

قَالَ الْبَيْهَقِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 الْأَخْبَرُ عَنِ الْأَخْبَرِ الْأَخْبَرُ وَالْأَخْبَرُ وَالْأَخْبَرُ وَالْأَخْبَرُ
 فَتَشْرَعُ لَهُ بِعَظَمَةِ وَجْدِهِ وَفَتْحًا لِلْخَيْرِ الْمَذْكُورِ الْأَخْبَرُ وَالْأَخْبَرُ الْعَلِيَّةُ
 مَظَاهِرُ عُلُومٍ بِسَهَابٍ نَافِعٍ لِكُلِّ حَاجٍ بِشَيْءٍ وَشَرَحَ بِهَا وَمِنْ جَمَلَتِهَا
 فِي هَذِهِ الْجُزْءِ الثَّلَاثِ مِنْ هَذِهِ هَذِهِ

أَوْجَزُ الْمَسْكَا

CHECKED

مُوطَا الْمَسْكَا

سنة ١٣٥٤ هـ

مَنْ تَالَيْفَ بَحْرِ الْعُلُومِ الْحَافِظِ ابْنِ يَحْيَى الْعَلَامَةِ الْحَاجِّ مَوْلَا هَاشِمِ بْنِ كَرِيمٍ
 (شَيْخِ الْحَدِيثِ) بِالْمَدِينَةِ الْعَالِيَةِ الشَّهِيرَةِ بِمَظَاهِرِ الْعُلُومِ (سَيِّدِ الْأَرْوَاحِ)
 وَقَدْ أَهْتَمَّ بِطَبْعِ الْعَبْدِ الضَّعِيفِ الرَّاجِي رَحْمَةً مِنَ الْقَوِيَّاتَيْنِ (الْمَوْحَى) تَفْسِيرِ الدِّينِ
 نَاطِقُ

الْمَكْتَبَةُ الْيَسَّانِيَّةُ بِبَغْدَادِ
 تَوَلَّى طَبْعَهَا

الكوكب الدى

هو كتاب قيم يحتوى على ما أفاده من المعاني السنية والمعارف الشرعية الزامها المالك القطب الرافعي في العلوم
النقلية والفنون العقلية لاسيما الفقهية والحديثية - من بانقاسة الشبهة تحييل النفوس والارواح ومهمة القضاة
تفصيل القلوب وتزكيا لاشباح جهنم الله الغبطة العالمين - أميل المؤمنين في الحديث مولانا ابو محمود رشيد اسعد
الاضاح الى يولي الكوكب هي الحنفى نور الله وقد اشرف حين ما درس جامع الزماني وجمع ارشاد تلامذته العلامة
الشهيد العلامة الخبير المحقق الكبير مولانا ابوزكريا المحقق الكاندي قدس سره الله سره العزيز كلمات نفيسة فالفقه وعبادات
يلتزم رائقته ثم خلق عليها حاشا نفيسة ابن الجبر المحقق والحر الملق بالعلامة مولانا ابويحيى محمد نكريا شيخ الحديث بالمدينة
مظاهر علوم الواقعة ببلدة سهارنپور الهند فجاء يروق النواظر ويحلو الخواطر فان فيه من الحقيقات المحجبة الشريفة والم ترة
عين ومن المتدقيقات المطردة المطبقة عالم تعاضد والتلوينات البديعة النفيسة الما يخطر على قلب بشر - اودعت فيه العا
الغريبة والمطالب العجيبة لا يمكن لناظر التماهى بعد مطالعة هذا الكتاب ان يقول ان الحديث افاد في بحله سلك الاحافى ينس
من همهم ويحل بقصودهم والحقيقة التي لا تنكح من مرج صاحب التقدير كانت مرتبطة بأقوى لأسباب بسبب ارسل صلى
الله عليه وسلم حجة صائفة العلوم الحقيقية والمعارف الدينية تنعكس على قلبه الاظهر من مشكوة عليه السلام وكان رحمه الله
يعنى جدا بتطبيق الأحاديث المختلفة بأدب الراى وجل اهتماما لما كان بالدراسة وفقه الروايات لا هو سرور المتنون
فكشف عن مخدرات معاني الأحاديث النبوية واستنبط دقائق الاحكام وهدايت الفوائد ولطائف الامور فافتقروا اليها
الحلان هذه النعمة الجليلة فان النسخ المطبوعة محدودة - وبين العلامة الحافظ محمد نكريا شيخ الحديث في
حواشيه ما يغنى الناظر عن كبار الكتب المهمة في الحديث ويقوم مقام شرح كثيرة لا شتم لها من حقائق هي
خلاصة انظار المتقدمين ودقائق هي نتيجة افكار المتأخرين فانه حل مشكلات الفن وفهم مغلقاته و
كشف من معضلاته ولعمري ان هذه التقادير والخواشي احل من الحيوية المعادة في نظار بأبطلوم
الحديث واصحاب الفقه فانهم كانوا مشتاقين الى سر ونية فلهذا قد بدت وزر فان طويل ولا كاشيتاق
قيس الى ليلى ولا نطيل هذا الاعلان بالثناء على التقادير والخواشي واصحابها فكل من طالعهما وافقنا
فوق ما نريد بل نحمد الله الذي وفقنا لاشاعتها - ضمن الجزء الاول في ٢٢٨ صفحات مع جودة طبعة
خطه وكراسته اربع وبيات وضمن الجزء الثاني في ٢٢٨ صفحات مع ثلاث لصفحات ثلاث وبيات -

محمد كوكب الدى محمد كوكب الدى

يطلب من المكتبة الجيوية بترسمها سر نفوس - يعاوي - الهند

الجزء الثالث

أوجز المسالك الى مؤطا الامام مالك

١٨٥

٢٧٩

كتاب لصيام بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم - رحمه وفضل على رسول الكريم - كتاب الصيام - بسم الله الرحمن الرحيم - اعلم اولاً ان الشريعة اختلفت في ذكر الكتاب بعد كتاب الجنائز في جميع النسخ المصرية وشرح الزرقاني وسيطى وذكر بعده كتاب الزكاة - وفي جميع النسخ الهندية والمصرية التي على يامش الباجي وكذلك في شرح الباجي ذكر هذا كتاب الصيام وعلى هذا الصنيع اعتمدنا اتباعا لشرح الهندية التي كان يابريها ولان اكثر كتبنا كانت على هذا الترتيب سيما المدونة التي نرى العدة في مذاهم ومناسبتهم بالقول فاهرة اذ هما من الطاعات الدينية ولان وجود الصوم مقدم على وجود الزكاة لانه اخص قبلها على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجوده باناسب ان يكون ذكره ايضا كذلك ليطابق الذكر الوجودي على انه قد جاء في بعض الروايات بهذا فقد روى الترمذي ومحمد الحارث وان جابان عن ابي امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول اتقوا الله وعلوكم وصوموا اشهركم واؤدوا زكاة اموالكم الفديث - واخرجه الطبراني من حديث ابي الدرداء كذلك في شرح الاحياء وقاسم ان جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية متطابقة على تأخير التسمية من الكتاب وعليها بناء الشرح الثلاثة - قال الزرقاني استدأ بها (اي التسمية) تبركا وقفتنا فاخرها عن ترجمة كتاب الصيام - وقد مر في الذكر كونه في بعض النسخ مكتوبة وفي نسخة تقدم على التسمية - وانا لكان الصوم لانه الامساك عن اى شئ كان قولنا قوله اني قدرت للرجل صوما فلن اعلم اليوم انسيا وفعلا فنقول ان اللغة العربية في

فيل صيام وفيل غير صامتة اذ حلت الحاجة واخرى تحلك الجها اى فائتة على غير علف قاله الجوهري وقال ابن فارس مسكة عن السير وفي المحيط وغيره مسكة عن الاعتدالات قاله اليعني قال الجرد صام صوما وصيما واصطام امسك عن الطعام ولشرب والكلام والشكاج وهو صائم وهو صامان وصوم والجمع صوام وصيائم وصيائم وصيائم وصيائم وصيائم وقال الراغب هو في الاصل الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما وبشيء اه تعلم من ذلك ان لفظ الصيام مشتق من المصدر والجمع وعلى الثاني يقع للصائم كما يحياه عامة اهل اللغة والتفسير ولوحهم كلام الفقهاء اني اشجع للصوم ايضا كما بسطه ابن عابدين والرافعي بالترجمة لفظ المصدر ويحمل جمع الصوم ايضا لوضع لفظ الصائم فانه لا يلزم شق التراجم من الصلوة والزكاة - وبما ان القوم في الشرع امساك الكلف بالنية من الخيط الأبيض الى الخيط الأسود ومن تناول الاطعمين والاستثناء والاستثناء قاله الراغب - قال الطبري فهو وصف جلي واطلاق العمل عليه يجوز اه وفي الشرح الكبير بشرط امساك عن شهوة البطن والفرج في جميع النهار بنية - قال المدسوقي يزيل خرد هذا التعريف بما اذا جمعت نائنة او قار متعدها فالتعريف يقتضي صوم الامساك كل عني شهوة البطن والفرج وليس كذلك اه ونحوه عوفي الا ان من مسالك المالكية - وفي الدلائل ان من فروع الحقيقة هو امساك عن المفطرات حقيقة اكل وحل لكن اكل ناسيا فانه مسك حلال في وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص كسمل طاهر من جنس (لفاس) مع النية وقال القاري هو امساك عن الجاهل وعن ادخال شئ لبطن المحل الطاهر من الفجر الى الغروب عن نية كذا عرف ابن الجهم اه وسيا في الخلاف في وقت القوم في البحث العاشرة - وقال شيخنا ان الصوم كثيرة كالحكم الامام في شرعية لا يبلغ الى انتهاها بل الادراك الانساني في تصور ارتقاء - قال الزرقاني في شرح الصيام انهم اوردوا عليها كسر النفس وذكر الشيطان فاشجع نهر النفس برودة الشيطان والجور نهر في المروج ترويه الملائكة - ومنها ان لفظه ليعرف قدرته الله عليه باقراره على ما منع منه كسر النفس من الفضل في تناول الطعام والشرب والشكاج فانه با متناعه عن ذلك في وقت مخصوص وهو الماشقة له بذلك يتذكر من منع ذلك على الاطلاق فيوجب ذلك شكر نعم الله عليه بالنعى ويؤديه الى رحمة احميه المحتاج وهو سامة بما يمكن من ذلك اه قال الفراء هو قهر لحدو الشرع وحل

ما جاء في رؤية الهلال للصيام والفطر في رمضان

فلما نزل رمضان صحح ابو حنيفة وسياتي في الكلام في هذا البحث في باب عاشوراء وقال لقاري قيل لم يفرض قبل صوم وقيل كان ثم نسخ فقيل عاشوراء وقيل الايام البيض او وقال العيصي يختلفون في اي صوم وجب في الاسلام ولا يقل صوم عاشوراء وقيل حلت في ايام من كل شهر لانه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة جعل يصوم من كل شهر ثلثه ايام رواه البيهقي او وقال البيهقي اول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء فلهذا فرض رمضان نسخ وجوبه او وفي روح المعاني انما وجب صومه قبل وجوبه لاي رمضان وهو صوم ثلثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض على ما روي عن عطاء وشيب الى ابن عباس بوثنته من كل شهر وعاشوراء على ما روي عن قتادة او وعاشوراء وقت الصيام بشر الشرع من طلع الفجر الثاني الى الفجر الثالث قال ابن رشد انما التي تحل في بركان الاسك فانهم اتفقوا على ان آخره مبنية على الشمس بقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل واختلفوا في اوله فقال الجمهور بطلوع الفجر الثاني في استطير الابيض ثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما روي قوله تعالى حتى يتبين لكم الخط الابيض الالبي وبشذوذ فرقة فقالوا هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الابيض وهو نظير الشفق الأحمر وهو روي عن حذيفة وابن مسعود او وكى الرازي في تفسيره عن الامش ان يقول اول وقتها اطلعت الشمس وكان مبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس صحيح بان انتهاء اليوم من وقت الغروب هكذا ابتداءه يجب ان يكون من عند الطلوع قال وهذا باطل بالنص وكفى عن الامش انه دخل عليه ابو حنيفة ليعوده فقال له الامش انك التفتيل على وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عت ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل لم سككت عت فقال وماذا اقول في رجل ما صام وما صام في دبره عني به ان كان ياكل بعد طلوع الفجر الثاني فلا صوم له وكان لا يتفيل من الزوال فلا صولة له او وقال لوف في فتنه الصوم المشهور هو الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس روي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس وبه قال عطاء وعوام اهل العلم وروي عن علي رضي الله عنه انما صلى الفجر الثاني الى غروب الشمس روي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس وبه قال عطاء وعوام اهل العلم الفجر فخر كما لا يدون الجلاله على البيوت والفرق وهذا قول الامش ولنا قول الشرعاني حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر يعني من انما روي عن سواد الليل وهذا يحصل بطلوع الفجر قال ابن عبد البر في قول الشيخ صلى الله عليه وسلم ان لا ينادي بليل فكفوا او كسرته حتى ينادي ابن ام مكتوم دليل على ان الخط الابيض هو الصباح وان كسره لا يكون الا قبل الفجر وهذا مما جاء في بعض تفسيره الا الامش وحده فشد ولم يفرع احد على قوله (فثلث عشرين كما حمله)

ما جاء من الرعايات والاثار في رؤية الهلال اختلف في معنى الهلال كما يسمي للصيام كذا في النسخ الهندية وفي النسخ المصرية كلها للصوم والفطر في رمضان قال البيهقي الفطر لا يكون في رمضان وانما يكون رؤية الهلال في زمان رمضان والفطر والصوم في رمضان وروية الهلال في الاغلب في غيره او وعاشره ان العلامة الهامجي قصر الظرف على الفجر والثاني فقط والاجب عندي انه يتعلق بجلا الجبين اي ما جاء في رؤية الهلال في حق رمضان باعتبار الصيام له وباعتبار الفطر وذلك لان المصنف ذكر فيه ما يتعلق بالهلالين معاً ولم يذكر فيه ما يتعلق بالاله الاخر سواهما قال المزرقاني اكثر ان الهلال الفجر في حاله خاصة قال لا زجرى لي في الفجر ليلتين من اول الشهر بلا او في ليلة ست وسبع وعشرين ايضا بلا او ما بين ذلك شيء قرا - وقال أبو جبري الهلال ثلث ليل من اول الشهر ثم هو قرا بعد ذلك وقيل الهلال بوشهر بعينه او وقال الراغب الهلال الفجر في اول ليلة والثانية ثم يقال له الفجر ولا يقال له هلال او ثم قال المزرقاني تغيير الالام بمرضان اليها او يجوز ذكره بدون شهر قلت وتوضيح ذلك انهم اختلفوا ان يجوز ان يقال رمضان بدون اضافة لفظ الشهر اليه على ثلثة اقوال الاول لا يجوز وكان عطاء ومجاهد يريان ان يقولوا رمضان وانما كانوا يقولون ان قال الله تعالى شهر رمضان فلا نأخذ ان يري لعل رمضان اسم من أسماء الله تعالى وحكايا يهتج عن الحسن ايضا قال والطريق اليه والى مجاهد ضعيفة وهو قول اصحاب مالك قاله العيصي قال المزرقاني منعه اصحاب مالك لحديث لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان اخرج ابن عدي وضعفه او وقال ابو حاتم هذا خطأ وانما هو في البيهقي روى وفيه ابو حاتم في بعض النسخ كذا في العيصي وكفى عن بعض الخفية ايضا كسياتي في القول الثالث في كلام ابن عابدين - والثاني ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلا كراهة والا فكهرة قال صاحب النوارج هو قول اكثر اصحابنا قالوا يقال ثمانية رمضان ورمضان افضل شهر وبكره ان يقال جاز رمضان ودخل رمضان وحضر كذا في العيصي قال المزرقاني وفي ابن القاي من المالكية فقال ان ولدت قرينة على حرفه الى الشهر جاز والا فمتنع وبالفق قال كثير من الشافعية قال البيهقي رأيت القاضي ابا الطيب لطري قال يقال صمت رمضان لان الحسن معروف فاذا اوصفت بالجاء لا يقال جاز رمضان للاشكال فيه واليه مال الوفاق اذ قال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم انه قال اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة متفق عليه وروي عن ابني عيسى عن النبي صلى الله عليه وسلم

وكذا تفطر واحتى تزوة

بين حكم الصحيح وغيره فيكون التعليق على الرواية متعلقا بالصحة واما الغيم فحكم آخر فيجعل ان الفرق قد يكون الثاني مؤكدا للاول الى الاول
 فريب انما كماله والى الثاني في سبب الجهر فقالوا المراد بقوله فالتدريس والى الاول شهر وجبوا تمام القشتين ويرجع
 هذا التاويل الى ما في الاثر من قوله فالتدريس الجدة فالتدريس هو قلت اختلفت اقول انما كماله في بيان
 مسالك الامت في الصوم يوم الغيم والجمعة في مسالكهم ما في قوتهم وسيا في البسط فيها في محلها والقرض بهنا بيان ان العتي عن
 الصوم عند الجهر مطلق لغير الغيم فيه وعند كماله لغيره بخلافه في الصحيح قال ابو ثوبان والي عن صوم الشك في الصوم على حال الصحيح
 وقال في الروض المرجع يجب عدم رمضان بروية بلا له فان لم ير البطلان مع صحيح سبب القشتين من شعبان نعم او قسى حجة وكذا
 لا يوم الشك في عمنه وان حال دون اي دون بلال رمضان بان كان في الطلع ليلة القشتين من شعبان نعم او قسى حجة وكذا
 وكان فظاهر المذهب يجب صومه على احتياط بنية رمضان قال في الاضافات هو المذهب عند الاصحاب وصوره وصنفوا
 فيه لتصانيف ودروا في الخلف قالوا والصوم احمد بن علي وهو قول عمرو وابنه وعون النضر والي به مرة والس و
 معاوية وعاشرة امة وهذا في الغني في سيرة كسما في في محله فاصلان مصدران يوم الشك في الشهر يوم الامام احمد بن
 يوم القشتين اذا كانت السماء صافية وهو المذهب عند في الصوم واما اذا كانت السماء مغيمة فبذلك ليس يوم الشك بل يجب
 صومه في الشهر يوم الفاضل اجب في الحديث مراعاة البطلان فيهم من يرمى الا لا يكملها منهم من قال وهو الا لا يكملها في بلال شعبان
 فاعلمت في سيا في الحديث الا في ولا تفطر ومن الصوم حتى تزوه اي البطلان وفيه ايضا فتمت البحوث الاول ليس له اربعة
 جميع الناس حتى يحتاج كل فرد الى روية البعثة روية بعضهم وهو بعد الذي يحقق الروية فيهم ومثبت وهو مختلف بين الامت جدا
 والاختلاف في فروع كثيرة والمذهب في ما قاله القاري حتى تزوه البطلان اي حتى يثبت عندكم روية بلال رمضان بشهادة عدلين واكثر
 يثبت ليعمل واحد عند ابي حنيفة ايضا اذا كان في السماء غيم وعند الشافعي ايضا في جميع قولهم وعند احمد اذا كان في السماء
 غيم ام لا وعند مالك لا تثبت اصلا قال ابن الملك امة قلت قال لا تثبت عند مالك اصلا لا تحصله في الغيم ما سمي في من
 فروعه والجمعة في ذلك ما في قوتهم في الغيم المشهور عن احمد انه يقبل في بلال رمضان قول واحد عدل ويلزم الناس بقوله
 وهو قول عمرو بن علي وابن عمر وابن المبارك والشافعي في الصحيح عنه دروي من احمد ان قال اثنين يجب الى قول ابو بكر ان راه وحده
 ثم قدم المصرا م الناس بقوله علي بن ماري في الحديث وان كان الواحد في جماعة فذكر انه رآه وهو لم يقبل الا قول اثنين وقال عثمان
 ابن عفان لا يقبل الا شهادة اثنين ويوقول مالك واليه والاذاعي واحي لما روى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ان خطبته الناس
 في اليوم الذي يشك فيه فقال اني جالس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى الله عليه وسلم وصلى الله عليه وسلم وصلى الله عليه وسلم
 صلى الله عليه وسلم قال صوموا روية وافطر والروية والنكوان ان غم عليكم فافتر اثنين وان شهدتم بشك بلال ذو عدل وصحوا
 وافطروا واه النسائي وقال ابو حنيفة في الغيم كقولكم وفي الصحيح لا يقبل الا الاستفاضة لانه لا يجوز ان تفتقر الحجة الى المطلع والبصا بهم
 معجمة والمواضع لم تفتقر لغيره واحد دون اليقين فان كان الخيرة امة فقياس المذهب قبول قولها وهو قول ابي حنيفة واحدا والجمهور
 الاصحاب الشافعي الا تخبروني فاشبه الرواية والخبر عن القبلة ويجوز ان لا يقبل الا شهادة بروية البطلان فليقبل فيه قول امة اكمال
 شوال ثم قال ولا يقبل في بلال شوال الا شهادة اثنين عدلين في قول النعمان وحيثما لا ابا فاذ قال يقبل قول واحد لا احد في شهر
 رمضان اشبه الاول ولما خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ومن ابن عمر بن النضر صلى الله عليه وسلم انه اجاز بشهادة رجل
 واحد على روية البطلان وكان لا يجوز على شهادة الا فطر الا شهادة عدلين ولا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة
 النساء المفردات وان كثرن وكذلك كس الشهور واذا صاموا بشهادة اثنين فمقتضى انهم لم يروا بلال شوال فافطروا وحده واحدا
 ان صاموا بشهادة واحد فمروا بالبطلان ففقه وهما ان احدهما لا يقطرون والثاني لا يقطرون وهو مخصوص الشافعي ويجوز عن ابي حنيفة لان
 الصوم اذا وجب وجب الفطر لا يمكن لعدة ثوبا بشهادة واحدة وقد ثبتت تبعا ما لا يثبت اصلا بدليل ان النسب لا يثبت بشهادة
 النساء وثبتت بهما الولادة فاذا ثبتت ثمت النسب على وجه التسع اجمعت وجوزوا الفطر لذكر القشتين الا انهم اذ بدروا فيهم فافطروا
 في بلال لما رب فثبتت روية بلال رمضان بخبر مسلم مختلف عدل ولو عيب او انشأ او بدروا فيهم فافطروا ولا يخص بمالك فليحكم بصح
 من سيع عدل بخبر الروية ولورده اياكم ولا يقبل في بقية الشهور كشوال وغيره الا اعلان عدل ان لم يلفظ الشهادة وان صاموا بشهادة
 اثنين فليحكم ببول البطلان ففطر والي نعم والصحيح لان صاموا بشهادة واحد وفي الروض المرجع اذ اذ اهل بلد لم يظن الناس ظنهم
 الصوم فمروا على روية يوم صوم الروية وبخطاب لامة كاهن وياصا بروية عدل مختلف وكيف خبر بذلك القول ابن عمر في الناس لبلال فاجرت رسول الله

في الصحيح

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لشهر تسع وعشرين فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له

ذلك ان يحل على حساب كثيرين ان قال الباجي وذكر الراودي انه قيل في معنى قوله فاقدروا له اي فتدروا المنازل وهذا العمل احدا قال به البعض صحابا ثلث في انه يعتبر في ذلك بقول الثقلين والاجماع حجة عليه وفي الفتح قال ابن الصلاح معرفة منازل القمر معرفة سيرة الاله واما معرفة الحساب فامر وقين يكتسب معرفة الاحاد قال معرفة منازل القمر تركها بعض سوس يدرك من رايه في النجوم وهذا هو الذي اراده ان يترجمه قال به في حق العارفت بها في خاصية نفسه ونقل الرواية عن ابن عمر بن الخطاب في قوله عليه واما قال يجوز له وهو اختيار القفال والى الطبيب واما ابو يحيى في الهذيب فنقل عن ابن سيرين لزوم الصلح في هذه الصورة فتعدت الاراء في هذه المسئلة بالنسبة الى خصوص النظر في الحساب والمنازل احدها الجواز ولا يخفى عن العرض فيها بخبر رثا لثانيه يجوز للحاسب ويجوز له لا يجوز لغيره بخبرهما ولا يغيرهما التعليل بالحاسب دون غيره فاحسبوا بخبرهما ولا يغيرهما مطلقا وقال ابن الصلاح ما بالحساب فلا يلزمه خلاف بين الصحابة قال الحافظ ونقل ابن المنذر الاجماع على ذلك فقال في الاستبصار يوم الاثنين من شعبان اذا لم ير الهلال مع الصبح لا يجب ما جاز الامارة قد خرج من اكثر الصحابة واما ما بين يدي الطحاوي ولم يفصل بين حاسب وغيره فمن فرق بينهم كان محيا بالاجماع قباله قال المازني على ما في حق من قال مناه حساب الثقلين بقوله تعالى وما يحكم بهتدون والاية عند الجمهور محمولة على الاية في السير في البر والبحر قال النووي عدم البناء على حساب الثقلين لانه حسن وثمين واما الخبر منه بالحرف به القليلة الوقت

مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال شهر تسع وفي النسخ المصرية تسعة وعشرون زاد في بعض النسخ ايامه في ليله يومنا وقاهر الحديث وليس فيه قد يكون ثلثين واجيب بما قال الخطابي في العالم يريد ان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وليس يريد ان كل شهر تسعة وعشرون واما احتج الى بيان ما كان موجودا ان يحكي عليهم ان الشهر في العروة وغالب العادة ثلثون فوجب ان يكون البيان فيه مصر وقالي النار دون العروة منه واما عياض معناه قد يكون تسعا وعشرين وقال لما في نظام الامام المعهود والاربعين ليلة او يومين على الاكثر لقول ابن مسعود ومما سمع النبي صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر مما سمع الثقلين رواه ابو داود والترمذي ومثله عن عائشة عند احمد باسناد جيد وقال ابن العري في معناه احقر من احد رايه اي يكون تسعة وعشرين وهو اقله ويكون ثلثين وهو اكثره فلا توافقه انفسكم للصوم اكثر احتياطا ولا تقتصر على الاقل تحفظا ولكن اجعلوا عبادكم تحفظا ابتداء وانتهاء باستدلاله واما الباجي فيمكن ان يريده التنبه على ان يراى الهلال تسع وعشرين ثم قل بجمع ذلك فلا تصوموا التسع وعشرين حتى تروا الهلال انتهى كلام الباجي قال ابن العري اوجب على الخلق مراعاة الهلال فمن الناس من يراى الاله كهراف في العام كلها يا خذ في كل شهر المطلع عيم فلا يتبدى اليه ومنهم من قال وهو الاكثر نصي بالاشحان خاصة ويدل عليه الحديث البديل رواه الترمذي بسنده عن ابى هريرة مرفوعا احصوا بالاشحان رمضان وروى عن عائشة في قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحفظ من بالاشحان ما لا يحفظ من غيره ثم يصوم رمضان لرؤية الحديث قال المازني هذا اسناد حسن صحيح

ولا فطر ولا حتى تروه اي الهلال فان علمكم فاقدروا له قال الحافظ احمد بن حنبل في قوله فاقدروا له عن مالك عن نافع في قوله فاقدروا له وجاد من نافع بلطف فاقدروا ثلثين كذلك اخرج مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع وبكذا اخرج عبد الرزاق عن ابوب عن نافع قال عبد الرزاق واخرنا عبد العزيز بن ابى رواد عن نافع في قال فعدوا ثلثين والفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار ايضا في قوله فاقدروا له وكذلك رواه الزعماني وغيره عن الشافعي وكذا رواه ابن الجوزي وغيره في الوطا عن القسبي واخره الشيخ سليمان والمزني عن الشافعي فقال فيه كما قال البخاري بهننا عن القسبي فان علمكم فاقدروا له العدة ثلثين قال المازني في المعرفة ان كانت رواية الشافعي والقسبي من يدين البهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين قال الحافظ ومع غرة في الالفظ من هذا الوجه فليتأملوا ما رواه الشافعي ايضا من طريق سالم عن ابن عمر بن عبد الله بن ثلثين ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن ابى هريرة عن ابن عمر بن ثلثين وله شاهد من حديثه عند ابن خزيمة والى هريرة وابن عباس عند ابى داود والنسائي وغيره والى بكرة وطلق بن علي عند الباقين واخره من طريق غيرهم عن غيرهم ا قلت وقد روت سما الرضا بن الدين روى عنهم بلطف الملو الثلثين في كلام القسبي بسوقا

ومن رأى هلال شوال نهاراً فلا يفطر وليم صيام يومه ذلك فاعا هو هلال الليلة التي تأتي
قال وسمعت ما لك يقول اذا صام الناس يوم الفطر هم يظنون انه من رمضان فجاء
ثبت ان هلال رمضان قد روي قبل ان يصوموا بيوم وان يومهم ذلك احد وثلاثون
فانهم يفطرون من ذلك اليوم اية ساعة جاءهم الخبر غير انهم لا يصلون صلاة العيد
ان كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس

ثم روي في الناس ان اخرجهم سعيد بن ابن عليه عن ابن عباس عن ابي رجا واما راضيه فلا فطره بروية ووقع عنه الضرب كمال
الشهادة به ولما صبر ولا جازله الفطر لا انكر عليه ولا توأده وقالت عائشة انما يفطر يوم الفطر الامام وجماعة المسلمين ولم يعرف بها ففطر
في عصرها فكان اجماعاً وقولهم انه يتيقن انه من شوال قلنا لا يثبت اليقين لانه محتمل ان يكون الراوي خيراً ليك روى ان رعداً في زمن عمر بن
قال لقد رأيت الهلال فقال له اسع عنيك ففطرهم قال لم تراه قال لا قال لعل شعرة من حاجبك تقوست على عينك فظننتها بال
او بما مضاه ١٥ وقال ابن رشت اختلغوا بل فطر بروية وحده فذهب مالك والحنيفة واحمد الى انه لا يفطر وقال الشافعي يفطر به
قال ابو ثور وبه الامعني له فان النبي صلى الله عليه وسلم قد اوجب الصوم والفطر للرؤية والروية انما يكون بالحس ولو لا الاجماع على الصيام
بالبحر من الروية لبعد وجوب الصوم بالخبر لظاهر هذا الحديث والمافرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لكان سداً للرجحان لا يدعي الضمان
انهم راوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ولذلك قال الشافعي ان خاف التهمة امسك عن الاكل والشرب واعتقد الفطر ١٥ وقال القاضي
المنفرد بالرؤية اذا لم يحكم بشهادة يجب عليه عندئذ ان الصوم ويسر بافطاره وحده وقال لقاري الصوم عندنا مشتهر بتمهيد اوله ولا يفطر يوم
عبد احتياطاً ١٥ وفي الخبر بان ثوراً واحداً بل رمضان او هلال الفطر ورد قوله اي لم يقبل القاضي بشهادة صام ام بال رمضان فلانه
راي ظاهره واما هلال الفطر فلا احتياط ولان الناس لم يفطروا في هذا اليوم وقد قال صلى الله عليه وسلم الصوم يوم يصومون والفطر يوم تفطرون
رواه ابو داود والترمذي ومن راي هلال شوال نهاراً فلا يفطر وليتم بلام الامر في النسخ الهندية ويروى في المصرية صيام يومه ذلك ما
هو هلال الليلة التي تأتي ولقد قرأنا جمع عليه اذ روي لحد الزوال واختلغوا فيما قبله والجمهور على انه ليلة الاثني مطلقاً قال يحيى الرازي
وسمعت الامام مالكاً يقول اذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون انه اي ذلك اليوم من رمضان لعدم رؤيته هلال شوال في ليلته
فجاءهم قسمة لسكون البها وفتحها ان هلال رمضان قد روي في الليلة التاسع والعشرين قبل ان يصوموا اي هؤلاء الناس يومهم ان اليوم
ذلك اي اليوم احد وثلاثون فاجم يظنون من ذلك وفي النسخ المصرية في ذلك اليوم اية ساعة جاءهم الخبر قال الهادي وذلك يكون على
وجهين احدهما بروية هلال رمضان في اوله وكما عدوه قبل هذا اليوم والثاني بروية هلال شوال بالامس وعلى الوجهين بلام الامر فطره
لصحة الخبر بذلك كان في اول النهار وفي آخره ١٥ قلت ذكر المصنف الصورة الاولى فقط والثانية ليست بمتن من هذا الكتاب والسبب في اجماع
الاصول صلوة العيد ان كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس لم يروى وقتها فان وقتها عند ائمة الثلاثة من حل النافذة الى الزوال
واختلف فيها اقول الشافعية قال الزقاني لا يصلون بها الا في اليوم والامن الخد خروج وقتها فلو قضيت الاشبهت الغرض ١٥ وقال
الهاجج لا يصلون في فطر ولا صبح في نيل المارب وقت صلاة العيد كوقت صلاة الصبح فان لم يعلم بالعيد بالعيد الزوال صلوا من الغرض ويكون
قضاء وكذا لو صبح في يوم وفي الغرض لم يروى فان لم يعلم بالعيد بالعيد الزوال صلوا من الغرض ١٥ والرواية عن عمر بن الخطاب في صلاة العيد
قال غم علينا هلال شوال فاصبحنا صائمين فجاء ربك في آخر النهار فشهدوا انهم راوا الهلال بالامس فامر النبي صلى الله عليه وسلم الناس
ان يفطروا من يومهم وان يخرجوا غداً العيد هم رواه احمد والبراد ورواه القطي خمسة ١٥ واختلفت الروايات والوجه عن ثلث فخير ليل سبقت
في شرح الاحياء وفي الاتباع ثم ان كان شهداءهم قبل الزوال من زمن يسع الاجماع والصلوة او كرهت منها صلى العيد حينئذ ١٥ والاختلاف
قضاء حتى ربه قضاء بها ام شهداءهم بعد اليوم بان شهداءهم بعد الغروب فلا يقبل في صلاة العيد قضى من الغدا ١٥ وقيل في غير ما
كوتج الطلاق ١٥ وفي الهداية فان كان الهلال وشهدوا عند الامام بروية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغدا ان هذا خبر بعد روي وقدره
فيه الحديث فان حدثت عند من من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها لانه لا يصل فيها ان القاضي كالحجة الا ان كان كذا بالحديث وقد
ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر وان كان عند من من الصلوة في يوم الاصحى صلا من الغدا وبعد الغدا والصلية بعد ذلك لان صلوة
موقته لو كانت الاصلية فتقتدي بها ما يمكنه من التاخير من غير عذر مخالفه المنقول ١٥ وذكر في الدر المختار ان العذر سبباً لغيره في الكراهة وفي
الفطر للصحة قل ابن عابدين ذكر في الجنبى عن الهادي ان ابي يوسف وان ابا حنيفة قال ان فاتت في اليوم الاول لم تقض لكن مذكراً

ما جاء في تحجيل لفظ - مالك عن ابي حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدي
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر مالك عن
 عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر

قلت لكن الوارث في الروايات فليس هو غدا فلا يصح الاستدلال بآثار ما جاء في تحجيل الفطر واستحبابه مجمع عليه وقدم في الإجماع على ذلك
 غير واحد من نقلة هذا سب وقال الموفق هو قول اكثر اهل العلم قال ابن عبد البر احدى آيات تحجيله وتأخير السحور صحاح متواترة وروى عبد الرزاق
 وغيره باسناد صحيح عن عروة بن ميمون ان ابي داود قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اسرع الناس افطارا والباطل ما هم سحورا قلت من يذكر
 المصنف السحور واوله المتفق على تأخره في باب قد سحر من التداوي والمجتمعة في المغني ان الكلام فيه في ثلثة اشياء اولها استحبابه في تحجيله ولا علم فيه فلا
 وقد روي في سنن ابي شيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تحروا فان في السحور ركة متفق عليه ومن لم يؤمن به العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فصل بين حيا منا وصيام اهل الكذب الكسوف اخرج في سلم والبوداؤ و الترمذي وقال حسن صحيح وروى الامام احمد باسناداه عن ابي سعيد مرويا
 السحور ركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احمق جرعة من ماء فان الشكر ملكة يعطون على السحور الثاني في وقتة قال احمد يعجبني تأخير السحور لرواية زيد
 سحرنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قلنا في الصلوة قلت لم كان بينهما قال حسين آية متفق عليه وروى العرباض بن سارية قال دعاني رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في السحور فقال لي ان الفدا المبارك رواه ابو داود في سبأه غدا القرب وقتة منه ولان المقصود بالسحور التقوى على الصوم
 وما كان اقرب الي الفجر كان احسن على الصوم قال ابو داود وقال ابو عبد الله اذا شك في الفجر الى ان يستيقظ طويلا وتناول ابن عباس وعطاء و
 الازداعي قال ابو عبد الله قال قلت لعلي كذا ما يشيرون في الآية وقال ابن عباس في قوله صلى الله عليه وسلم لا تأكلوا مما لا يذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لا يذكر اسم الله عليه
 المستطير في الوقت وروى ابو قتادة قال قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه يا غلام اخف الباب لا تأكل مما لا يذكر اسم الله عليه ولا تأكل مما لا يذكر اسم الله عليه
 ليس مما يتقوى به وفيه خطر وجوب الكفارة وحصول الفطر به قلت ويشترط في هذا المصنف عندنا ما ملك المظفر تكلم من الأكل والشرب لوجوب
 الكفارة بهما الثالث فيما يشترط في كل حصل في كل وشرب حصل به فليس السحور لقوله صلى الله عليه وسلم ولو ان يجرع احمق جرعة من ماء وروى
 ابو البركة عرفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تأكلوا مما لا يذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لا يذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لا يذكر اسم الله عليه
 واجاد ابن ابي حمزة في تحجيل النفوس الكلام على حكمة تأخير السحور فارجع اليه قال ابن ابي عمير ان الشرب بما رتبنا باسته الأكل بالليل بعد ان كان حرما
 علينا اذا كنا كما كان على اهل الكتاب من قبلنا حرم لنا القدحنا ونسبنا له لئلا نتنا وكشربنا في حرمه نعيننا فمن لم يفعل ذلك ولو جرعه من ماء فليس
 مننا والبركة هي الامانة والزيادة وهي من خمسة اوجه قبول الرخصة اقامة السنة على الفقه اهل الكتاب والتقوى على العبادات فارجع اليه من تعلقه
 بالحيطة الى العلم وقد ذكر فيها ادبها كثيرة وما قيل في السحور غدا في حكمة الفطرة صبيحة وانما يسمى به لا بد منه وقد سمي بالشيء باسم بدله و
 قال بعضهم كان في وقت كان انصافا فيمن طوى الشمس في غروبها وما كان هذا قط **مالك** عن ابي حازم باسناد صحيح في الحجة والمهلة والراي في الحجة
 ابن دينار عن سهل بن سعد يسكنون الحسن الساعدي الخزرجي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر
 او لم اذكر في تأخير فطر الشرب والفساد قال القاري قال ابا جعفر ان يزيد بن زريع في رتبهم ما فعلوا ذلك على سنة وسبيل برويهم ان يزيد لا يزالون قويا
 على صومهم ما عجلوه ولم يؤخروه تاخيرا لبعضهم يؤيد الاول ما في ابي داود وغيره من ابي هريرة مرفوعا لا يزال الدين قائما ما عجلوا الفطر واخرج
 الترمذي مرويا قال الله تعالى احب عبادي الي عجلهم فطر ما عجلوا الفطر لفظه ما في ابي داود ما على سنة السنة والمطهر حقيقة غروب الشمس
 وعلى صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله في حديث ابن ابي عمير ان اليهود والنصارى يؤخرون الى ابي الفجر ولا يؤخرون الى ان يحلوا ولا يؤخرون الى ان يحلوا
 سهل الانباري عن علي بن ابي طالب قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر قال ابن ابي عمير ان الشرب بما رتبنا باسته الأكل بالليل بعد ان كان حرما
 عليها وقال الحافظ من البدع المنكرة ما حدث في هذا الزمان من الفطاح الاذان الثاني في قول الفجر يعني ثلث ساعات في رمضان واظهار المصالح
 الجحولة علانية لا نقضه بالليل زحاما من احداثه ان ذلك مضطرب في العبادة وجرم ذلك الى انهم لا يؤذون الا بعد الغروب بدرجة لكن الوقت فيما
 زعموا تاخر والا فطر وعجلوا السحور وتأفوا السنة فلذا قيل في تحجيله وتأخير السحور **مالك** عن عبد الرحمن بن حرملة بن سنان عن الاسمي المدني عن
 سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر قال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في ان ارسا
 وتحجيل لفظ ال لا يؤخر ولو غلب الشمس على وجه التشدد والمباينة واعتقادنا لا يؤخر في الفطر عند غروب الشمس على حسب ما تفعل اليهود
 واما من اخر فطره لا مخرج له مع اعتقاده ان صومهم فكل عند غروب الشمس فلا يكره له ذلك رواه ابن ابي عمير عن مالك في المجموعه وقد
 روى ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تأكلوا مما لا يذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لا يذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لا يذكر اسم الله عليه

مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الا نصارى عن **اليونس مولى عائشة** عن عائشة ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على الباب انا اسمع يا رسول الله اني اصبح جنباً ولذا اريد الصيام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبح جنباً وانا اريد الصيام فاغتسل واصوم فقال له الرجل يا رسول الله انك لست مثلنا قد غفل الله لك والناس من نيك وما تاخر قضيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الله اني لا رجوان اكون خشام بالله واعلمكم بما القى

في اهل حديث وادود في اهل الطاهر وكان ابو هريرة رضي الله عنه قال سجد بن السيب رجع البهريرة عن فتياه وحكي عن سلم بن عبد الله بن الحسن ثم صوبه ويقضي وعن النخعي في رواية ليعقبي في الغرض ورواه المتطوع وعن عروة وطاوس ان علم بجنازة فمات قبل حتى اصبح لم يمتطر وان لم يمتطر فهو صائم **مالك** عن عبد الله بن عبد الرحمن بن عمر بن حم بن زيد الا نصارى النخاري ابو طارة بن عجم الطاهري الهلبي شيخ الوالد في كان قاضيا لابي بكر بن حماد في ولايته على المدينة في خلافة عمر بن عبد العزيز من رواة الستة لقدس من الخامسة مات سنة اربع وثمانين ومائة وقيل بعد ذلك يقال ليس في الحديث من يكتفى بالوطاة فيه عن ابي يونس لا يعرف اسمه كما تقدم في عمله مولى عائشة ام المؤمنين عن عائشة بكفا في حديث النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية لكن يظهر من كلام الشارحين السويطي والزيقاني بقا لابن عبد البر ان الصواب في نسخة يحيى التي بايدينا يحيى من رواية ابنه حذرة فقال السويطي عن ابي يونس مولى عائشة زادا من وضاح في رواية عن يحيى عائشة وكذا السائر في رواة الموطا وارسله عبيد الله بن يحيى عن ابيه فلم يذكر عن عائشة او قلت وبالنسبة لفرج الوداوي وبرواية

النعنعين عن مالك سلم رواية اسمعيل عن عبد الله بن ابراهيم بالارسال فخرج محمد في موطاه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على الباب انا اسمع زادت في رواية سلم من رواه الباب يا رسول الله اني اصبح جنباً وانا اريد الصيام فهل يبيع الصوم مع حدث الجنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبح جنباً وانا اريد الصيام قال اليابجي معناه انه قد قضي الصيام وقت الصبح ميتة او قلت يتخرج في ذلك التاويل من شتر والتبتيب ومن لا فلا قال المرفعي لا يباس ان يغتسل بالصائم فان عائشة وام سلمة قالتا لشهد به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يصبح جنباً من غير اعتكاف ثم يغتسل ثم يبيع الصوم متفق عليه ثم ذكر الاختلاف في النفس والياء فاغتسل واصوم فلك في اسوة حسنة واجابه بالفعل لان التحليم للفعل يبلغ قال اليابجي في ذلك ليل الا ليل من وجب من اعد بها صلى الله عليه وسلم كان بالفعل وقد لم تات بها عنه والثاني ان السائل سأل عن مسئلة فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك من حال نفسه ونزاعه على ان يحكمه صلى الله عليه وسلم في ذلك حكم السائل ولواختلفت حكمها في هذه المسئلة لما اجابه بالفعل او قال لا يفتي محل القائلون بفساد صيام الجناب حديث عائشة على الغضاصل اشار الى ذلك الطحاوي في قوله وقال اخرون يحكم النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكرت عائشة رضي الله عنه وحكم الناس على ما حكى ابو هريرة واجابه بجمهور بان الغضاصل لا تثبت الا بالليل وبانه قد ورد صريح ما يدل على عدمها وترجم بذلك ابن حبان في صحيحه حيث قال وذكر البيان بان هذا الفعل لم يكن المصطلح مخصوصاً به اورده حديث الباب اخرجه ابن حبان وسلم والنسائي وابن خزيمة وغيرهم او قلت ويرويه ايضا ما حكى الحافظ من رواية النسائي بطريق يحيى بن عبد الرحمن بن عاصم قال قال مروان بن عبد الرحمن بن الحارث اذ ذهب الي ام سلمة فسبها فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيع جنباً وامرني بالصيام او لكن الرجل يعتقد انه من خصائصه فقال له صلى الله عليه وسلم الرجل السائل يا رسول الله انك لست مثلنا وذلك لانك قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر اياما الى قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا الاية قال الرازي لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ذنب فاذا غفر له قنا لا يجب عنه تقدم امر امره وجوه اعداءه اذ ذنب المؤمنين تائبهم المردود لا يغفر ثانيا الصغار فاجابها ثائرة على الانبياء والاسهوا والعهد رآهم العصمة او قال ليزقاني في شتر وعلى بيتك وبين الذنب لا تغفر منك نيب اصل لان الغفر الستة وهو اباين العبد والذنب واما بين الذنب وعقوبته قال لا بالانبياء الاول واما مهم الثاني فهو كما بين عن العصمة ويزقولي في غاية الحسن فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اخبره صلى الله عليه وسلم بفعله في جواب سواله صريح في عدم الاختصاص فوجه الغضب اعتقاده ان يخص بل علم اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم في العزني قال اليابجي قول الرجل وان كان على معنى شدة الاشفاق وكثرة الخوف والتوقى الا ان ظاهره يقتضي ان يعتقد في النبي صلى الله عليه وسلم انكارا من انكار ما روي لسننا مثلك يحل الله لرسولك شاء وبه ايضا يقتضي ان يروى عليه النبي صلى الله عليه وسلم قوله لان قوله بذم الخ لامة ان لا تقدرى بالنبي صلى الله عليه وسلم في شتر من احواله او وقال عاصم وجه الغضب ظاهر لان السائل جاز وقبح المنيعة عنه منه لكن لا يخرج عليه اذ غفر له فاكهه صلى الله عليه وسلم ذلك وقال والنسائي لا ارجو بزيادة اللام في النسخ الهندية والمصرية وفي رواية يحد فيها كما في الزرقاني ان اكون اخشاكم بالله بالاراء على لفظ الجلالة في اكنة النسخ الهندية وفي المصرية وبعض الهندية باللام بل الياء واعلمكم بما القى قال اليابجي معنى ذلك والله اعلم ان ما عفر من يحيى

فلتخبرنه بذلك فركب عبد الرحمن وسار كبت معه حتى أتينا بالهريرة فحدثه
عبد الرحمن ساعة ثم ذكر له ذلك فقال أبو هريرة لا علم لي بذلك إنما أخبرني محمد

بالتقريب لا المسجد النبوي جماعين الروايتين إذ جمع بينهما التقيد بالحق فقد ذكره عبد الرحمن القصة حمله أولم يذكره بأبل شرح فيها لم يتبين
ذكر تعيينها وسماها جواب أبي هريرة إلا الجدل رجع إلى المدينة وأراد دخول المسجد النبوي ع - قالوا لحظوا وكذا التصحيح إلا أنه أورد على
الحافظ في قوله مسجد أبي هريرة بالحقق بأنه لما جمع أولا بما قصده إلى الحقيق ولم يجده بل وجداه بندي الحليفة فكيف المسجد الحقيق بل وجداه
مرة أخرى قال بل لجواب الحسن أن المراد مسجد جدي الحليفة لأنهم ذكره وإن بندي الحليفة عدة أبا هريرة بندي الحليفة فكيف المسجد الحقيق بل وجداه
فقد ذكره أبي هريرة بذلك الذي قالناه ع - وجه الاستقصاء لهذه القضية يعلم ما عند أبي هريرة في ذلك بما كان عنده في ذلك
نفسه فيمكن أن يكون ناسخا أو منسوخا أو لوجوب تخصيصها أو تأويلها قاله الباغي زادي في رواية النسي في فقال له نحاري واني لا أذكره من مستقبل
الحاكمية فقال عزم عليك للتقنية وفي رواية أخرى فقال عبد الرحمن لم أروا عن محمد بذلك أنه في حديثي ولا أحب أن أرو عليه قوله قال الحافظ

فركب عبد الرحمن وركبت معه حتى أتينا بالهريرة نفس في قصدها بالهريرة وتقدم قريب من رواية البخاري بلطف ثم قد لئان جميع مني الحليفة
ظاهرا وأما اجتماعنا في قصده قال الحافظ فيقول بل قد قلنا على المتن الأعظم من التقدير لا على معنى الاتفاق قلت كمن يشك عليه فلفظ الطحاوي
في مشكله بلطف فخرج مروان عاجا أو متحيرا فخرجنا معه حتى إذا كنا نرى الحليفة ولا أبي هريرة هناك حتى هو فيسألنا إليه الحديث ويقل عندي فيها
قصده بالحقق لكت التفتي للفقهاء بدون القصد بندي الحليفة فحدثه معه أي أبي هريرة ثم عبد الرحمن ساعة قبل أن يذكر له ذلك ونه
من حسن الأدب ولتقدم التأسيس ثم ذكر له ذلك ولفظ البخاري فقال عبد الرحمن لا أبي هريرة في ذلك كركب امرأ ولولا مروان أقسم على
فيلم لا ذكره لك فذكره فقال أبو هريرة لا أعلم بذلك من بندي حصة الله عليه وسلم بلا واسطة وفيه تسليم منه للحكم والتقدير لم يأت إلا من منعه
عن البني حصة الله عليه وسلم لا يمكن رفعه من عندنا بل يشك في نفعه ولا يحفظ ولا يثبت بهذا الحكم إنما أخبرني محمد ولفظ البخاري فقال
لكذلك حديثه الفضل بن عباس وهو أعلم قال الحافظ والنسائي في من طريق عكرمة بن خالد وبني أبي عتبة وعراك بن مالك بكلم عن أبي بكر
أن أبا هريرة أحال بذلك على الفضل بن عباس لكن عنده من طريق عمر بن أبي بكر عن أبيه قال فيها إنما كان سامية بن زيد حدثني فعمل
على ذلك عنده من كل منهما ولو يده رواية أخرى عند النسائي في من طريق عبد الملك بن أبي بكر عن أبيه قال فيها إنما حدثني فلان وفلان
ورواية الموطأ بخبر محمد بن جعفر والظاهر أن هذين نصرت الرواة فيهم من إجماع الراويين منهم من اختصص على حديثها تارة وبها تارة مفسرا و
منهم من لم يذكر عن أبي هريرة أحدا وهو عند النسائي في الضمان من طريق أبي قلابة عن عبد الرحمن بن جابر فني آخره قال أبو هريرة بكه أكنيت
أصحب ع وقال أيضا ولا جرح من طريق عبد الرحمن بن عوف القاري عن أبي هريرة ليقول ورب بن العبيث ما أنا فلت محمد ورب العبيث قاله كل
تقدم أما أبو هريرة لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما سمعوا بسطة الفضل وسامة وكان كان مشددة وثو في خبرها بعد
وأما أخرجه ابن عبد البر عن أبي هريرة أنه قال كنت حديثك من أصبح عنيا ففطر وان ذلك من كسب أبي هريرة فذا بهج ذلك من
أبي هريرة لأنه من رواية عمر بن عيسى وهو متروك وفي النسائي في من حديث عبد الله بن عمر عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمرنا بالقطر إذا أصبح الرجل جنبنا قاله الباغي وقال الحافظ وصلها عبد الرزاق وأخرجه النسائي والطبراني في مسند الشافيين فلفظا ولفظا لم يأت
الصحيحة وقال أيضا في شرح رواية البخاري وهو أعلم أبي هريرة في ذلك لا على وقوع في رواية البخاري وهو أعلم أبي
أذواج النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم قال أبو هريرة إنما قلنا قال ثم قال بها أعلم والنسائي في من طريق عمر بن أبي بكر أي عائشة ثم
أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم منا أن ابن جريج في روايته فخرج أبو هريرة كما كان يقول في ذلك وكذلك وقع في رواية محمد بن عبد الرحمن
ابن ثوبان عن النسائي في أنه رجع وروى ابن أبي شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رجع من فتيا من أصبح جنبا
فأصوم له ع - وكذا قال الباغي عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رجع عنه وكذا البخاري عن سعيد وقال أبو هريرة من أبي هريرة عن محمد بن
عبد الرحمن بن ثوبان الرجوع عن ذلك قاله العيني وقال الأبي العيص أن أبا هريرة رجع من هذا القول وقيل لم يرج وقال أيضا قال ابن
عبد البر الصحيح رجوع أبي هريرة عن هذا الفتيا وأخرجه الطحاوي في مشكله - قال النووي في شرح مسلم رجع أبو هريرة وهو من قوله مع أنه
كان رواه عن الفضل بن أبي حصة الله عليه وسلم قل سبب رجوعه عنه تناقض عنده الحديثان فجمع بينهما فتناول أحدهما على ما سذكر من
الأوجه في تأويله فلا ثبت عنه أن حديث عائشة وأم سلمة على ظاهره وهذا تناول رجع عنه وكان حديث عائشة وأم سلمة أو لي
بالاعتقاد لا أعلم علم بهذا من غيرهما ولا نه منافي للقرآن قلنا أنشأتنا في باج الأكل والمشرقة إلى طلوع الفجر قاله ثعلبي قلنا أنشأتنا من
الاية والمراد بالمشقة الجراح ولذا قال ثعلبي في أنشأتنا في باج الأكل والمراد بالمشقة الجراح فخرجنا من أن يصح جنبا ويصح صومه
لقوله تعالى فماتوا الصيام إلى الليل وإذا ذل القرآن ولفظ صحيحه عليه وسلم على جواز الصوم لمن أصبح جنبا وجب الجواب عن حديث أبي هريرة

مالك عن يحيى بن عمار عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن ابي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وام سلمة
نروحي النبي صلى الله عليه وسلم اتهما قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليجمع جنبا من جماع
غير احملوا ثم ليصوم

عن الفضل وجواب من ثلثه اوجه احد بان المراد الى الفضل قال الفضل ان يقتل قبل الفجر ولو خالفه جاز وبذا ينسب صحابنا وجوابهم عن الحديث
فان قيل كيف يكون الاعتساف قبل الفجر والفضل قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فاجاب بان حبس النبي صلى الله عليه وسلم قطع ليلته
الحجاز ويكون في حقه حنة الفضل لانه ما مور اليه اليان ونظرا لكثرة جوابه اليه في الباب الثاني لعله يحمل على من ادركه الفجر جاعا فاستدبره بطول يوم
الفجر عالما فانه ليظن ولا يصح له والثالث جوابه ان المنذر يفارده عنه اليه في حديث ابن جبرية منسوخ وانه كان في اول الامم
كان الجوع حرما في الليل بعد انتم كاللال والشرب من منع ذلك ولم يعلل ابو هريرة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يعلو الناسخ فرج اليه
قال ابن المنذر هذا حسن ما سمعت فيه اء قلت واختار الطحاوي الضافي في مشكله النسخ قال حافظ ذكر ابن خزيمة ان بعض العلماء توهم
ان ابا هريرة غلط في الحديث ثم رد عليه بان لم يخطئ في حاله على رواية صادق الا ان النسخ منسوخ قال ويقوى النسخ ان في حديث
عائشة ما يشعر بان ذلك كان بعد احدى عتية تقول فيها دفعه الله لك القدم وما تخر فاستدبر الى آية الفجر وهي المثلثة عام الحمدية
سنة ست واجتدا فرض الصيام كان في السنة الثانية والى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد وقوله ابن دقيق العيد
بموافقة القرآن لا يوافق الجمار الى الفجر قال حافظ وبذا وافي من سلك الترجيح بين الخبرين كما قال البخاري ودلاول سند اى حديث عائشة
وام سلمية وكذا قال القسطنطين حديث عائشة انهم موافقة اصلها على ذلك رواية اثنين تقدم على رواية واحد ولا سيما بما رواه
ابوها علم بذلك من الرجال ولان روايتها توافق المنقول وهو تقدم من دلول لانه والمقول وجوب بالانزال وليس في
فعله شيء يبرح على صاف فقلت بانها يجب عليه الفصل ولا يجرم عليه بتم صومه ما عاكف ذلك اذا احتمل لبيل يومين باب الادنى وجمع
لغيرهم بان الامر في حديث ابي هريرة امر اشد وثقل النوى من محال لشافي فيه فطر فان الذي نظره اليه في غيره من فعل الشافعي
سلك الترجيح ومن ابن المنذر وغيره سلك النسخ وليكن على عمله في المراد ان التصريح في كثير من طرق حديث ابي هريرة بالامر بالفطر و
بالتنهي عن الصيام تكليف يصح العمل المذكور اذا وقع ذلك في رمضان وقيل يحمل على من ادركه الفجر جاعا فاستدبره بطول يوم عالما بذلك
ليكره عليه ما رواه النسائي من طريق عبد الملك بن ابى بكر ان ابا هريرة كان يقول من احلم وعلم باحتلامه ولم يقتل حتى اجمع فيه صوم وكل ابن
التيمن عن بعضهم ان سقط لامن حديث الفضل وكان في الاصل من صحيح فيها في رمضان فلا يظن فلما سقط لاصار لم يظن وبذا يعبر على باطل
لان يستلزم عدم الوثوق بتقرير الاحاديث وانهما يتماثلان في الاحوال وكان قلما ما وقع على شيء من طرق هذا الحديث الا في النسخ المذكور
اه ورجع حديث عائشة وام سلمة لما جاء عنهما من طرق كثيرة جدا حتى قال ابن عبد البر انه صحيح ولو استدلوا ابو هريرة فاكسر الروايات عنه
ان كان يعني بها ذكرها في الحافظ وروايات الفروع حنة قليلة ملك عن يحيى بن ابى بكر بن عبد الرحمن عن موالاه ابى بكر بن عبد الرحمن عن عائشة
وام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر روى جماعة الحديث عن ابى بكر بن عبيد الله ولا ينعى لذكر ابيه لانه خبر القصة كلها مع ابيه
عند عائشة وام سلمة وعند ابي هريرة ١١ وتقدم الروايات التي تدل على حضوره في المواضع كلها انما قلنا ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكل يصح جهاب من جاع والحدث اخرجه ابو داود ورواية القسطنطين عن مالك وبرواية عبد الله لا روى عن ابن هبدي عن مالك وقال في
آخر الحديث قال الاذرى في حديثه في رمضان زاد في نسخة الخطابي وما مشا المجتبية لانه قال ابو داود ما اقل من يقول هذا الكلمة يعني يصح جهاب في رمضان
والا الحديث كان يصح جهابا بوصفهم قال الخطابي اجمع عامة العلماء على ان اذا اجمع جهاب في رمضان فتم صومه يكره غير ان ابراهيم النخعي
فرق بين ان يكون ذلك منه في الغرض والظهور وبه اللفظ التي زادها الاذرى ان تمت في فحج عليه من جهة النص والاسناد لا اخبارا ورحمة
عليه من جهة العموم اء قلت ولقد قول صحيح في الاقوال السابقة وذكر الشيخ في الميزان يتابع زيادة الاذرى غير احتلام فليصوم قال المزقاني ا عا د
المصنف هذا الحديث صحيح اقدم قبل الذي نوقلا فاذن انه في شيخين اذروا منه عن محمد بن جهمان عن سي اء وتقدم ان العلماء كانوا اجماعا على
صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام او جاع قال الشيخ في البذل تبعا لحافظ قال القسطنطين في هذا فان كان احدهما ان كان يجامع في رمضان ولو خسر
الغسل الى بطول يوم الفجر بها فالجواز والثاني ان ذلك كان من جاع لامن احتلام لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يتكلم ولا احتلام من الشيطان ومم
معصم منه قال غيره في توها من غير احتلام استادة الى جواز الاحتلام عليه والاما كان للاستبراء منه ورواين الاحتلام من الشيطان واجيب
بان الاحتلام يطلق على الانزال وقد اجمع الانزال بغیر رؤية شئ في المنام اء وكتب والذي فيما هي عن شيخه من تقرير في داودوا واختلفوا في جواز
احتلامه صلى الله عليه وسلم ودعم جواز ذلك والحقق المعتمد عليه ان الانبياء لا يحتلون برؤية شئ في المنام كما هو العادة في الاحتلام ولكن يحرر

الرواية

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض زواجه وهو صائم ثم تضحك مالك عن يحيى بن سعيد ان عائكة بنت سعيد بن زيد بن عمر بن نفيل امرأة عمر بن الخطاب كانت تقبل راس عمر بن الخطاب وهو صائم فزادها مالك عن ابن النضر مولى عمر بن عبد الله ان عائكة بنت طلحة أخبرته انها كانت عند عائكة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها هناك وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق صائم فقالت له عائكة ما يمنعك ان تدوم اهلك فتقبلها وتزاعبها فقال قبلها وانصائم قالت نعم

حدود الله فلا تعتدوا به قال بن عبد البر فيه دلالة على جواز القبله للشايب الشيخ لان لم نقل للمرأة زوجك شيخ او شاب فلو كان بينهما فرق لسألهما لا الميمن عن النضر تعلقه وقد اجتمعوا على ان القبله لا تنكح لنفسها وانما كرهها من كرهها خشية ما يؤول اليه اقامت قلت لكن من فرق بين الشايب والشيخ وانما تعلق على نفسه والمالك لم يجمعهما وانما قالوا بذلك جمعا بين الروايات والروايات في ذلك مختلفة كما سترى على ان الحديث واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من ان يلقى الله عليه وسلم يعلم ان زوجها شيخ مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائكة بنت طلحة انها قالت ان بكركم من مقلقة من المشقة وطلعت على الحجة العلية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بفتح اللام للمناكير بعض زواجه اى عائكة بنت طلحة لم يقبلها بل كان يقبلها في بيته ولم يقبل اوام سلمة كما في البخاري او حفصة كما في مسلم لكن الظاهر ان كلامهم انما اخبرت عن فعلها معها وهو صائم جملة عامية ثم حكمت بكنا في نسخ النسخ للصيرفة بلغة الماضي وهو الاوجه والسياق وفي البندية ثم تفكك بينا المضارع بتغييرها على انها صاحبة العفة ليكون المبلغ في العفة لها لان علم الحيان او من علم البيان زادوا بن ابى شيبة عن شريك عن هشام عن أبيه عن عائكة انها سئلت عن رجل من بني النضر كان يقبلها في ذلك او تجبت من نفسها اذ حدثت بمثل هذا مما سئلت عن النساء من ذكر مثله لعل لعل لكن الجواب ضرورة التعليل الى ذلك او مسدودا بذكر مكانها من النبي صلى الله عليه وسلم وقالها مالك عن يحيى بن سعيد الاضاري ان عائكة ابنة وفي رواية بنت سعيد بن زيد بن عمر بن النضر العيين كذا في جميع النسخ البندية بواسطة سعيد في نسبها الى عائكة البندية فليست فيها وكذلك ليست في النسخ البندية وفي الامش من محلى هذا ومن يحيى والروايات بالنسبة لرواية لسبقوا فلما كانت الرواية وبها من يحيى تحقيق ان تذكر مع التعقيب عليها كما ثبت في الاصول ان يقبل بعض النون ونفع الفاء وسكون الفتحة امرأة اى زوجة عمر بن الخطاب رضى كانت تقبل راس عمر بن الخطاب وهو صائم قال الباقى يحكى ان فعل ذلك على وجه التلذذ وتحمل ان لفعله على وجه الاكرام والبر فلا ينهاى اى لم ينهاه وذلك لانه لم يملك نفسه ولم يملك منها انها ملك نفسها وقال الباقى ليس في الحديث ما يدل على انها سئلت بها من ان تكون عائكة في وقت صومه في رمضان او يكون صومه في غير رمضان اى مالك عن ابى النضر سالم بن ابى امية مولى عمر بن عبد الله رضى عائكة بنت طلحة بن عبد الله احد العشرة القرشية الثمانية ام عمران انها ام كلثوم بنت ابى بكر رضى من رواية الستة اخرجت اى بالنظر انها كانت عند عائكة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها هناك وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابى بكر الصديق من رواية صحيح وغيره بما نقله مقبول من الثامنة مات بغير سبعين وهو صائم فقالت لعنة عائكة ام المؤمنين ما يمنعك بصيرة المضارع وفي النسخ البندية ما يمنعك بصيرة الماضي ان تنزل اى تقرب من ابلك اى زوجك فتقبلها وانما جاء تصدق رضى بذلك اخبرته الحكم والاعلام لا يقبل بحضرة السنن ما علمه المؤمنين قال الباقى لم يقد بذكر كراهه بل ان احد الاثر بمثل هذا انما هو موقوف على اختيار فاعلة ليس في ذلك اباة لتقبله اياها بحفرة عائكة وغيره لان هذا مما يجب ولا يستبره ولا يطلع حضرة احد وانما سألته عن المانع لمن ذلك ان كان الصوم وغيره ولعله قد نهاه ذلك عنه فارادت ان تعلمه بان غير رضى وقال ابو عبد الملك تريد ما يمنعك اذ دخلتها وحمل انها شكت لعاشة قلته حاجتها الى النساء وسألها ان يحل لعاشة بذلك اذ سمع عندها بغير نفسها اى ولا وجه عندى انها رضى بها عندنا لا يتجبر في الصوم كما يدل عليه سواله فقال قبلها وانصائم ابو حنيفة قالت عائكة رضى نعم قال الباقى قالت نعم ولم تعد لغير الحضي على الملاعبة والتقبيل ليعلان كملت تعليمه فلم تقبعت انها تقصدت التعليم دون الحضي على الملاعبة اى واختلفت الفتيا عن ام المؤمنين عائكة رضى في قبله الصائم فبذلك الاثر ترجى في انها اباحت له القبله ولم يترامس الحضي والنسب وسبق في الباب الا فى ما لا يفت ذلك ولا يفت في الجمع اذا عمل اثر الباب على انها رضى علمت منه ملك نفسه كما عمل عليه شرح

مالك عن زيد بن اسلم ان ابا هريرة وسعد بن ابى وقاص كانا يخرسان في القبلة للصائم ما جاء في التشديد في القبلة للصائم - مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت اذا ذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم تقول وايم الله انفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم

او قيل على انها ارادت اعلامها لا تقطع قال لما حفظ مجمع بحال النبي على كراصة التربة فانها لا تنافي في الاباحة ثم لم يذكر في السؤال للمعاينة والسقي على التقيل لان حكمها حكم القبلة قال ابو حنيفة في القبلة لا يكون ثلثة احوال احدها ان لا يتزل فلا يقصد صومه بذلك الا نعم فيه خلافا للثاني ان يني فيفطر بشر فلو ان له له والثالث ان يني فيفطر عندنا منا ومالك وقال ابو حنيفة وثالث في اللفظ وروى ذلك عن الحسن والحسين والاوزاعي ثم قال والفلس شبهة كالقبلة في هذا مالك عن زيد بن اسلم ان ابا هريرة وسعد بن ابى وقاص الصبيان رواه كانا يخرسان في القبلة للصائم وكذا غيره وغيره من الصحابة والتابعين كما تقدم قال ابن عبد البر الا على حد يخص فيه الا وهو حديثه والاسلامية بحالته ومن علم ان يتولد منها ما يقصد صومه وجب عليه اجتنابها ما جاء في التشديد في القبلة للصائم كما كانت الروايات في ذلك مختلفة وذكره المصنف في بابها ولما كان المخرج عندنا لا يحكي التشديد في ذلك اذ المشهور عندهم الكراصة مطلقا كما تقدم في بيان المسالك اخر هذا الباب مالك انه بلغه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الشيخان بطريق الاسود ثم من طريق النخعي وعلمته ومسروق الاربعة عن عائشة روى كانت اذا ذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل لنفسها كما في عدة روايات وبعض الروايات في الروايات الاخرى وبوصاهم تقول معينة للحنى طلب اذا نعت له عن الاتباع قوله لان للحمل والامساك وايم الله انفسه وبسر الترمذي ما في الروايات وكان الملك لاربه فقال لعني بنفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم واللفظ البخاري برواية الاسود عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وبوصاهم وكان الملك لاربه واختلف شراح الحديث في هذا اللفظ بوضعين الاول في ضبطه قال الترمذي في تفسيره ومسكون البرادوراه الاكثر كما قال الخطابي وعياض قال النودوي هو المشهور وروى بعض البهزة والراء وقدمه لما نظرا اي ذكره مقدما وذكره القول لا تخرج ذلك بلفظ يري وقال لاول شهر رالي ترمذي روى البخاري وما ينفى الوط والحاجة اي غلب هواه وعاجته ويطبق ايضا بعض البهزة والراء على البعض المخصوص قاله عياض قال الترمذي لكن حكمه في الحديث على العضو غير سره لا يخرجه الاجل بوجه حسن الخطاب بل من حسن اللادب ويخرج الصواب وردوا الطيبى بانها ذكرت انواع الشبهة من تعيين الاذن الى الالة في قيدات بمقدورها التي هي القبلة ثم ثبتت بالباشرة وراوت ان تعبر بالجمعة كمنعت عنها بالادب وادى عبارة الحسن منها اذ قلت والقول الثالث في التفسير ان المراد منه نفسه كما تقدم والاختلاف الثاني في معناه ومقصود رايه بهذا اللفظ قال في مجمع ترمذي اذ يامن مع هذه الباشرة الوقوع في الفرج هي علت في عدم الحاق الغير ومن يميزها لم يجعل توها على في الحاقه فان اذ كان الملك للناس لاربه يباشرها فكيف لا يتباح لغيره اذ قلت ولو يدرى المعنى الثاني ما رويها من اباة القبلة للناس فقد اخرج البخاري في صحيحه فلفظا قالت عائشة يحرم عليه فوجها قال لعيني وصلها اذ يباشره عن محكم من عقاب انه قال سألت عائشة ما يحرم على من امرأتى وانا صائم قالت فوجها قال لما نظرت اسناده الى محكم مجمع قال لعيني ونحوه اخرج ابن حزم في المحلى من طريق معمر بن ايوب عن ابى قتادة عن مسروق قال سألت عائشة فوام المؤمنين ما يل لرجل من امرأتها ما فعل كل شيء الا الجماع اذ قال لما نظرت فوجها عبد الرزاق با سنا وصحيح قلت ولو يدرى ايضا ما تقدم في الباب السابق انها روى قالت لابن اخيه ما منك ان تدنو مني فقلت قبلها وتلاجهما قال قبلها وانا صائم قالت نعم ولو يدرى المعنى الثاني في روايته مسلم بلفظ ولكنه كان الملك بلفظ الاستدراك ولو يدرى ايضا ما ذكره الخطاط من رواية حماد عن عبد التباري قال الاسود قلت لعائشة اباشر الصائم قالت لا قلت ليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يباشر وبوصاهم قالت انه كان الملك لاربه وطاهر هذا انها اعتقدت الخصومة بذلك قال القرطبي في كتابه لعياض يوسف القاضي من طريق حماد بن سلمة عن حماد بلفظ سألت عن عائشة عن الباشرة للصائم فليمتها وبهذا المعنى الثاني اراد المصنف اذ في الحديث في باب التشديد في القبلة للمحرم غيره ان يني في كبر الاجتزاع عن القبلة والباشرة ولا تخرجه من العنكسكم انكم تخرجه عن عائشة لانه يملك نفسه ويامن الوقوع في ما لجر القبلة وانتم لا تباشر ذلك فلو لم يكن الا كف واما ابن قتيبة في تواتر حديث الى هذا المعنى الثاني بل قال يكون مضافا للصائم واللفظ قال ابو محمد بن نفعول ان القبلة للصائم لنفسه لا يباشرها بحث الشهوة وتستدعي المزدى وكذلك نقول في الباشرة فاما رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم فانه معصوم وتقبيله في العموم اهل التقيل والولد له ويدلك على ذلك قول عائشة وايم الله انفسه

مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مكة عام الفتح فوضع يده على كتفي فقال يا رسول الله ما أريدك فقال يا رسول الله ما أريدك فقال يا رسول الله ما أريدك فقال يا رسول الله ما أريدك فقال يا رسول الله ما أريدك

[illegible]

من اول يومه دخل وهو صائم قال يحيى قال مالك من كان في سفر في رمضان
فعل انه داخل على اهله من اول يومه وطلع له الفجر قبل ان يدخل دخل وهو صائم
قال يحيى قال مالك واذا اراد ان يخرج في رمضان وطلع له الفجر وهو يارضه قبل ان يخرج
فانه يصوم ذلك اليوم قال يحيى قال مالك في الرجل يقدم من سفر وهو مفطر وامرأة
مفطرة حين طهرت من حيضتها

من اول يومه اي بعد طلوع الفجر كما سياتي دخل وهو صائم قال الباجي قوله من اول يومه يحتمل ان يريد به قبل طلوع الفجر
عليه الصوم ويحتمل ان يريد به بعد طلوع الفجر وهو انظر لانه اول اليوم وما قبل ذلك فهو آخر الليل فلهذا كان هو مستحب
قلت وبهذا الثاني هو المتعين من ظاهر السياق ولا شك في ايجاب الصوم اذا دخل قبل الفجر وما اذا دخل بعد الفجر فهو مستحب كما
قاله الباجي وصرح به الامام مالك في مختصره بن جبر الحنك كما قاله الزرقاني وقالت الحنابلة كما في الررض ان علم مسافر انه يقدم فلهذا
الصوم لا يصير علم انه يبلغه هذا الصوم كحقيقه وفي البديل لو اراد المسافر دخول مصره او مصر آخر تنوي هذه الاقامة يكره له ان يفطر في ذلك
اليوم وان كان مسافرا في اوله لانه اجتمع الحزم للفظ وهو الاقامة والبيع وهو السفر في يوم واحد فكان الترتيب محمدا احتياطاً
قال يحيى قال مالك ومن كان في سفر في رمضان فعلم انه داخل على اهله بزيادة على اوله في اكثر النسخ المصرية والهندية وليس في
نسخة الزرقاني حرف البجر فصبطه بالنصب على التوسع من اول يومه وطلع له الفجر قبل ان يدخل وطنه دخل وهو صائم كما تقدم مبسوطاً
قال يحيى قال مالك واذا اراد المقسم ان يخرج للسفر في يوم من رمضان وطلع له الفجر وهو مقسم بارضه قبل ان يخرج للسفر فانه يصوم
ذلك اليوم وجوابه على المشهور وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابن حبيب والمزني واحمد واسحق بن حنبل قال الزرقاني قلت ظاهره
ان احمد واسحق با ما للفظ قبل الخروج وبكذلك الشوكاني في النيل عن ابن العربي انه لم يقل به الاحمد وفيه باش الموطان اعلى قال احمد
واسحق با يجوز لكن لا يفطر قبل الخروج ويؤيده ما سياتي من فروع احمد التقييد بداره البنية فامل وبذلك عليه احدى الروايتين عن احمد
كما تقدم من المعنى وقال الباجي الخارج لسفر لا يحلوان يفطر قبل خروجه او بعده فان افطر بهما قبل خروجه فالذي ذهب اليه مالك انه
يكفر سواهما خرج اوله قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابن القاسم في العتبية لا كفارة عليه لانه تناول وروي ابن حبيب عن ابن القاسم
وابن الماجنون ان افطر قبل ان يذهب للسفر فعليه الكفارة وان افطر بعد الاخذ فيها فلا كفارة عليه وان افطر بعد خروجه لسفر فافطر
ان يخرج لسفر قبل الفجر او بعده فان خرج قبل الفجر فلا خلاف انه يجوز له الفطر فان خرج بعد الفجر جاز ان يرضى بالصوم فالشهور من ذهب مالك
انه يجوز له الفطر وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابن حبيب يجوز له الفطر وبه قال المزني واحمد واسحق فان افطر قبل عليه كفارة ذهب مالك
الى انه لا كفارة عليه وبه قال ابو حنيفة وقال ابن كنانة عليه الكفارة وبه قال الشافعي احمد واسحق وقال الحافظ لولوى الصوم وهو مقسم ثم
سافر في اثنا النهار قبل ان يفطر في ذلك النهار مستحب لمجور وقال احمد واسحق با يجوز واختاره المزني في خلاف عند المجيرين بكل مفطور
احمد في المشهور عنه بين الفطر بالجوع وغيره فمنه في الجوع فقال لوجاع عليه الكفارة لان افطر بغير الجوع قبل الجوع اهو قلت ما على الحافظ
من ذهب الامام احمد من جاز الفطر كذا اهل فروع في نزل لما ربي لسفر رمضان مسافر يباح له الفطر اذا قار في بيوت قريته
في الررض لم يرجع الى نوى حاضره يوم ثم سافر في اثنا الفطر اذا قار في بيوت قريته وتجو بالظاهر الالية ولا خالفه مصرته ولا افضل
عنده امكن ما على من وجوب كفارة الجوع حتى يبعث على رعايته مخرجته قال لوفق فان افطر بالجوع في الكفارة وابتان تصحيحهما ان لا كفارة
عليه وهو من ذهب الشافعي والثانية يلزمه كفارة اهو في الررض لم يرجع جاع مع نوى الصوم في سفره افطر ولا كفارة لانه صوم لا يلزم الضم
فيما شبه التطوع لانه يفطر بنية الفطر فيقع الجوع لوجه اهو والظاهر عندي انه وقع الوجع في العقل فعد الحاتا ينبغي ان يحجب الكفارة في
عكس هذه الصورة وهي ان يقدم المسافر مفطر فنجب عندهم الاساك كما سيجي ثم يرضى عن الكفارة اذا جاع مع من وجب عليه
الاساك فتأمل ثم قال الزرقاني فان افطر على الاول فلا كفارة عند مالك ابى حنيفة والشافعي وقال الخيرة وابن كنانة عليه الكفارة و
لا حظ في اثر ولا فرق قال ابو امام قال الباجي فان افطر ذهب مالك لا كفارة عليه وبه قال ابو حنيفة وقال الخيرة وابن كنانة عليه الكفارة
وبه قال الشافعي وجوه قول مالك من نوى لو كان اول الصوم لاستط الكفارة فاذا طر بعد الفقد الصوم البطل الكفارة اهو قلت ما على الباجي
من ذهب في هب وهو الصواب وعكاه الزرقاني لا يبعث في شرح المنهال حدوث السفر بعد الجوع لا يستط الكفارة لانه كان ابن هلال وجوب
حال الجراح اهو قايت نعم ليستط الكفارة عند الخيرة في الاختار يجب عليهم ان تمام صوم يوم من رمضان سافر فليكن لا كفارة ولا فطر قال يحيى قال
مالك رضي الرجل المسافر ليعم من سفر وهو مفطر السفر وامرأة ايها مفطرة عين طهرت من حيضها او نفاسها او هي ايضا

في رمضان ان الزوجان يصيبهما ان شاء كفارة من افطر في رمضان

مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابى بصير ان رجلا

قدمت من السفر في رمضان ان الزوجان يصيبهما ان شاء وروى عن جابر بن يزيد انه قدم من سفر في حجة
 امره ان قد طهرت من حصى فاصابها كما ياتي من المعنى في ما جاء في قضاء رمضان قال ابى جابر واصل ذلك ان من افطر طهرت
 الفطر مع العلم بان ذلك اليوم من رمضان فانه ليستقيم الفطر بقية يومه وان زالت العدة مثل الحائض طهر والمريض بطهر
 والمساقر يقدم وهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة متى زالت علة الفطر وجب الاسساك في بقية ذلك اليوم ١٠ وكذا
 قاله الزرقاني وعزا مذهب مالك والشافعي الى احمد ايضا ويومئى على احدى الروايتين عنه كما ياتي من المعنى لكن قد عرفت ان
 الاخرى الموافقة للحنفية في الرضا في ربيع وجب الاسساك والقضاء على كل من صار في اشانه بل لا يوجب له نفس والعنف له تاتي
 اشانه النهار وكذا مسافر قد مضى المسك ويقضي اعاده وكذا يجب الاسساك عندنا بالحنفية قال في البه ١٠ اذا قدم مسافر او طهرت في السفر
 في بعض شهر رمضان اسساك بقية يومها لانه وجب قضاء ما كان الوقت فانه وقت عظم وفي البنائة ولذا وجبت كفارة على من افطر في
 كفارة من افطر في رمضان اختلفت الاثر في وجوب الكفارة بعد انما اقيم على ابيها في الجملة فكانت انما تكمن في وجوب
 رمضان بذكر صلى في فرج اصل قبل ادبر ولو لم يمت او يهيمته او يطيرحي او ميت انزل اول في حاله يلزم فيه لسبب كمن يمتني منية
 او اكل ما كان من جماع كمن كان الجماع وانا سالف الصوم جازا كان او عالم في الزمان والقضاء والكفارة وكذا من جوع من طهر فاجل
 وناس وانما ذكره لانه معذور ولا كفارة بغير الجماع والاشغال بالمسا حقة كذا في نيل الحارث وقال لوف بن بشار ان الله عز وجل
 اقترن به الانزال فيمن احمدر طهرت ان احكاما عليه الكفارة وبذا قيل مالك وعطاء والحسن وابن الهارث والشافعي وانما اجماع عليه وهو
 مذموب لشافعي والى حنيفة لا فطر بغير جماع تام فانه قبله ولان الاصل عدم وجوب الكفارة ولا نفس في وجوب الجماع اذ ليس
 ولا يلحق القياس على الجماع في الفرج لانه لا يلحق بطلان في وجوبها من غير انزال وجوب ١٠ اذا كان جماعا يمتنع ١٠ مائة سنة
 وقالت الشافعية من وطئ بتغيب جميع الحشفة او قدرها من مقطرها عامدا مختارا (لا كرايا) علما بانها غير في ذلك ١٠ من وصى
 وغيره كالبهية ولو دبر نفسه وهو مكنت لاهي وآنم بالوطئ لسبب الصوم فطيلة القضاء والكفارة ولا كفارة ١٠ من لم يمت من مومنا
 بتغيب بطلان بغير وطئ لم يمت ونحوه ولا كفارة ولا فطر بغير الجماع كالاكل والشرب وخرق بالاة بالوطئ ما يمتنع ١٠ من لم يمت من مومنا
 الجماع نقاء الليل وغير ذلك كذا في شرح الانتصار وتغير وقالت المالكية كثر الخلف ان فطر في اداء رمضان منه ١٠ من لم يمت من مومنا
 عطش او اذيا مرض شتبا كحرمة الشرب لا مائلا ولا باطل وقرب عالما بالحرمة لا جازا بالحرمة منه ١٠ سلام فطر جماع لو حبس لفصل
 سواء كان رجلا او امرأة او اباكل ونحو حصة وصلت للموت او شرب لعلم لاسن يوافق واخر من منبأ تجبيل ١٠ من لم يمت من مومنا
 بادامة نظرا وفكر كذا في الشرح الكبير وتغير وقالت الحنفية ان جماع المكنت او ميتا متى لاسن اوجبة او جماع في م سبسين او
 محمل وشرب غذاء او دواء او الضابط وصول ما فيه صلاح بدنه نحو دلو يوتي جبيب كغير كذا في الرد المحتار ١٠ مالك عن ابن
 شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال قال لفظ بكذا اوار وعليها صاحب الزبيري وم كرس ابن بعض اغصا جعدهم في بن عوف وذكر
 اسماء العشرين منهم في الفتح قال وقاله فم شمام بن سعد فرواه عن الزبيري عن ابى سلمة عن ابى هريرة في حديثه قال
 البرار وابن خزيمة وابو عوانة اخطا فيه شمام بن سعد قال الحافظ وقد جاءه عبد الوهاب بن عطاء بن محمد بن ابي معصية واد من
 الزبيري اخرج الدارقطني في العلل والحقوظ عن ابن ابي حنيفة كذا في الفتح ١٠ من لم يمت من مومنا ١٠ من لم يمت من مومنا
 الحارث عند الزبيري عنهما قد جعها عنه صالح بن ابى الاضرار في الدارقطني في العلل عن ابى هريرة وفي رواية ١٠ من لم يمت من مومنا
 عن ابن خزيمة في الصحيحين بالتحديث بن حميد والى هريرة ان رجلا قال لفظ في الفتح لم اقف على تسمية الابن حب خفي في الباب ١٠ من لم يمت من مومنا
 بشكوا ابن ما يما سليمان او سلمة بن صخر البياضي واستدلى الى ما خرج ابن ابي شيبة وغيره من طريق سليمان بن جب ١٠ من لم يمت من مومنا
 ظاهر امره ان في رمضان وانه وطئها الحارث والظاهر انها واقعتان فان قصة الجماع في حديث الباب ١٠ من لم يمت من مومنا
 ذلك كان ليلا فافرقا ولا يلزم من اجتماعهما في كونها من جماع في قصة الكفارة وكونها منية وفي كون من لم يمت من مومنا
 غصا بما اتوا القصة بن وسنكر الغيا بالويل الغامضة بينهما واخرج ابن عبد البر في ترجمة عطاء الخراساني من نهيه عن تدريس سعيد بن
 المسيب ان الرجل لئذ وقع على امرته في رمضان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت من مومنا ١٠ من لم يمت من مومنا
 المحفوظ انه ظاهر من امره ان وقع عليها في الليل لان ذلك كان منه بالنهار ١٠ قال ويحتمل ان يكون قوله في مائة سنة في متبدي

افطر في رمضان

وقع على امراته في رمضان اي ليلا بعد ان ظاهرا فلا يكون ونجا ولا يلزم الاتحاد ووقع في مباحث العام من مخرج ابن المجاهد ابوهم
ان هذا الرجل يداو بوبرة بن يسار ويومهم يظن من تامل بقية كلامه اه قال صاحب التلويح هذا غير ما ذكره ابن بشكوال فينظر قال
المعنى لا شك انه غير ما ذكره ابن بشكوال سئل الى ما اخرجه ابن ابي شيبة وغيره فذكر الحديث ثم قال قالوا هذا فافتحوا فان قلت
الجماع في حديث الباب انه كان صائما وفي قصة سلمة بن صحران ذلك كان ليلا كما في رواية الزمدي قال فافتحوا اي ابتهاجها في كونها من
بنى بها قصة وغير ذلك لا يستلزم اتحاد العقبين اه وحزم جماعة منهم الزرقاني باحسانه وان لم يكن في رواية سلمة بن صحران في المراقبة
قال النجاشي في الرجل على مضطهه يوم سلمة بن صحران في المراقبة كان قد ظاهرا من امره ثم وقع عليه في رمضان كذا وجدناه في عدة كتب
الحيث وعنه الفقهاء انه اصحابها في هذا رمضان اه قلت لكن المصريح في الروايات ان المظاهرة وقع ليلا وبذا نهائيا فافتحوا -
افطر في رمضان - قال الباجي اختلفت الرواة لهذا الحديث في لفظ فقال اصحاب الموطأ واكثر الرواة عن مالك ان رجلا افطر و
ما ظنهم جماعة من الرواة فقالوا ان رجلا افطر فخرج اه وقال ابن عبد البر كذا رواه مالك لم يذكر ما في الفطر وتأليفه جماعة عن ابن شهاب
وقال الكشي الرواة عن الزهري ان رجلا وقع على امراته في رمضان فذكر ما افطر به فتمسك به محمد والشافعي ومن وافقهما في ان الحنفية
خاصة بالجماع لان الزميرية فلا يثبت شي في هذا المقيمين وقال مالك والشافعية فافتحوا عليه الكفارة فتمسك به محمد والشافعية
وبه قال الثوري وابن المبارك والشافعية قالوا لانه في الصوم شرعا الامتناع من الطعام والجماع فاذا ثبت في وجه من ذلك
شي ثبت في نظيره والجماع بينهما انتهاك حرمة الشهية في الصوم فافتحوا عليه الكفارة فتمسك به محمد والشافعية قال عياض دعوى عموم
قوله افطر مضطهه قال لا يلا لان افطر فصل في سياق الثبوت ولم يقل احدين الاصوليين بعدوا انما احتقوا بها اذا كان في سياق النفي
كذا قال الزميري - قال حافظ جمهورهم قوله افطر بهما على التقيد في الرواية الاخرى وهو قوله وقعت على ابني وكان قال فافطر جماعا
من دعوى الثوري وغيره فقد روي القصة اه قال ابن رشد انه رواية مؤطا مجمل في الجملة لعدم له يوجهه لكن هذا قول على ان الراوي كان يرى
ان الكفارة كانت لموقع الفطر ولولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ وذكر النوع من الفطر الذي افطر به اه وحكي القاري عن ابن الهمام ان ما في
الصحيحين عن ابني هريرة انه عليه السلام امر رجلا افطر في رمضان ان يفتح رقبة اليهودي ملق الكفارة بالافطار فان قيل لغيره المطلوب لانه يحايث
واقعة حال لا عموم بها فيجب كون ذلك الفطر خاصا لا عاما فلا دليل فيه انه بالجماع وبغيره بل تمام الدليل على انه بالجماع فغيره مفسر لذلك
برواية يوحنا عن رجلا قلنا وجه الاستدلال بتعليقها بالافطار في عبارة الراوي اذا قادته بهم من خصوص الاحوال التي شرب بها في قصة له عليه الصلوة
والسلام اوسع في تعيينها بما ايجاب عليه باعتبار خصوص الافطار فيصير التمسك به وبذلك قالوه في احوالهم في مسأله ما اذا قلنا الراوي باللفظ ظاهر
العموم فافهم اختاروا واعتبروا اه فخرج ذلك جزم ابن العربي اه قال قال ملائكة ثبت في الجواز ان كان جماعا والا فلا يحمل عليه لعله انه يترك حرمة
بالافطار والمصلحة عظيمة الموضع مرة اخذ في اصوله لان السائل قال له وقعت على امراتي في رمضان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
كفر ومنعه سؤالا انه افطر بالجماع فكان الحكم معلقا بالافطار بالجماع لان الفطر لا يفسد بالجماع لانه في الزجر وحلال الاثر الى قول صاحب الذي فهم ان
الحكم معلق على الفطر فقال ان رجلا افطر في رمضان اه مختصا - قال الباجي الفطر يكون باحد ثلثة اشياء بدافع وهو الاكل والشرب او
البلل وهو يغيب خشقة في الفرج وهو انه او يجماع وهو ملوث والحيف بهذه معان يفتح بعضها الفطر وفساد الصوم فاذا وجد شي من ذلك
فسد الصوم سواء كان بعدا او قبله او غير المعذور فان الكفارة انما تلزم بذلك كبر عند مالك على ابي وجه وقعت فقع من احد والتمسك
لحرمة الصوم وقال ابو حنيفة ربه مثل قولنا في ذلك كله الا يخرج المني فغيره لا يلزم فانه لا كفارة عليه عنه وقال الشافعي لا كفارة الا على من
افسد صومه بالبلل والجماع والدليل على ما قلنا ان هذا قصد الى الفطر وبتك حرمة الصوم بما يفتح به الفطر فوجب الكفارة كما في جماع اه -
وقال الشافعي في الزيل الى صحيح ابو حنيفة ومالك وغيرهما بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال من افطر في رمضان ستهرا فغلب عليه الفطر
وعليه الكفارة مصل لا يوجب فكذا على الفطر ستهرا واجتبا ايضا بالاستدلال بالمواقة والقياس عليها اما الاستدلال بها فهو ان الكفارة في المواقة
وجبت كونها افساد الصوم رمضان من غير عذر ولا سفس على ما نقل به الحديث والاكل والشرب فساد الصوم رمضان متمسكا بغير عذر بخلاف
اجاب الكفارة هناك بما يثبت دلالته والدليل على ان الوجوب في المواقة لما ذكرنا وجهان احدهما مجمل والاخر مفسر اما المجمل فاستدلال
بمخرج الاثر في ما المفسر فلان افساد الصوم رمضان ذنب وورفع الذنب واجب عقلا وشرعا والكفارة تفعل ما دفعه لعلها حسنه
وقد جاء بالشرع يكون الحسنات اذ بغيره حسنة لان الذنوب مختلفة المقادير وكذا الروايع بالاعمال مقاديرها بالانشاء للاحكام وهو ان
سبحا حتى ورد الشرع في ذنب خاص بما يوجب ما دفع خاص ووجوب ذلك الذنب في موضع آخر كان ذلك الجواب بالذنب المرفوع فيه و
يكون الحكم فيه ثابتا بالنص لا بالاعتليل - ووجه القياس على المواقة ان الكفارة بتاك وجبت للزجر عن افساد الصوم رمضان حسنة لم

فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفر بعنق رقبة

[illegible]

اوصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكيناً

فينبغي العمل على اطلاعها ولا شك ان تحرر الرقبة المؤتمرة افضل ما ينها ولا كلام في ذلك انما الكلام في ان من اعتق رقبة كافرة في كفارة بل ادى كفارة ثم لا يصرح بالطلاق المطلقة للكفاية ومن قيد بافعليه اليان وما ذكره من حديث السواد فخرج عن البحث ليس في الكفارة واية القتل وان كانت مقيدة بالمؤتمرة كاية الظهار مطلقة. وفي البدائع لنا وجهان احدهما طريق مشأ تحت اسم قدس وهو من عمل المطلق على القيد ضرباً لمنصوص بعضها في بعض وجعل النصين كنص واحد مع المحال للعل كحل واحد منها وهذا يجوز والثاني طريق مشأ عن العرف ان عمل المطلق على القيد نسخ لا مطلق وليس النسخ الا بيان ينتهي مدة الحكم فلا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ولا يجوز احواده قال الجصاص في الاحكام انما اشتغوا في الرقبة الكافرة عن الظهار فقال عطاء ومجاهد وامرهم واحدي الروايتين على حسن بحري الكافر وهو قول صحابنا والنوري وحسن بن صالح وظاهر قوله تعالى فحريه رقيقه يقتضي الجواز ولا يجوز القياس على كفارة القتل لا لانتفاء جواز قياس المنصوص لبعضه على بعض ولان فيه اجاب زيادة في النص وذلك عندنا بوجوب النسخ او اوصيام شهرين متتابعين قال الهامبي على هذا جمهور الفقهاء وقال ابن ابي ليلى ليس المتتابع بلان في ذلك او قال يعني بوجوبه كافة الطاء الا ان ابي الليلى والحدث جهم عليه السلام وسياق بيان انما حكى في اجاب صوم الشهرين في الكفارة وقلنا لو لم يرد اذ عدم الرقبة انتقل الى شهرين متتابعين ولا يخفى خلافا في دخول الصيام في كفارة الوطى الا انه لا يرد ولا يرجع عليه في الامة السنته الثابتة ولا خلاف بين من اوجب انه شهران متتابعان بل ايضا فان لم يشرع في الصيام حتى وجد الرقبة لزمه العتق وان شرع فيه قبل القدرة على الاتفاق في قدر عليه لم يرد له خروج اليد الا ان يشاء والعقبة في هذا ويكون قد فعل الا على وجهه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يلزمه الخروج لانه قد فعل على الاصل قبل اداء فرضه بالبدل فيحل حكم البدل كالمتبرع بى الماد او اطعام ستين مسكيناً قال ابو نوح لا يلزم فلا يبين ان العلم في دخول الاطعام في كفارة الوطى في رمضان وهو المذكور في الخبر والاجاب فيه اطعام ستين مسكيناً في قول عامر بن جوفى والخبر ايضا واختلغا في قدره ما يطعم قلت وسياق الكلام عليه في الحديث الا اني ثم قال ابن عبد البر كذا روى هذا الحديث مالك لم يختلف رواة عليه فيه بلطف التحير وتاخر ابن جرير عن ابو الوائس عن ابن شهاب ورداه جماعة من اصحاب ابن شهاب على ترتيب كفارة الظهار كاسيا في في الحديث الا اني واليه ذهب ابو حنيفة والشافعي في طائفة فقالوا لا ينتقل عن العتق الا عند الضرر عنه ولا يلزم الصوم كذلك وقال مالك وجماعة يوجب على التحير بغير حد حديث الباب الدال على ان الترتيب في الرواية الثانية ليس بمراد ولان اقله على الاطعام في حديث عائشة في الصحيحين في رواية مالك الاطعام افضل ولا سنة البدل في الصيام الا ترى ان الحال والمصلحة في الشريعة لا يوم واحد منهم بعتق ولا صيام فصار الاطعام له مدخل في الصيام فلما فضل مالك واصحابه وما في المدة من مالك ما يوجب عتق الاطعام مؤول بان المراد افضل وقال المازري ليس في قوله بل تستطيع دلالة على الترتيب لانها في البداية لا تأول ولا يوجب على التحير والترتيب فيان من رواية او ان المراد التحير قال الزرقاني وحكى الحافظي الفتح عن مالك الجرم في كفارة الجمار بالاطعام دون غيره من الصيام والعقبة ثم قال واختلفت الرواية عنه في ذلك فالمشهور عنه ما تقدم وعنه بغير الاكل بالتحير وفي الجمار بالاطعام فقط وعنه بغير مطلق وقيل بان زمان الجص والحرب قبل بعثه ناله المكفر وقيل غير ذلك او قال الا في يشرح مسلم الاقوال في ذلك سنة الترتيب وجوباً كالظهار والترتيب استحباباً بالتحير بينه وبين ترجيح التحير الا ان الاول البداءة بالطعام في الجمار العتق والصيام وفي الاكل الاطعام وهو قول ابى مصعب - السادس اذهب حسب الزمان او قال الكوفي المشهورون بذهب ابى عبد الله ان كفارة الوطى في رمضان كفارة الظهار في الترتيب وهذا قول جمهور العلماء وبليق القول النوري والا وارجح والشافعي واصحاب الرأي وعن احمد روايت اخرى انها على التحير بين الثلاثة وبأيسر الاجزاء وهو رواية عن مالك لحديث الباب اخر جهم وسلم واخرج في تحير والجوهان الحديث روى احمد ومرويس والدارقطني والبيهقي وموسى بن عقبة وعبد الله بن عمر وعراك واسمعيل بن امية وابن ابي عتيق وغيرهم عن الزهري بلطف الترتيب فهو اولى من روايته مالك او قال الخطابي الترتيب هو قول اكثر العلماء الا ان مالك بن انس رحمه الله في تحير بين الثلاثة وعلى عتق الاطعام احب الى من العتق او في البدل وقع في المدة ولا يبرح مالك بغير الاطعام ولا يخذ بعق ولا صيام قال ابن دقيق العيد بى معضلة لا يستدري الى وجهها مع مصادمة الحديث الثابت بخبر بعض المحققين بين اصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال او قلت وبخبر آخر الفروع في شرح البجير كافر باطعام وهو الافضل ولو خلفه اوصيام شهرين متتابعين او عتق رقبة مؤتمرة قال المدائني قوله ولو خلفه في خلافا لما في يحيى بن يحيى امير الاندلس عبد الرحمن بن بكير بالصور مخضرة العلماء فيقول له في ذلك فقال للتسليسا بل ودج مع ثنائيه قلت لنسدره ما جاد وبسط هذه القصة الا اني في يشرح مسلم وقال عبد الرحمن بن معاوية في الاول لو لم يكن بى بعية بالاندلس سأل الفقهاء عن وفده حارة في نها ربحي وافته بالصور وسكنت الحاضرون الخ ووجه الجمهور في اجاب الترتيب ان الذين روى الترتيب عن الزهري اكثر ممن روى التحير ولتعبه ابن التين بان الذين روى الترتيب ابن عيسى بن ميمونة ومرو الا وارجح والذين روى التحير مالك وابن جرير وخلق

في الروض واستدل بحديث الاعرابي بذا وقال الموفق ان عرج عن العتق والصيام والاطعام سقطت الكفارة عنه في احاديث الروايتين بديل ان الاعرابي ما دفع اليه النبي صلى الله عليه وسلم التمر واخبره بما حجة قال طعامك ولم يأمره بكفارة اخرى وبذا قول الاوزاعي وقال الزهري لا يدين التكفير وبذا خاص بذلك الرجل بديل في الخبرين صلى الله عليه وسلم باسامة قبل ان يدفع اليه العرق ولم يسقطها عنه ولا بكفارة واجبة فلم يسقط بالعجز عن كسائر الكفارات وبذا رواية ثابتة لمن اوجز وبذا قول ابن حنيفة والثوري وابن نضر عن الشافعي كالمذهبين ولنا الحديث المذكور وهو في تخصيص الاستسقاء بغير دليل وقولهم ان خبر النبي صلى الله عليه وسلم بجزء فلم يسقطها قلنا قد سقطها عنه بعد ذلك وبذا قول الامام من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يصح القياس على سائر الكفارات لانه لا طرح للنفس بالقياس اجماعا وخبر بان المنع من تخصيص وجاز لكافة الاطعام لانه وبغير ذلك وعدم الاستسقاء في اول الحديث نفس فلا يترك باحتمال - قال ابن دقيق العيد تباينت في هذه القصة المذاهب فيقول ان ادل على سقوط الكفارة بالاخص المقارن لوجوبها لان الكفارة لا تصرف الى النفس ولا الى العيال ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم استقرار باقي ذمة اهل من اساءه ومواحد قولنا لشافعية ويزعم به عيسى بن دينار من المالكية وقال الاوزاعي يستغفر الله ولا يعود وليس في الخبر ما يدل على استمراره على العاصم وقال الجمهور لا تسقط الكفارة بالاعسار والذي اذن له في التصرف فيسبيل الكفارة ثم احتجوا بقول الزهري خاص بهذا الرجل والى بانها امام الحرمين كذا في الفتح قال ابن قدامة هو رواية ثابتة من احمد وهو قياس قول ابن حنيفة والثوري والى قولنا وهو واحد قولنا شافعي واليه قال الامام الحرمين ورويان الاصل عدم الخصوصية لكذا في ابن رسلان قلت وبؤي الخصوصية ما ورد في بعض روايات الفقهاء من البدر في غيره من زيادة ولا تجزئ احد العكس ولم يجد الزيادة في كتب الحديث التي عهدي - قال الزهري قال ليس في الحديث نفي استقراره على دليل فيه دليل لا استقراره بالادخار النبي صلى الله عليه وسلم بجزء من الفضل الثلث ثم ان صلى الله عليه وسلم عليه السلام قامه باخر اجري الكفارة فلو كانت تسقط بالجموع لم يأمر بذلك لكن لما احتاج الى الاتفاق على عياله في الحال اذن له في الكفارة واطعام عياله ولبقت الكفارة في ذمة ولم يبين ذلك لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز عند الجمهور قلت ولم يؤخر البيان بل قدمه فان الرجل لما اخبره ولا اذ ليس عندك شيء كان عسرا فلم يسقط الكفارة عنه ثم لم اعطاه وصار موسرا ذكر احتياجه ابل فاذا نفي الاكل وجبنا لا يكون الاحتياج بالحديث الا على سقوط الكفارة عن موسر اذا احتاج اليه ولم يقل به احمد فامل واليه مال لخطي اذ قال قاهر لابي صلى الله عليه وسلم بطعام ليتصدق به فاخبره ليس بالمدينة اخرج منه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الصدقات ما كان من ظهر غني فلم ير ان يتصدق على غيره ويترك نفسه وعياله فلا نقص من ذلك بقدر ما اعطاه ابل لغوت يؤمها طعاما ما يكفي ستمين مسكينا سقطت هذه الكفارة في ذلك الوقت فكانت في ذمة اهل العيال وصار كالمفلس يحمل ويحمل وليس في الحديث انه قال لكافة عليك اجماع وقال ابن العربي كان بذراصة لهذا الرجل خاصة والى اليوم فلا يدين الكفارة وقال عياض قال الزهري بذراصة بهذا الرجل اياك من صدقة لنفسه يسقط الكفارة عنه لفقرو وقيل وهو موسر وقيل لمحل ان اعطاه ليكره وبجزء اذا اعطاه من لا يؤمر بفقده من ابل وهو قول بعض الشافعية وقيل لمحل ان كان لغيره ان يخرج جاز لغيره ان يتصدق عليه عند اجماعه بملك الكفارة - وقال القاضي الظاهر اذ خصوصية لانه وقع عند الدار فحق في هذا الحديث فقد كفر الله عنك اجماعا وقيل لما كان عاجزا عن نفقة ابل جاز له ان يصرف الكفارة ثم قال لم يحفظ وبذا هو ظاهر الحديث وهو الذي حمل اصحاب الاقوال لما خصية على ما قلوه ان المراد لا ياكل من كفارة نفسه قال الشيخ تقي الدين واقرى من ذلك ان يجعل الاعطاء على جهة الكفارة بل على جهة التصدق على ابل بملك الصدقة لما ظهر من عاجزهم وبذا الكفارة فلم تسقط بذلك اجماعا - قلت وهبنا مذمب تا لثرا ذكنا والكفارة عن سعيد بن جبيرة فقال قال الزهري انما كان بذراصة له خاصة ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المذموم الزهري ذلك وعوى لا دليل عليها وعلى ذلك ذهب سعيد بن جبيرة الى عدم وجوب الكفارة على من افطر في رمضان باي شيء اوجز قال لا نسبنا خبره في آخر الحديث بقوله كلها اجماعا وعياك والمجوز على قول الزهري اجماعا قلت وش قول سعيد بن جبيرة على من اشبعي وانفق على كمي عنهما في اول الحديث في كلام الموفق المسئلة الثانية بل يجوز صرف الكفارة الى عياله الفقراء وبذا اول الحديث بعضهم كما تقدم من الاقوال فلهذا راعى الشافعية مصرف الزكاة صرح بذلك في الفروع فيجوز ان يكون المراد في الحديث من العيال من يجوز صرف الزكاة اليهم كالاخوان وغيره باي الدار المختار لا يجوز دفع الزكاة الى من جنته ولا قال ابن عابدين قيدا بولاد لجوازه بقبلة الاقارب كالاخوان والاعمال الفقراء اهل بيتهم اولى لانه صلة وصدقة ولو دفع زكوة الى من نفقته واجبه عليه من الاقارب جاز اذا لم يحبسها من النفقة ويجوز دفعها لزوجة ابيه وابنة وزوج ابنته اجماعا فلهذا لا بعد في ان يكون اهل بيته نوعا من هؤلاء الاقارب وانهم صلى الله عليه وسلم بغيره في اهل بيته

(عجيبتم) قال لم يحفظ قد اعني به (اي) بالحديث المذكور بعض المتأخرين من ادركه شيوخنا فنكلم عليه محمد بن جعفر فيما فائدة وقالوا

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك قال صبت اهلي وانا صائم
في رمضان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع ان تعتق رقبة
قال لا قال فهل تستطيع ان تهدى يدك قال لا قال فاجلس فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرج
من تمر فقال خذ هذا فتصدق به فقال ما احدا اخرج مني يا رسول الله
فقال كله وصم يوما مكان ما أصبت

اما من اوجب القضاء والكفارة على الجمارع ناسيا فتضعيف فان تأشير النسيان في اسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة
من انوار العقوبات ام قال القاري ولنا ما روي ابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم
من حديث ابن مبررة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة احوه فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما ذلك اي الذي يملك به وفي رواية ما الذي يملك وفي اخرى ويك ما صنعت قال أصبت اي
اي جاععت زوجتي وفي اخرى وطئت اهلك وفي مرسل ابن المسيب عن سعيد بن مسعود أصبت امرا في طهر في رمضان كذا في الفرج
وانا صائم في رمضان جملة حالته من قوله أصبت ولو خدمته لا يشترط في الاطلاق اسم المشتق لتمام المعنى المتضمن منه حقيقة
لا يستلزم كونه صائما جملة حالته واحدة قال المحافظ قال لم يوفى الاظم بين اهل العلم خلافا في ان من جاع في الفرج انزل آفة
لم ينزل او دون الفرج فانزل انه يقصد صومه اذا كان عارفا وقد روت الاخبار الصحيحة على ذلك احوه قلت وفي التقييد مضافا
حتى يترى ان الكفارة تخص بالفطر برمضان كما سياتي في آخر الباب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع اي تقدر
ان تعتق رقبة لم يقيد بالمؤمنين في هذا الحديث ايضا كما تقدم قال لا وفي حديث ابن عمر والذي لعنك بالحق ما ملكت رقبة قط
قال قبل استطعت ان تهدى يدك قال لا قال الباقى الفرج وعطاء هذه اللفظة عن سعيد وقد ذكره سعيد وقال كذب عطاء
الحرياساني وناقض له فقال لقد روى قال ابن عبد البر ما ذكر في هذا الحديث محفوظ من رواية الثقات الاثبات الازده الجملة
فانما هي محفوظة ونقل القاسم بن عاصم عن سعيد بن المسيب انه قال كذب عطاء والحرياساني ما حدثنا غايلفي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لا تصدق والبخاري اقبل عطاء في الضعفاء لهذا الخبر لم يتابع عليه قال المحافظ وذكر ابن عبد البر ان عطاء
لم ينفذ بذلك فقد روى من طريق مجاهد عن ابى مبررة موصولة ما ساقه لكنه من رواية ثيب بن ابي سليمان عن مجاهد وثيب بن مسعود
قد اضطرب في روايته سندنا ومثاقنا حجة فيه وذكر القرطبي في بعض متابعاته حاكيا عن ابى عمر قال الا ان جمهور العلماء لم يروا الخبر البين
علما بحديث ابن شهاب ولا علم احدنا اقبل بذلك الا الحسن البصري احوه قال الابن في شرح مسلم قال الحسن وعطاء وان لم يجد
المكسر رقبة اهدى بدنة الى مكته قال عطاء اوبق احوه وحكي القاري عن غيره ان خبره ان خبره عن ثيب بن مسعود وعطاء ان اهدى بدنة
الحسن احوه وقال ابن العربي بعد ذكر حديث الباب ان دخول البدنة شذوذ قال فاجلس قبل امه بذلك انتصار الماياتية كما
وجع ويحل ما به رجا فضل الله وانتظار روي ينزل في امه فاقى بمنا المحمول رسول الله صلى الله عليه وسلم بعق من امر اي بعق
فيه مروى في رواية لمسلم عن عائشة تجلس فيمنها على ذلك اذا قبل رجل يسوق حمارا عليه طعام قال المحافظ ووقع في بعض
طرق عائشة عند مسلم اجماعه وعرقان والشهري غير باعق ورحم اليه في جميع غيره بقدر الواقعة وجميع لا نرضا ولا نخرج
الحديث والاصل عدم التقدير والذي يظهر ان التمر كان قد عرق لكنه كان في عرقين في حال التحميل على الدابة ليكون اسهل في
الحمل فحمل ان المائي به ما وصل فافزع احداهما في الاخر فحمل عرقان اراد ابتداء الحال ومن قال عرق اراد مال اليه الامر انتهى
واكرر العيني هذا الجمع وقال لم يقل به المحافظ الا مشية لمذهبهم والافاي دليل على ان التمر كان قد عرق وانت خبر بان من قال
عرقان مع زيادة العلم والظاهر هو ذلك فان عرقين من طعام يكونان ثلثين صائما فاذا فارق على ستين مسكينا يكون كل مسكين
نصف صاع فيوافي على هذا سائر الكفا لا است - فقال فخذ بنا تصدق به فقال ما احدا اخرج بالنصب والرفع كما تقدم و
في المصرية ههنا ايتنا بالجم - مني فقال كله وصم يوما مكان بالنصب والا صامته أصبت من نظر الصوم وفيه ايجاب
القضاء مع الكفارة وهو قول الائمة الرابعة والجمهور واسقط بعضهم لانه لم يرد في خبر في سيرة ولا خبر عائشة ولا في نفاذ الحافظ
لما ذكر القضاء واجيب بانها من طرق يعرف مجموعا ان لهذه الزيادة اصلا ليسلح للاحتجاج وعن الاذاعي ان كثر لعن احوه
اطعام قضى اليوم وان صام شهرين دخل فيها قضاء ذلك اليوم ويؤخذ من تنكير يوم عدم اشتراط الفورية قاله الزرقاني

قال مالك قال عطاء فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر فقال ما بين خمسة عشر صاعا الى عشرين

قال الموفق من افسد صوما واجبا بجمع عليه القضاء وسوا كان في رمضان وغيره وهذا قول اكثر الفقهاء وقال الشافعي في احد
قوليه من افسد الكفارة لقضاء عليه وعلى عن الاوامي ان قال ان كفرا بالصيام فلا قضاء عليه لانه صائم شهرين متتابعين - و
لنائب النبي صلى الله عليه وسلم قال بجمعهم ولو ما كان رواه ابو داود وابو اسناده وابن ماجه والترمذي قال ابن العربي هذا
الاثر من منصب الاوامي ولا الشافعي وهل في القضاء كلام وهو قد افسد الصلوة قال ابن رشد قد ندموا فقالوا ليس عليه الا
الكفارة فقط وليس في الحديث ذكر القضاء والخلات فيه شاذ او قلت والاختلاف في اثبات الحديث في القضاء والفتية عنه
ينفي على صحة الحديث وضعفت قال الحافظ وقدره والامر بالقضاء في هذا الحديث (وهو حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن
ابن هبيرة) في رواية ابني اويس وعبد الجبار وهشام بن سعد كلهم عن الزهري واخره البيهقي عن طريق ابراهيم بن سعد عن الليث عن
الزهري وحديث ابراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري بغير زيادة وحديث الليث عن الزهري في الصحيحين بدوهما وقعت
الزيادة الضاعفان في مرسليين السيب ونافع بن جبيرة والنس ومحمد بن عبد الغني ومحمد بن عبد الله بن عوف ان ابناء الزيادة
صالحا وقال الباقون الضعيفين ولطريق اخرى عن محمد بن شعيب عن ابيه عن جده ومن طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب
رسلا ومن حديث ابن جريج عن نافع بن جبررسلا وقل سعيد بن منصور عن عبد العزيز بن محمد بن ابن جهمان عن المطلب بن
ابن وادعة عن سعيد بن المسيب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه وقد صدق واقضى ما كان له اقلت الخرج ابن
في شعبة رواية عن محمد بن شعيب عن ابيه عن جده في حديث الكفارة وقال علم لو ما كان قلت والكل المحاذي في مشكله على حديث
ابن هبيرة في القضاء يادنا الحديث رواية ابني هبيرة بلفظ لم يقض صيام الدهر وان صام اخرها ابو داود وغيره - ثم جمع بينهما بان
لمراد ان غير ذلك القضاء ما كان نصيبه او صام في عينه او ساق في قريب من الغنى ما قال احمدان حديث ابني هبيرة لم يقض
ولو صام الدهر ليس صحيح قال ابن العربي ثبت من رواية محمد بن شعيب عن ابيه عن جده ومن رواية عطاء في الموطا ومن رواية
بشام بن سعد عن ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يصوم يوما ثم اوجب في القضاء من كل يوم يوم في
قول عامة الفقهاء قال احمد قال ابراهيم وبيع بصوم ثلثة الاف يوم وعجب احمد بن حنبل وقال سعيد بن المسيب من افطر يوما استغفر
بصوم شهر او لم يفرغ من ربيعة انه قال يجب مكان كل يوم اثناعشر يوما لان رمضان يخرج من جميع سنة وي اثناعشر شهرا ولما
قول الله تعالى في عدة من ايام اخره قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الباب صوم يوما ما كان رواه ابو داود ولان القضاء يكون
على حسب الاداء بدليل سائر العبادات ولان القضاء لا يختلف بالعذر وعنه بدليل الصلوة والصوم وما ذكره وهم لا دليل عليه و
التقدير لا يصار اليه الا بفساد او اجماع وليس محتم واحدهما وقل ربيعة يطل بالمعذور وذكر لا احد حديث ابني هبيرة من افطر يوما استغفر
بقضيه ولو صام الدهر فقال ليس يصح بالحدث كذا في الغنى - قال مالك قال عطاء الخراساني قالت سعيد بن المسيب كذا في ذلك
العرف من الترمذي قال ما بين خمسة عشر صاعا الى عشرين - قال الباقون قول سعيد بن العرق ما بين خمسة عشر الى عشرين صاعا وروي
وسلمة عن ابني هبيرة انه قد روى خمسة عشر صاعا وروي عن عائشة انها قالت في هذه القصة فاني لبرق فيه عشرين صاعا هذا
الشرط علمنا بان معنى الحزم والتقدير واختلافه وكل ان يكون ذلك قدر العرق الان ما كان فيه من الخمسة عشر صاعا ا قلت اختلفتم
في روايات في مقدار ما في العرق ونظرا بخاري في الصيام الى لبرق فيه عرق المسك قال الحافظ لم يعين في هذه الرواية مقدارا في المسك
من الترمذي ولا في شيء من طرق الصحيحين في حديث ابني هبيرة ووقع في رواية احمد في حديث ابني هبيرة خمسة عشر صاعا في رواية محمد
بن الخوري عند ابن خزيمة خمسة عشر وعشرون وكذا عند مالك وعبد الرزاق في مرسليين سعيد بن المسيب وفي مرسلا عند الدارقطني
عزم لعشرين صاعا وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة فاني لبرق فيه عشرين صاعا قال البيهقي قوله عشرين صاعا بلاغ يبلغ مخبر
على معنى بعض رواة وقد بين ذلك محمد بن اسحق عنه فذكر الحديث وقال في اخره قال محمد بن جعفر قد ثبت بعد اذ كان عشرين صاعا من
قال الحافظ ووقع في مرسلا عند ابن ابراهيم وغيره عند مسند وقام له بعضه وبلغت الروايات ثم قال انه كان عشرين اراد
صل ما كان فيه ومن قال خمسة عشر اراد قدر ما يقع في الكفارة فيمن ذلك حديث علي عند الدارقطني فطمع سكتين سكتين كل سكتين
فيه فاني خمسة عشر صاعا فقال طمعه سكتين سكتينا وكذا في رواية حجاج عند الدارقطني في حديث ابني هبيرة وفيه رد على الكوفيين في قوله
لهم ان الواجب من الفم ثلثون صاعا ومن غيره ستون صاعا وقلول عطاء وان افطر بالاكل طمعه عشرين صاعا وطمعه اثناسه في قوله
غدا هم او غدا هم كفي نصف ق الاطعام وقلول الحسن طمعه اربعين سكتين عشرين صاعا او بالاجماع طمعه خمسة عشر في رواية الجوهري حيث

مالك عن ابن شهاب ان سعد بن ابى وقاص وعبد الله بن عمر كانا
يحتجمان وهما صائمان مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يحتجم
وهو صائم ثم لا يفطر قال وما رأيته احتجم قط الا وهو صائم قال يحيى قال
مالك لا تكثر الحجامة للصائم الخشية من ان يضعف ولولا ذلك لم تكثر ولوان
رجلا احتجم في رمضان ثم سلم من ان يفطر لم ار عليه شيئا ولم امره بالقضاء
لذلك اليوم الذي احتجم فيه لان الحجامة انما تكثر للصائم موضع التغيير بالصيام
من احتجم وسلم من ان يفطر حتى يمسي فلا ارى عليه شيئا وليس عليه قضاء ذلك اليوم

ان يحتجم حتى يفطر لان الحجامة ريادة الى افساد صومها قلت ولؤيد كلام الباجي ما في الفسخ اذ قال روينافي نسخة احمد بن شبيب
عن الزهري ان كان ابن تحتجم وهو صائم في رمضان وغيره ثم تركه لابل الضعف بكذا وجدة منقطعاً وصله عبد الرزاق عن عمر
عن الزهري عن سالم عن ابيه انه مالك عن ابن شهاب الزهري ان سعد بن ابى وقاص احد عشرة البشارة وبه منقطع
عن سعد وعبد الله بن عمر كانا تحتجمان وهما صائمان قال الباجي بذلك ما تقدم من قول ابن عمر قيل هذا اذا كانا صائمان من انفسهما و
قوتها ان الحجامة مع الصوم لا تضعفها ويعلان انه لا يدل على نقصان في صومها واه ولقد من نافع ابن عمر ثم تركه بعد قال ابن عمر
بذلك منقطع ثم خرج من وجه آخر عن عامر بن سويد بن ابيهم قال وقيل سعد يضعف حديثه للرؤى فطر الحجام والحجم وقد الغوب داود بن
الزهري قال وهو متروك وان صح الحديث عن غير سعد وعندي انه منسوخ اه مالك بن عمار عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يحتجم و
موصاهم ثم لا يفطر لان الحجامة ليس يضره عنده كما عليه جمهور قال وما رأيته اى عروة ان يحتجم لشد الطوائى اى الا وهو صائم قال
الباجي يحكم لثلاثة اوجه احدها انه كان ليس والصوم فذلك لم يتفق له حجة الا وهو صائم والثاني ان لا يضره ذلك قصده ذلك ليسين حوازه
او لم يضره كان يبرج ذلك والثالث ان يريد برفع الصوم الشرعي انما اراد ان يحتجم قبل ان ياكل لقوته على هذا المعنى او لم يضره اى
قلت وبذلك الثالث خلاف الظاهر وقال ابن عبد البر ذلك لانه كان لو اصل الصوم وقال ابو عبد الملك فكل اى على اكثر افعاله
قال يحيى قال مالك لا تكثر الحجامة للصائم الخشية من ان يضعف الحجوم فيضطر الى الفطر ولولا ذلك لم تكثر وفي البخاري ان ثابثا
سأل النس بن مالك انتم تكثر من الحجامة للصائم قال لا الامن اهل الضعف اه وفي الدر المختار لا تكثر الحجامة قال ابن عابدين اى
الحجامة البقية لا تضعف من الصوم ويشقى له ان يؤخرها الى الغروب وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهية ضعف محتاج فيه الى الفطر -
ولوان رجلا تحتجم في رمضان ثم سلم من ان يفطر ثم اراد عليه شيئا نكح من الضعف والكراهية من شئ يضعف ولم امره بالقضاء لذلك
اليوم الذي احتجم فيه لانه لم يفطر به فالتفتة والاشافية لان الحجامة انها تكثر للصائم موضع التغيير بخين مجتهدين ومن يميلين بينهما
يا يحيى كراهية الحجامة للحاجة بالصوم لا اذا من على نفسه لقوته بالصيام فمن احتجم ولم لقوته من ان يفطر حتى يمسي فلا ارى عليه شيئا
وليس عليه قضاء ذلك اليوم ولقد من ذلك مسلک الجمهور والامة الثلاثة خلافا لاجلته لا لبقول صلي الله عليه وسلم انما الحجام والحجم وهو
حديث مشهور بطلان الكلام على طرقة الحافظ في التقيص واجاب عنه الجمهور بوجه منتهى منسوخ قال ابن عبد البر انه منسوخ لحديث ابن عباس
يعني عند البخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم واحتجم وهو صائم لان في حديثه شدة واخبره انه صلى الله عليه وسلم عام الفسخ على
من تحتجم ثمان عشرة ليلة قلت من رمضان فقال انما الحجام والحجم وابن عباس رضي الله عنهما شدة من جهة الوداع وشهدت حجة منسوخة وهو صائم
صائم واحتجت ابن عباس لا يدري فيه عند ابن الحديث فو ناسخ لا محالة لانه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي صلى الله عليه وسلم اه
قال يحيى حديث ابن عباس متاخر في نسخ المتقدم فان ابن عباس لم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم والحجم الذي حجة الاسلام في الفسخ
لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم حجة وقداشرا الامام الشافعي الى هذا واورده علي بن حمزة يمينه انه صلى الله عليه وسلم لم يكن قط محرما قطعاً
بله انما كان حراماً وهو صائم وليس له الفطر على الصحيح فاذا اجاز له ذلك جاز ان تحتجم وهو صائم فليس في خبر ابن عباس ما يدل على انظار
الحجم فضلاً عن الحجام واجيب بان الحديث ما ورد بكذا الالفاظ فالتأخير ان وجدهت الحجامة وهو صائم لم يحفل من صومه واستقر وما
يصرح فيه بالنسخ حديث النسخ اخرج له الدارقطني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يضره ما بعد ما قال انما الحجام والحجم وبذلك صريح
بالتسارع الحديث وسياق في بيان الدلائل قال ابن حمزة صحيح حديث اطر الحجام والحجم بلاربيب لكن وجدنا من حديث ابى سعيد

صيام يوم عاشوراء

ارخص النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم واستأذنه صحيح فوجب الاخذ به لان الرخصة انما تكون بعد العزيمة قبل على نسخ الفطر بالحجامة
سواء كان حائجا او حائضا او غيرها ما قال ابن عبد البر ايضا ان الاعاير متعارضة فستقل الاحتجاج بها والاصل ان الصائم على صوم
لا يتنقض الا بسنة الامراض لها ومنها ما اجاب الطحاوي بانه ليس فيها ما يدل على ان الفطر كان لأجل الحجامة بل انما كان ذلك
لمنع آخر وبها انها كالتقيا بان رجلا فذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وكذا قال الشافعي فحل فطر الحاجم والحجم
بالعبادة على سقوط الاجر وحل فطر ذلك ان بعض الصحابة قال للشكر يوم الجمعة لاجبة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق
كذا في العيني - ومنها ما قيل ان فيها التفرغ للافطار ما لم يحجم فله صوم او ما لم يحجم فلا بد الا من ان يصل الى جوفه من طعم الدم وهذا
لما يقال للرجل يتفرغ للبلال بله ذلك قاله وكقول من جعل قاضيا فقد ذبح بغيره فكيف كان في العيني واليه مال الشافعي في شرح
السنة - ومنها ما قيل ان فيه الله عليه وسلم بها حساء فقال فطر الحاجم والحجم ففطر عذريها بهذا او كانا مسيا ودخلنا وقت
الافطار قال الخطابي ومنها ما قيل ان فيه الله عليه وسلم بها حساء فقال فطر الحاجم والحجم ففطر عذريها بهذا او كانا مسيا ودخلنا وقت
فطرها صارا مغمطين - ومنها ما قيل ان فيه الله عليه وسلم بها حساء فقال فطر الحاجم والحجم ففطر عذريها بهذا او كانا مسيا ودخلنا وقت
وتستدل الجمهور في ذلك على تقدم من ان آثار حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم والحجامة رواد النسائي و
والنسائي والترذي بطريق حديث ابن سعيد قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم والحجامة رواد النسائي و
ابن خزيمة والدارقطني ورجال ثقات كمن اختلف في رفعه وقفه قاله الحافظ وتقدم ما قال ابن جرم انه صحيح وحديث جابر ان النبي صلى
الله عليه وسلم يحجم وهو صائم رواد النسائي وحديث ابن عمر قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم يحرم واعطى الحجام اجره
رواه ابن عدي في الحاصل وحديث انس ونظير اوله ذكره في الحجامة للصائم ان جعفر بن ابى طالب يحجم وهو صائم فمهر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال فطر هذا ان فطر النبي صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم وكان انس يحجم وهو صائم رواد الدارقطني ورواه
كلهم من رجال البخاري الا ان في المتن ما يذكر لان فيه ان ذلك كان في الفقه لا يستلزم ان لم يقع نحوه قبل ذلك قاله الحافظ فقلت لو كان هذا
الكلام من غير الحافظ كان الرد عليه بانه ان وقوع مثله في الفقه لا يستلزم ان لم يقع نحوه قبل ذلك كلف وقد روى من يعقل من سنان
الاجمعي قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا احجم في ثمان عشرة ليلة خلت من شهر رمضان فقلت فطر الحاجم والحجم مراده احد
وروى ايضا نحوه لسان عن مشاري بن اوس فلعن ان هذا غير قصة جعفر وفي المتن حديث انس رواد الدارقطني وقال فطر ثقات و
لا علم له لعله و قال القاري روى الطبراني عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اعجمه ما قال فطر الحاجم والحجم وكذا في مسند ابى حنيفة
عن ابى سعيدان طلحة بن نافع عن انس بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما قال الحديث ووجهه وطهره هذا حج مسلم
وغيره قال ابن العربي وكانت قدما في اثنا الطلب العيني وكنت مترددا في الامر الحجة المعارضة في الروايات حتى اخرجني
القاضي ابو المطر عبد الله بن ابي الجواد بسنده الى ثوبان مرفوعا فطر الحاجم والحجم فرأيت حديثا عظيما ورجلا رفعا وسندا صحيحا
فكنت تارة اعمله على لفظه واقول لموت بعد وفاة انا وله وتترامى الخواطر فيه حتى قرأت وقرئ على الحسن المبارك بن عبد الجبار بسنده
الى انس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بجعفر بن ابى طالب الحديث وبنا لخص بين فية ثلث فواحد الاولى التسمية بالحجامة ثانيا ثبوت فطر الحجامة
ثالثا ثبوت الرخصة بعد الفطر اقلت وسأني حديث ابى سعيد ثلث لا فطر ان الصائم الحجامة والتقي والاحتياط ولبطون عديدة - قال
الحافظ ومن احسن ما روي في ذلك ما رواه عبد الرزاق والوداد عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم قال نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصائم وعن الواصلة وطهر بها القاء على اصحابه واستأذنه صحيح والحجامة بالصبي
الاخر صيام يوم عاشوراء فيه عدة احاديث الاول في لغة هو بالمد على المشهور وفي قصه وقال القاري عاشورا ومن بالصفة
لم يرد ما فعل والتفريق يوم بدنه عاشوراء ووصفته عاشوراء قال الزركشي وزنه فاعولاء والوزن فيه التناثين وبموجب من عاشوراء
للبيان والاعتناء اي عاشوراء وعزم ابن دريد انهم اسلاوي وانه لا يعرف في الجاهلية وروى ذلك عليه ابن دحية بان
ابن الاعرابي عن ابي اسحق بن كلابهم خابوراء وبقول عائشة ان اهل الجاهلية كانوا يصومون او وهذا لا يبرر دلالته فيه على ما قال ابن
وريد قاله الحافظ واختلفوا في مصداقه واشتقاقه على ثلثة اقوال اولها وهو قول الاثر انه اليوم عاشوراء من الحرم قال القرطبي عاشوراء
معدول عن عاشورة للباغثة والتخفيف ويوفى الاصل صفة الليلة العاشرة لانه ما خوذ من العشر الذي هو اسم العقد واليوم مضاف اليها
فاذا قيل يوم عاشوراء فكانت قبل يوم الليلة العاشرة الا انهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الامة فاستغفروا عن الموصوف فحذفوا اللبنة
فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر وهذا قول الخليل وغيره قال العيني وهو مذموب جمهور العلماء ومن الصحابة والتابعين ومن بعدهم

وعدا سائهم ثم قال ومن الأئمة مالك والشافعي وأحمد ومحمد وأصحابهم وسياق من الغنى أنه قول سعيد بن المسيب والحسن وقيل البني
في الكمال قال مالك والأكثر أنه هو العاشر وهو الذي تدل عليه الأحاديث كلها منها قوله لاصون التاسع قبله أنه كان يوم
العاشر وهذا الاثر فيه ولم يبلغه وتاثيرها انه اليوم التاسع قال يوم مضاف ليلة الأثنية وقيل انما يسمى يوم التاسع عاشورا اخذ من
أورد الأبل كانوا اذا رادوا الليل فماتوا يوم التاسع قال يوم رادوا إلى التاسع قالوا ورادوا عشرين بغير العيين وكذلك في الثالثة كذا في الصحيح قال النبي
تقول العرب ووردت الأبل عشرة اذا وردت اليوم التاسع وذلك لأنهم يحسبون في الظاهر اليوم العاشر فاذا كانت في المري يومين لم
وردت في الثالثة قالوا ووردت ريعا لأنهم حسبوا في كل بقعة اليوم الذي وردت فيه عمل المري فادخل اليوم الذي ترو فيه بعد المري و
على هذا القول يكون التاسع عاشورا وهو قال القاري ونقله فلان ثم رجعنا فافهم اليوم الثالث وهو يقلل اليه بسبب من عباس بن
ان العاشورا يوم التاسع مستدلا بما في مسلم وغيره وعليه يوجب الترتيب باب ما جاء في يوم عاشورا انه يوم يوم يكون يوم عتبة ليس با
محل واخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس بطريق وعن غيره ان العاشورا يوم التاسع وسياق من الغنى أن روى عن ابن عباس
انه قال التاسع وثالثه انه اليوم الحادي عشر قال النبي اختلفت الصحابة في بل يوم التاسع واليوم العاشر واليوم الحادي عشر وفي بعض الروايات
اليوم الحادي عشر واليوم الحادي عشر وذكره الحافظ في صحيحه الثاني في وجه تسميته فاصول التفسير عند الأئمة والجمهور في ذلك ما
عاشرهم قال النبي وقتل الله النمل على كرم وعشرة من الانبياء عليهم الصلوة والسلام بعشر كرامات الأول على علي (عليه السلام) الذي نصره وفيه ورفق
فرعون والثاني نوح عليه السلام فاستوت فيه سفينة على الجودي والثالث يوسف عليه السلام انجى فيه من بطن الحوت - الرابع عاب
الندية على آدم عليه السلام - الخامس اخرج يوسف عليه السلام من الحب الأسير عيسى عليه السلام اذ ولد فيه ورفق فيه التاسع
تاب الله عليه داود عليه السلام الثامن ولد فيه ابراهيم عليه الصلوة والسلام التاسع يعقوب عليه السلام ورفقه فيه العاشر يوسف
ولد آدم محمد صلى الله عليه وسلم غير ذلك ما تقدم من ذمهم وما تأخر كذا ذكرنا عشرة من الانبياء وذكر بعضهم العشرة اوردت عليه السلام
فانه رجع الى مكان في السماء واليوب عليه السلام فانه كشف التذرية فيه وسليمان عليه السلام اذ فيه اعطى الملك وحلى ابن رسلان
هذا القول عن المنذري قلت لا شك في انه ورد في الآثار والتواريخ قصص كثيرة لعاشورا ولكن لا تعلق لها بالتسمية وما حكاه
اليعني عن البعض الاصح وجه التسمية لان الانبياء تزيد بالخصائص على عشرة الثالث في اعمال ذلك اليوم في الصوم ففي الرجز
للمرعى بين فيه التوسعة على العيال وكذا في الشرح الكبير للدروري قال اليوسقي اقتصروا على ما في ذمهم فيه عشرة هلال هلال
بعضهم صوم صل صل رزعا لم يقتل به رأس التيمم اسرع تصدق والتخل به وسع على العيال فتم فقرأ به وسورة الا فلاض
قل الفاضل - لقوة حديث التوسعة دون غيره (وهو في الدار المختار حديث التوسعة على العيال يوم عاشورا الصحيح وحديث الالتحال
فيه ضعيف لا موضوعه وكذا ابن عايد بن من جمع من الحديث انهم حكموا عليه بالوضع وقال الامام احمد الالتحال لم يرو عنه صلى الله عليه
وسلم فيه اذ روى بدعة كذا في المعنى وقال ما ورد في صلاة ليلة عاشورا ويوميه وفصل العمل باليوم الرابع بل وجب صومه في احوال السلام
واختلفوا في ذلك فقال ابو حنيفة كان واجبا ومولود من الامام احمد كما ياتي في قربها من الغنى واختلفت اصحاب الشافعي على جبرين
اشهر بهما انه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجبا قط في هذه الامة ولكنه كان كذلك الاستحباب فلا ينزل صوم رمضان صار
مستحباً ودون ذلك الاستحباب والثاني كان واجبا لقول النبي حديثه كذا في المعنى قلت وهو بخلاف الحفظ في الصحيح وابن القيم في الهدى
كما سياتي في كتابهما ويجزى اليها من المكية كما تقدم من كلامه في اول الباب قال الموفق اختلفت في صوم عاشورا اهل كافي اجابا
فذهب القاضي الى انه لم يكن واجبا وقال مذاق من المذهب واستدل بنشين احداهما النبي صلى الله عليه وسلم من لم ياكل
بالصوم والنية في الليل شرط في الواجب والثاني انه لم يامر من اكل بالقضاء ويشهد لهذا ما روي معاوية فوجاهتم كتب السنة فسيما
محمد بن وهب عن احمد ان كان غرضاً لما ردت عاشرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صامه وامر بعبادته فلا يفرض رمضان كان
هو القريضة وحرك عاشورا وهو حديث صحيح وحديث معاوية يحمول على انه اذا راد ان ليس هو مكتوباً عليهم الا ان وقد روي ابو داود
ان اسلم أت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صمت يومكم هذا قالوا قال فاجابوا اليقينة يومكم واقتنعوه (وهو قول ابن رسلان الصحيح الذي
رجح اليه الشافعي) انه لم يكن واجبا قط حديث معاوية على المنبر قلت وسياق من حديث معاوية والروايات الدالة على وجوبه اكثر من ان
تحصى منها ما رواه الطحاوي عن حديث حبيب بن سديد عن اسماء عن ابيه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم كل قوم من اسلم فقال
قل لهم فليسوا يوم عاشورا ومن جرت منهم قد اكل في صدر يومه فليصم آخره واخر جرحه في مسنده ومنها ما رواه الطحاوي ايضا عن جرحه
ابن سلمة الخزاعي عن عمة قال فعدنا نأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشورا وقد تغذينا فقال صمت هذا اليوم فقلنا تغذينا
فقال انما اليقينة يومكم واخر جرحه ابو داود والنسائي ومنها ما رواه ابن ماجه من حديث محمد بن صبيح قال قال لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم عاشورا امكلم احدكم اليوم قلنا من من طعم ومن من لم يطعم قال انما اليقينة يومكم من كان طعم ومن لم يطعم فاسلوا الى اهل العرض

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
 انها قالت كان يوم عاشوراء يوم ما يصومه قرين في الجاهلية وكان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صا
 وامر الناس بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك يوم عاشوراء
 فمن شاء صامه ومن شاء تركه مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن
 بن عوف انه سمع معاوية بن ابي سفيان يوم عاشوراء عام حج وهو على المنبر يقول يا اهل المدينة ابن علمكم

وفي حرق الفلاح اما الصوم السنون فبوصوم عاشوراء مع صوم التاسع قال الطحاوي والحاوي عشر فتعني انكم امة بغير يوم قبله
 بعده مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كان يوم عاشوراء يوم ما يصومه
 قرين في الجاهلية يحمل اثمهم اقتدوا به صيامه شرع من سلفه ولذا كانوا يعظمونه بحسوة الكعبة وبه جزم ابن القيم في البدعي اذ قال
 لارباب ان قرينها اعظم هذا اليوم وكانوا يكونون الكعبة فيه وصوم من تمام تعظيمه وقال القرطبي كانهم يستندون الى شرع من معنى
 كابر ايسر عليه السلام قال ابن رسلان يعلم يستندون في صومهم الى ان من شرعية ابراهيم واسماعيل عليه السلام فانهم كانوا يتسبون
 اليها في تكبير من احكام الحج وغيره وفي المجلس الثالث من مجالس الباعدي الكبير عن عمر بن عبد الله بن مسعود عن يوم عاشوراء فقال
 اذ فئت قرين في الجاهلية تعظم في صومهم فبعلهم صوموا عاشوراء يحقره وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية مع
 اثم او موافقة للشرع قبلنا فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه على عادة المدينة او موافقة لموسى عليه السلام وامر
 الناس بصيامه بفتح الباء والهمزة والهمزة وكسر الميم رواه ابن ابي عمير عن عائشة رضي الله عنها وقالت النعماني الاول انه قال
 لاشك ان قدومه المدينة كان في ربيع الاول فحينئذ كان يوم عاشوراء في السنة الثانية من الهجرة ففرض رمضان ففرض في السنة الثانية من الهجرة
 عاشوراء في السنة واحدة ثم فرض الامامية الى ان يرى المستور كما قال فلما فرض صيام شهر رمضان يعني في شعبان السنة الثانية كان
 هو الفريضة بالنصب ضبط الزنحاني وترك يوم عاشوراء وجوبه من شواهدهم ومن شواهدهم قال الباقي الحديث يقتضي الوجوب من
 وجهين من جهة فعله من جهة امره به وقوله فلما فرض رمضان يعني لما فرض رمضان وادار الشرع بفتح وجوب يوم عاشوراء وليس في الامامية
 رمضان ما يدل على وجوب يوم عاشوراء الا انه قد قيل به ما يدل على انه جميع الفرض من الصوم وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم في قوله
 للسائل لا الا ان تطوع اهـ مالك عن ابن شهاب الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال الى فظ هكذا رواه مالك و
 تابعه يونس وصالح بن كيسان وابن عيسى بن عبيد بن عمير قال الا واما عن الزهري عن ابن مسعود بن عبد الرحمن وقال النعمان بن
 راشد عن الزهري عن السائب بن يزيد كما يجمع معاوية والحفوف رواية الزهري عن حميد بن عبد الرحمن قاله النعماني وغيره وفي
 مسلم من رواية يونس عن الزهري قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن انه سمع معاوية اذ سمع ابا عبد الرحمن معاوية بن صحب الى سفيان
 ابن حرب بن امية القرشي الاموي واهم بهذ بنت عتبة كان هو وابوه من مسلة الفتح من الموافقة قلوبهم وقبل السلم معاوية في غرة القضا
 وتحرر اسلامه وهو اجدل من كتبوا الرسول الشرع عليه وسلم وقيل لم يكتب لمن الوحي شيئا وانما كان يكتب له الكتب لولي الام
 بعد اخيه يزيد في زمن عمر بن الخطاب لاربع سنين بقيت من خلافته ولم يزل يهاجمه لبا عشرين سنة ثم استعمله الامارة بتسليم الحسن
 ابن علي رضي الله عنه واربعة سنين الى ان مات في سنة ستين وله ثمان وسبعون سنة وقيل ست وثلاثون كانت اصابته لقوة في
 آخر عمره وكانت عنده اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهداه وميصة وشي من شعره والظفاره فقال لفضي فيها واصلمه او من
 السجود في شعره والظفاره وعلوا بيني وبين ارحم الراحمين كذا في رجال جامع الاصول من رواية السلف له مات وثلاثون سنة انما على رجة
 والفرق بين راية ثم خمسة كذا في الخلاصة يوم عاشوراء عام حج وكان اول حجة جماع بعد الامارة سنة اربع واربعين واخر حجة جماع سنة سبع و
 تحمين ذكره ابن جرير قال الى فظ والظاهر ان المراد في الحديث الحجة الأخيرة وقال العيني يحمل هذا وغيره ولا دليل على الظهور و
 على المنبر بالمدينة المنورة يقول يا اهل المدينة ابن علمكم قال الحافظ في سيات القصة استعار يانه لم يرميهم بامانة بصيام عاشوراء فلذلك
 سأل عن علمهم اوبلغهم عن بكرة صيامه او يوجبهم وقال غيره ارادوا علمهم ان ليس كذلك واسند عارء العلماء يتبين لهم على الحكم
 او استعانة بن عبد الله بن معاوية او توفيقا انه راى او سمع من خالفه وقد خطب به في ذلك الجمع العظيم و لم يذكر عليه

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهذا اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه وإنما صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر مالك إن بلغ ابن عمر بن الخطاب أرسل إلى الحارث بن هشام إن غدا يوم عاشوراء فصم وأمر أهلك أن يصوموا صيام يوم الفطر ويوم الأضحية والدمهر

[illegible][illegible]

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال فقالوا يا رسول الله فأنك تواصل فقل ألمست كهيتكم إلى أطعموا سقي

التحريم وفي مشرح الاقتداء الفطرين الصومين واجب إذا تواصل حرام قال في هامشه وأحسن ما قاله بعضهم به بليت به فقها زاحل
بحال بالليل وبالدلال بد طليت وصال والوصل عذب + فقال نجي النبي عن الوصال + وتقدم أن النبي عند المالكية
للتشديد في خصائص الشرح الكبير وإباحة الوصال بأن يتتابع الصوم من غير انقطاع وبكره غيره ١٢٠ وقال الأبي المكي في شرح مسلم كرم
مالك ولولا النهي ١٢٠ وفي المراتي كره صوم الوصال ولولين يوسين فقط للنهي عنه ويومان لا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغدا بالاسلام
في الدر المختار المذكور ومنزهاً كاشوراً وحده وصوم صمت ووصل ودبر وإن افطر الأيام الخمسة ١٢١ قال الخططاوي على الدر قوله وصال
هو أن يصوم ولا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغدا بالاسلام وهذا في غيره صلى الله عليه وسلم ما هو فلا يكرهه فظاهر للشرح أن هذه
الاشياء مكرهه بمنزلة ما في بعضها انظارا قلت ومسطت في نقل هذه الاقوال لأن عامة نقلها لما بسبب الخللون في ذكر الاختلافات بين الأئمة
في ذلك ولم يذكروهم في هذا اختلاف فان الوصال يترك الافطار مطلقاً بين الصومين مكره عندنا بل يترك الصوم من الرخص وبه يترجم من
قدمته في المعنى وأما في المصحح فذكره كونه من ذلك عند الجمهور قال الحافظ في الفتح لم نقل أحد يحرم تأخير الفطر سوى بعض
من المعتد به من أهل الظاهر ١٢٢ اللهم إلا أن يقال إن الوصال إلى الصبح نصف عند الحنابلة وشرعاً عند المالكية وبين مسلميهما مسلك
الحققة والشافعية كما أن الوصال بعد الافطار مطلقاً شرعاً عند الشافعية حتى رجحوا التحريم ومكرهه عند غيره فقل مالك عن نافع عن
عبد الرحمن بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال وفي رواية مسلم عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم واصل لواصل الناس فتق
عليهم فيها ثم فقالوا يا رسول الله كذا الجمع في بعض الروايات ولم يسمع القائلون وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال رجل وكان القائل واحد
ونسب إلى الجمع لضعفه قلت والأوجه بينهما تعدد الأساليب فأنك تواصل فقل إلى استلهم التام بمالك وفي مسلم عن أبي هريرة في
ذلك مثلي ابن أطعم وأطعم العمة فيها اختلفت في تأويله على أقوال بعضها قال أحدها على ظاهره وأنه يوتي على الخليفة
بطعام وشراب يتناولها فيكون ذلك تخصيص كرامته لا شركة فيما لا حد من اصحابه واختلف اصحاب هذه المقالة في أن يوتي في ألبالي
رمضان كما يدل عليه روايات ابن أبي عمير بطعن ربي وسقيين - قيل في نهام رمضان لما ورد في بعض النقا أن أقل عند
ربي بطعني وسقيني قل أنما يقال ممن فعل الشيء بهاراً - قال الحافظ الكثر الروايات بلغها البيت وكان بعض الرواة عبر بأصل الخبر
إلى أن شرعاً في مطلق النكاح ورد صاحب الفهم على هذا القول بأنه لو كان كذلك لما صدق عليه قولهم أنك تواصل ولا ترفع اسم الوصال
عنده لأنه حينئذ يكون مفطراً لا سيما في النهار ونحو ذلك وعليه الوقف إذا قال وقوله أني أجمع وأسقي حتى لا يرد إشباعاً على الصيام وينبغي
الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشراب وكفى إذا أراد أني أجمع وأسقي حقيقة خلا للفظ على حقيقة الدال على غيره من
اصحابه أنه لو طعم وشراب حقيقة لم يكن مواصلاً وقد أقرهم على قولهم أنك تواصل والشافعية أن قدروا أنه قال أني أكل بطعني ربي وسقيني
وبهذا يقتضي أنه في النهار ولا يجوز الأكل في النهار ولا غيره ١٢٣ وأجاب عن ابن المنبر أن الذي يفطر شرعاً إنما هو الطعام المعتاد دائماً والاعتدال
للعادة كالحجر من الجنة فليس فيه غير هذا المعنى وليس تقاطيع من جنس الأعمال وقيل كان يوتي في المنام فيسنيقظ ويوحى له أني وأما قوله
الزواني وثانيهما وهو قول الجمهور أنه مجاز واختلفوا فيه الضاعه أقوال الأول أنه مجاز عن الأهم الطعام والشراب وهو القوة فكان قال
بطعني قوة الأكل والشراب فكان قال بطعني قوة الأكل والشراب بلا ضيع ولا رى بل مع الجوع والقها وانقصت بهذا القول ابن العربي
وحكي الرفع عن السجود إلى اصحابه فليل فيه والثاني أنه تعالى يليل فيه من الشيع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب فلا يخلل مجموع والأفضل
والفرق بين هذا القول والأول ظاهر بأن في هذا القول يحصل القوة مع الشيع والري ولحقب عليها أيضاً الرطبى بأنه بعد ما انظر إلى حاله
صلى الله عليه وسلم فكان يجوز أكثر ما شيع ويربط على طهارة الحجارة وتسك ابن حبان بهذه الأحاديث على ضعف الأحاديث الواردة
بأنه صلى الله عليه وسلم كان يجوز وليشذجره لبطن وسيا في الكلام عليه في آخر البحث وأنت قلت ما قال النووي في مشرح المنهاج
وبالوجه عندى منحه محبة الله لخلق من الطعام والشراب والمحبة لما للخلق فيها واليه مرجع ابن القيم فقال الثاني أن المراد به ما يغذي
الله تعالى من المعارف وما يفيض على قلبه من لذات ما جاءه وقره عينه بقره ومنه محبة والشوق إليه وتوابع ذلك من الأحوال التي هي
غذاء القلوب ولغير الأرواح وقرة العين ونعيم النفوس والروح والقلب بما هو أعظم غذاء وأجوده وأغنى وقوى به الغذاء حتى ينفى عن
غذاء الألبان مدة من الزمان كما قيل به لبا أحاديث من ذكر كاشغابها عن الشرايف لمبها عن الزاد لبا وكمك لويضا ١٢٤
ومن حديثك في عقابها حاد إذا شكت من كلال لسير أودع بابه روح القدم فتحيا عند سعادته وادى في قربة وتخلق ليعا استفاد
الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيواني ولا سيما السرور والفرحان الفاخر مطلوبه الذي قد قرت عينه بمحبوبه وتتم بقره والواضع

مالك عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
يا اياكم والوصال يا اياكم والوصال قالوا فاذ لك تواصل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الى
لست كهيتكم الى ابيث يطعمنى رجلي وليسقينى

والطاف محبوبه وبدا ياه وتفضل اليه كل وقت ويجوبه حتى يهتجر به لمعه كرم له غاية الاكرام مع المحبة العاتية له ليس في هذا اعظم غذا لعنة
الحب كفيف بالحبيب الذي لا شئ منه ولا اعظم ولا اجل ولا امل ولا اعظم احسا قالا اذا امتلأ قلب المحب بحبه وملك حبه كجس اجزاء
تطير به وركن حبه عظم تمكن وبذا حاله مع حبيبته اليس هذا الحب من حبيبته ليسقيني ليله وبما ازا انا قلت وبذا لمصلحة لا ينكره احد
مذاقة المحبة كما قال ابن القيم وهو شائع هذا بل الفن كما قيل له وذكر لك المشتاق حشر شراب به وكل شراب دون شراب -
في شرح الاقتناع ثم الجمهور عن ان الوصال لمصلحة صله الله عليه وسلم مباح وقال الامام قزويني وخصوصه به على كل امت لا على
كل فرد وقد اخترت عن ثمن الاكابر الوصال قال في الطراح اخبرني بعض الصوفية انه واصل ستين يوما متواليه قال في المطلب
فان قلت ان كثير من الصوفية صلاهم عن ابيهم لعل عنهم الوصال وذلك مع القول ثم ينال في ما هم اسقى وقد سمعنا قلنا في
من ذلك وغيره ما يدل تحت القدرة واصل وصل بولا جاهل من غير قصد بل الفن ترك تناول المظهر لفضله عنه لما في سبب او بسبب
ويو لعل واشتغال بالمعارف الربانية والاستغراق فيها والتمسك بها كيث له من كل شئ في حق حقيقة فانه مقام الطعام والشراب في حق
كثير من الناس والاشيان تشابه في الخارج عند اشتغال القلب بالسير والرحل عن الغفلة عن الطعام والشراب وقد مر من ذلك فويل
السلام لطيفي ربي ليسقيني على هذا تكون الخصوصية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على كل امت لا على احد افرادها انا قلت والحوادث في
احوال الصوفية انهم ينفرون بجمعة ما خرجوا عن الكرازة واطلاق الوصال على دائم باعتبار الاكل والطعام كذا حضرت على ما هو وبما هو
خصوص المخصوص الذي ياتي ذكره في القول الثالث عشر من الاقوال الواردة في قولنا تبارك وتعالى الصوفي وانا اجزي به - مالك

عن ابى الزناد عبد الله بن ولان عن الاعرج عبد الرحمن بن هرم عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا اياكم والوصال
منسوب على التفسير اى احذر والوصال يا اياكم والوصال كرهه من التكاليد قال الزرقاني وهو كذلك في جميع نسخ الهندية والمصرية الا في
نسخة المنقح فيها مرة واحدة وعند ابن ابي شيبة بر واية في زرعة عن ابى هريرة ثلثا قالوا فمالك واصل يا رسول الله قال الى است
يحييتكم الى ابيث تقدم عن الحفاظ الكثر روايات بلغة ابيث ومن روى بلغة اقل كان زعمه لا شئ اليها في مطلق الكون قال تعالى
واذا الشيا اعدم بالانبياء فخل وجهه سودا ولا اختصاص لذلك بنهار دون ليل يعني بضم الياء ربي وتفسيره بلغة الاول واشتات الياء
الاخرة في جميع النسخ الا في نسخة المنقح فيها بلغة ابيث وفي التفسير بالرب اشارة الى خصيصة المقام لبيان الربوبية زاذ في رواية مسلم
ابى هريرة قالوا فمالك بطلان هذا الحديث عن ابى هريرة في الصحيحين فلا يوافق في الوصال واصلهم يوم يومكم واصلهم
فقال لو توافر لزمكم كما لم يكن لهم حين الودان ينتهوا قال الباغي ظاهر النبي التحريم الا ان الصعوبة تلغوه منه على وجه تخفيف عنهم ولذلك واصولوا
بعد فهمهم لم يدل عليه هذا الحديث وفيه دليلان احدهما ان لو كان على التحريم والمنع من لغوه بالصعوبة كما لم ينع لغوه بصوم يوم الفطر والاعي
واثنان انه صلى الله عليه وسلم واصلهم وبدا ياه والامام واصلهم انا واجاب المناغون بان الصعوبة على النبي على الشفقة فقد
ورد عند البخاري من حديث عائشة بنى صلى الله عليه وسلم عن الوصال روي في ابى داود وغيره عن رجل من الصحابة باسناد
صحيح بنى النبي صلى الله عليه وسلم عن المجامعة والمواصلة ولم يحرمها ابقاء على الصحابة والاشيا اخرى في ترجمة الباب قال الحافظ قوله روي
لهم بلغة التحريم فان من رويهم ان حرم عليهم ومما اصلته صلى الله عليه وسلم لم يكن تقرير بل لغة وتكيدا فاقول منهم ذلك لاجل مصدق النبي
في تأكيد حرمهم لانهم اذا بشروه ظهرت لهم ملة النبي وكان ذلك اذى الى قلوبهم لما تشرع عليهم من العمل في العبادة والتقصير فيما هم مشر
دار عن وظائف الصلوة والفاضة وغير ذلك ولين على احاديث الوصال ما ذكره الترمذي في الشرائع وغيره عن ابى طهيرة عن ابى ثعلبة
الله صلى الله عليه وسلم الجوع وقد روي عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل من الصحابة عن رجل من الصحابة عن رجل من الصحابة عن رجل من الصحابة
الله صلى الله عليه وسلم عن رجل من الصحابة عن رجل من الصحابة عن رجل من الصحابة عن رجل من الصحابة عن رجل من الصحابة عن رجل من الصحابة
يدل لذلك ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان مع ذلك لاثنين عليه اثر الجوع اصل بل كان حسن الجوع بين القوة جدا وهذا التفسير لعل ان لا ضرورة
بل ولا لعل الى ما سلكه الجمهور من ان كان مع ذلك لاثنين عليه اثر الجوع راسا في قوله انها باطله لغير الوصال وانما الرواية ما جاز بالترجيح
قال الحافظ ان جرحه وقد اتفقنا من الرواية عليه انا وقال ايضا في موضع آخر قد يقال انه صرف النفس عن تلك التغذية الشريفة
للتشريع وتسليته للفقر اما ابتوا من تعارض الجوع انا وجمع بينهما القاري بان عدم الجوع خاص بالمواصلة فاما واصل يعطى قوة

صيام الذي يقتل خطأ أو يتظاهر - قال يحيى وسمعت مالكاً يقول
 أحسن ما سمعت في من وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ أو يتظاهر
 ففرض له مرض يغلبه - ويقطع عليه صيامه أنه ان صح من مرضه وقوى على الصيام
 فليس له ان يوحى ذلك وهو يبنى على ما قد مضى من صيامه وكذلك المرأة التي
 يجب عليها الصيام فقتل النفس اذا حاضت بين ظهراني صيامها انما اذا طهرت
 الا توخر الصيام وهي تبني على ما قد صامت وليس لاحد وجب عليه صيام شهرين
 متتابعين في كتاب الله ان يفطر الا من علة مرض او حيضة وليس له ان يسافر فيفطر
قال يحيى قال مالك وهذا احسن ما سمعت الى في ذلك

والشارب اعم قلت ووجه الجمع بينهما وجوه والا وهو عندي ان كثرة الالتذاذ في حالة الوصال وقطوع الاشتياق لغني عن الالتفات إلى
 الجوع وغيره ولا يدرك ذلك الا الظاهر بطوبه الذي قرت عليه مجبوبة اذا قفي الشراب حبه صيام الذي يقتل خطأ
 أو يتظاهر يعني صيام شهرين متتابعين عما يجب في كفارة القتل خطأ وكفارة الظهار فالكوف من هذا الباب بيان الحكم من
 الصيام من اذا انقطع النتاج في ذلك مثلاً فافعل وغير ذلك قال يحيى وسمعت مالكاً يقول احسن ما سمعت
 من مختلف ما روي من وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ الذي ذكره الشرع وبطل بقوله من لم يجد نصيام
 شهرين متتابعين قوته من الله الاية اوفى نظاه من امدت الذي ذكر في قوله عرسه من لم يجد نصيام شهرين متتابعين
 قبل ان تناسا الاية فعرى له بعدا صام بعض الشهرين مرض يغلبه بحيث لا يستطيع الصوم ويقطع عليه صيامه الى المال
 الشهرين انه يفتح الهمة لمفعول سمعت ان صح من مرضه وقبده بقوله وقوى على الصيام لانه لا يلزم من صحته عن المرض
 قوته على الصيام فليس له ان يوحى ذلك اي الصيام بل يصوم بعد الصحة والقوة على الغيرة ويؤتي على ما قد مضى من
 صيامه فان تاخر بعد الصحة والقوة استأنف الصيام لان الشرع وبطل بقوله صيام فيهما بالنتاج وقد قامت بذلك التاخير
 وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام لفقدانها رقة في قتل النفس خطأ اي في كفارته وليس في النسخ الهذلية لفظ خطأ
 اذا حاضت بين طهرى تشبهه لظفره وفي اثر الشئ المصرية بين ظهراني صيامها انما اذا طهرت عن الحيض لا توخر الصيام
 بعد الطهارة بل تصوم بلا تاخير وهي تبني على ما قد صامت قبل الحيض فان اخبرت بعد ذلك استأنفت الشهرين قال ابو عمر
 لا اعلم خلافا ان الحيض اذا وصلت قضاء ايام حيضها بصيامها انما يحرمها وفي المرض خلاف فقال مالك وجماعة كذلك و
 قال ابو حنيفة وطائفة ليستأنف الصيام واختلف فيه قول الشافعي انه وليس يحل له لاحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين
 في كتاب الشرع وبطل ان يفطر ويقطع النتاج الا من علة مرض او حيضة بحرهما عطف بيان لعله او بدل قاله الزرقاني قلت
 ويجوز ان يكون العلة مضاًق اليها وقال البايجي ويحرم النسيان محرم ذلك لانه لا يمكن الاحتزامه وليس له ان يسافر فيفطر
 بل يصوم في السفر فان افطر استأنف لانه يكتمه مع الصوم وان لحقته فيمشفقة قاله البايجي وبهذا قالت الحنفية والشافعية
 خلافاً لما يروى كما سيأتي من فروجه قال مالك قال يحيى مفعلاً قريباً وبذا احسن ما سمعت زاد في النسخ الهذلية بعد ذلك
 لفظ الى في ذلك اي ليس له الفطر ان سافر فليس يترك ريع قوله والا احسن ما سمعت قاله الزرقاني قلت والا وجوب الاشقة
 الى الكل والتمار للتاكيد - وحاصله ان من شرع في صيام شهرين متتابعين فرض له عذر يمنع الصوم كالحيض او المرض او مسك عن
 الصوم حتى يكتمه ولا يجب بهذا الاستيناف لكن لا يوحى بعد ريع العذر فان اخرجه استأنف والسئلة مختلفة عند الامم والمذكور
 هو مسلك المالكية وكذلك في غيره وفي الشرح الكبير والقطيع لغيره السوفى لغيره مرض باجره لان تحقق انه لم يجهل بل راج بنفسه
 مجبض ونفاس واكره لا يفطر لتسليان والقطيع بالعباد ان قدره بان صام والقوة وذلك انما هو في حال كون العبد في
 في انشائه او قربه من بل ادس منه مسلك المناهية ففي نيل المارب الكفارة في الظاهر والوحي في هذا رمضان على الترتيب
 عن رقية فان لم يجد نصيام شهرين متتابعين وينقطع النتاج لغير بلا عذر وفي المرض يجب النتاج في الصوم ويقطع بصوم

ما يفعل المريض في صيامه - قال يحيى سمعت ما كذا يقول الامام
 الذي سمعت من اهل العلم ان المريض اذا اصابه المرض الذي يشق عليه
 الصيام معه ويتعبه ويبلغ منه ذلك فان له ان يفطر وكذلك المريض اذا اشتد
 عليه القيام في الصلوة وبلغ منه ما الله اعلم بعذر ذلك من الصلوة ومن ذلك
 ما لا يبلغ صفة فاذا بلغ ذلك منه صلى وهو جالس ودين الله ليسر

غير رمضان وبلغ مما رواه فان تخلل رمضان لم ينقطع التتابع او تخلل فطر بحسب كعبد واما ما
 او افطر ناسيا او نسي ان يفطر لم ينقطع التتابع اء والحقيقة والشافعية كما بينهما اتفاقان في ذلك ففي روضة المحتاجين
 فلو افطر يوما ولو الاخير ولو بعد كسفر ومرض القطع التتابع ووجب الاستيناف وفي شرح الاقناع والقوت التتابع بغوات
 يوم بل عذر ولو كان اليوم الاخير اما اذا فات بعذر فان كان يجوز ان يفطر لانه في الصوم او كسر مسوغ للفطر اضران المرض
 لا ينافي في الصوم قال في ما مشه من المجنون جيب ونفاس وانما يستغرق اء وفي البداية وان افطر منها يوما فليحذر ولا يفطر عذر
 استأنفت لغوات التتابع وموقودا وعليه وفي ما مشه وموقودا وعليه اجاز من المرأة اذا انقطعت الحيض وفي النذر ان يفطر صام شهرين
 متتابعين ليس فيه عار رمضان واما ما نفي عن صومها فان افطر بعد كسفر ونفاس فخلاص الحيض الا اذا ايسر ولا يفطر عذر استأنفت

الصوم قال ابن عابدين انما الحيض فلا ينال التجدد شهرين خالين عنها واما النفاس فيقطع التتابع ما يفعل المريض في صيامه
 يعني بيان جواز الفطر للمريض ونوع المرض الذي يجوز به الفطر - قال الحنفى للمريض ان يفطر اذا كان الصوم يزيد في مرضه فان
 عمل وصام كره له ذلك واجزاه قال الحنفى اجمع اهل العلم على اباحة الفطر للمريض في الجدة والاصل فيه قوله تعالى فمن كان مكرها
 الاية والمرض المبيح للفطر المشد به الذي يزيد بالصوم او ينفى تباطؤه قبل لا يجزى ليعطى المريض قال في المصنف قبل مثل العلم
 قال وادى مرض اشدين الحنفى وعلى من بعض السلف اباح الفطر بكل مرض حتى من وجع الاصح والفرس لعموم الاية ولان المسافر
 يباح له الفطر وان لم يجرى اليه فذلك المريض ولاننا مشاهير للشهر ولا يجوز به الصوم فلهما كالعصم والاية خصوصية في المسافر والمريض
 بدليل ان المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير والفرق بين المسافر والمريض ان السفر عبرت فيه المظنة وبما السفر الطويل حيث لم يكن
 اعتبار الحكمة فيها فان طيلة المشقة ليس مع كثيرها الاضايلة في نفسه فاعتبرت مظنته وبما السفر الطويل فدار الحكم في المظنة وجو
 وعذر المرض الاضايلة له فان الامراض تختلف منها ما يفرض صومه وبما لا يفرض الصوم فيه كوجع الفرس وجرح في الاصح وشاهد
 ذلك بعض المرض ضابطا ولكن اعتبار الحكمة وبما تفاوت منها لضرر فوجب اعتباره فاذا ثبت بذا فان تحمل المريض وصام مع انه اقل
 كروا لما يتفهم من الاضرار بنفسه وترك تخفيف الشر تعالى وقبول رخصته يصح صومه ويجوز له ان يفطر في رخصته في انما اجزاه

ثلث وسيا من اباح الفطر لمرض مطلقا قريبا قال يحيى سمعت ما كذا يقول الامام الذي سمعت من اهل العلم ان المريض اذا
 لصاب المرض الذي يشق عليه الصيام مع اى مع ذلك المرض ويتعبه بعض اوله اى يكون المرض بحيث يقع الصيام في التعب ويبلغ
 ذلك التعب منه في محل يعتد به وعلم منه ان المتأثر بالمرض الذي يشق معه الصوم لا ما لا يتفق فكيف بالذى يكون الصوم علاجه
 كالحمية والسعال فان له ان يفطر قال الباجي ومقدار المرض الذي يتبع ذلك لا يستطاع ان يقدر بنفسه ولذلك قال مالك

واشهر علم بقدر ذلك من العذر ومن ذلك ما لا يبلغ صفة وفي روح المعاني ان المراد في الاية مرض يعسر عليه الصوم مع كونه من
 قوله تعالى فيما بعد يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعليه اكثر الفقهاء وذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري الى ان المرض مطلق المرض
 باطلاق اللفظ وعلى ائمتهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصابه وهو قول لشافعية اء وكذلك المريض
 توضيح للسئلة يذكر النظر الذي استند عليه اقام في النسخ المتدنية وكذلك المريض اذا استند عليه اقام في الصلوة وبلغ
 ذلك منه مطلقا ما الله كذا في النسخ المتدنية وفي بعض النسخ المصرية بزيادة الواو في اول لفظه والله قال الزقاني الواء زائدة
 وفي الباجي والله اعلم به ونظرا ما اعلم بعدد من لا يتبع صفته اى لا يتبع بينا المقدار فاذا بلغ ذلك المقدار منه صلى وهو جالس لسقوط
 الصيام بالبعد ودين التدريس قال الشرح سمة يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال سمة بوجعها كم واجعل

وقد اخص للمسا في الفطر في السفر وهو اقوى على الصيام من المريض قال الله تبارك
ولتقل في كتابه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فاخص الله عزو
جل للمسا في الفطر في السفر وهو اقوى على الصيام من المريض فهذا احب ما
سمعت التي في ذلك وهو لا مرجح عليه عندنا الكثر في الصيام والصيام
عن الميت - مالك انه بلغه عن سعيد بن المسيب انه سئل عن رجل نذر
صيام شهر هل له ان يتطوع فقال سعيد ليبدأ بالنذر قبل ان يتطوع

وقد اخص الله وليس في النسخ البنية لفظ الجلالة يعنيان لجهول للمسا في الفطر في السفر وهو اقوى على الصيام من المريض
المريض وهذا استدلال بالاولوية يعني لما ايج الفطر للمسا في الفطر فعدة من ايام اخر فاخص الله عزو
قال الله تبارك ولتقل في كتابه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فاخص الله عزو
فيها ما اطر فاقصر الله عزو اسمه للمسا في الفطر في السفر وهو اقوى على الصوم وفي البنية على الصيام من المريض ما عاده وتوضيحا
وتاكيدا قال الباجي استدلال مالك على جواز فطره لمشفة الصيام عليه بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فاخص الله
للمسا في الفطر فاجل جواز الفطر للمسا في السفر لمشفة وتليلا على جواز الفطر للمريض الذي لمشفة من مشقة الصيام اكثر من ذلك وهذا من باب
الاستدلال بالاولوية لانه اذا كان اصل علم الفطر في السفر لمشفة وكان مشقة المريض مشقة فان يباح الفطر معها الاولى وهذا التحجج على
من احكر الفطر للمريض لا خوف المالك ودون ما ذكرنا وما اعلم احدا قال به ولكنه احد خاف اعتراض من مرض فيمترع بالجملة او قوله لا اعلم
احدا قاله بروه ما حكى ابن عبد البر في الفطر تحشية زيادة المرض لا يقين وقد وجب على الصيام يقين او يمكن ان يقال ان
الباجي لم يعلمه ولم يعتد به وبسقط ما يترجم كيف يستدل بالقياس مع ان المرض منصوب عليه في الآية قبل السفر فهذا احب ما سمعت
التي في ذلك بهذا يشعر بانه مع غيره ايضا وبذا ايضا يراد على الباجي ما قال لا اعلم احدا قاله وهو الاخر يجمع عليه عندنا بالمدنية المنورة -
النذر في الصيام والصيام عن الميت هذا الباب يتضمن لبابين الاول باب احكام النذر في الصيام من تقديم النواقل عليه
ومن اداه الوصية فيه والنذر ما يلزمه الانسان على نفسه يجب على الانسان وفائه بشرطه قال النذر اسمه ولو نذر بغيره والباب الثاني
في الصوم عن الميت هل يجوز ام لا مالك انه بلغه عن سعيد بن المسيب بحكمه الياء ونهيا انه سئل ببناء النذر على رجل نذر صيام
شهر فترحم الله عليه فليس هذا حكمه بل يعني ان لا يتطوع اي يصوم تطوعا قبل الصوم بنذره فقال سعيد لبيد ان النذر على ان يتطوع قال وعمر هذا
على اختياره وتحسان البداء الى ما وجب عليه قبل التطوع قال الباجي فان قدم التطوع صح صوم في التطوع وفي النذر في ذمته وقدراسا ونفسه وانما تعلق الجمع
تطوعه لان الزمن لا يتصور الصوم بالنذر بل يصح التطوع وغيره وهذا اذا كان النذر بغير معين فان قلنا بغير معين لم يحركه ان يصوم في غيره فان فعل لم لا ينافي
بنذره وكان عليه قضاء بنذره لا قدر ذلك صومه مع القدرة عليه فاذا مضى زمن النذر ولم يصم فيه لما ذكرنا حلق قضاء صومه بزمته وكان
حكمه حكم النذر الذي لم يتعين بزمان معين او قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد في جواز التطوع بالصوم من عليه صوم فرض تقبل عندئذ
ان يجوز ان يتطوع بالصوم وعليه صوم من الفرض حتى يقضيه وروى جليل عن احمد باسناده عن ابي بصير عن ابن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من صام تطوعا وعليه من رمضان شي لم يقضه فانه لا يتقبل منه حتى يصومه وروى عن احمد انه يجوز له التطوع لانه عبادته تتعلق
بوقت موعود في جاز التطوع في وقتها قبل غلها كما لصلوة يتطوع في اول وقتها والحديث برويه ابن ابي عمير وقيل ضعف وفي سياقه
ما هو مترك فانه قال في آخره ومن ادرك رمضان وعليه من رمضان شي لم يقبل منه او قال في الشرح الكبير كره تطوع بصيام
قبل صوم تدرع معين او قضا او كفارة بصوم واما المعين فلا يكره التطوع قبله ولا يجوز التطوع في زمانه فان فعل لم لا ينافي
لان قوة تغييره او قال الدسوقي لا يكره التطوع قبله لانه لا اثر له قبل بزمانه لعدم اشتغال الزمان به او قد علم ما سبق ان يهتدئ
مسائل واخفيتها موافقة لما اكثرت في واحدة منها دون الشئتين الاولى تقدم صيام التطوع على النذر غير المعين او القضا قالت
الماكية يكره كما تقدم وقالت الحنفية لا رابطة فيه في النذر وتقدموا ما قدروا وبالفدية ولا ولا رانه على التراخي ولذا جاز النذر
قبله قال ابن عابد بن قوله جاز التطوع قبله ولو كان الوجوب على الفور لكرهه لانه يكون تأخير الواجب عن وقته المضيق
والثانية لتقديمه على الصوم المعين قالوا لا يكره لانه لا اثر له قبل بزمانه وكذلك قالت الحنفية لا رابطة فيه لانه لا رابطة عندهم في غير
المعين ففي المعين بالاولى والله الله ان صام التطوع في يوم النذر المعين لا يجوز عندهم انهم الغافل وكان عليه قضاء وكما اليوم

قال مالك وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك قال يحيى قال مالك من مات وعليه نذر من رقية يعتقها أو صيام أو صدقة أو دين فآوصى بأن يؤتى ذلك عنه من ماله فإن الصدقة والدين في الثلثة وهو يبدئ على ما سواه من الوصايا إلا ما كان مثله وذلك أنه ليس الواجب عليه من النذر وغيرها كهية ما يتطوع به مما ليس بواجب وإنما يجعل ذلك في ثلث خاصة دون رأس ماله لأنه لا يجازله ذلك في رأس المال الآخر المتوفى مثل ذلك من الأموال الواجبة عليه حتى إذا حضرته الوفاة وصار المال لورثته سيما مثل هذه الأشياء التي لم يكن يتقاضاها منه متقاض ولو كان ذلك جائزاً له أخر هذه الأشياء حتى إذا كان عند موته

وقالت الحنفية بتأدي صوم النذر بذاك القوم في الدار المختار بصر صوم رمضان والنذر المعين مطلق النية ونية نفل عدم المبرم قال مالك ويطحن عن سليمان بن يسار مثل ذلك أي مثل الذي تقدم عن سعيد بن المسيب وفي السنن في معناه أن المستحب أن يبارد إلى أداء الواجب لا الطلوع بقول أبي العلم قال يحيى قال مالك مات وعليه نذر من رقية ليعقبا صفته لرقية يعني نذر من رقية باق عليه لم يؤده وأصحابنا يحل الرق عطفاً على نذر أي يجب عليه شيء من الصيام كالنعاس والنفارة وغيره ويحل الجرع عطفاً على رقية وهو الوجه عندنا لنسبة الباب واليه يشترى كلام البايع إذا قال أدخل مالك نذر المسئلة فحين مات وعليه نذر صوم ولم يجب عليه لأنه أقصر في ذلك على جواب عبد الله بن عمر بالصوم أحد من أحد ولا يصلي أحد من أحد أو صدقة يحتل الرق وغيره ما تقدم وكذلك قوله أودعته في الواحدة من الأبل ذكره داود في فالتأنيب الواحدة للتأنيب كذا في الشرح الكبير ولا يخص بالأبل وأصيل البقرة أيضاً تختلف عند الأئمة فأصح ما يأن في ذلك أي النذر المذكور عنه من مالك والتقييد بالوصية إذا كان النذر نذر صفة قال الدسوقي أن كان النذري الصحة فلا بد من الإيصاء حتى يخرج من الثلث والا كان من قبيل البينة لا يحل الجعل المانع وإن كان النذري المرض فانه يخرج من الثلث وإن لم يوص به لأن التبرعات في المرض تخرج من الثلث وإن لم يوص بها أو في المدونة كل شيء مما وجب عليه من زكاة أو غيره ثم لم يوص به لم يخرج الورثة على أداء ذلك إلا أن يشاء فإن الصدقة بالنية في ثلثه أي في ثلث مال له بشرط الوصية لا في جميع ماله وكذلك الصيام وغيره قال في المدونة قلت رأيست لو أن رجلاً افطر في رمضان من غيره ثم صرح أو سجد من سفره ففطر ولم يصمه حتى مات وقد صرح شهر أو قد صام قائم في بلد ثم صرح أو فطر أو صام أو لم يصم عنه قال مالك يكون ذلك في ثلثه أو هو أي النذر يبدئ ببناء الجمل أي يقيم على ما صواه من الوصايا الظنية لا ما كان من الوصية مقلداً أي مثل النذري لو نهاها وأوجب ذلك أي وجه تبرئته ذلك ليس الواجب عليه أي على الموصي من النذر بالأفراط في النسخ البتة والنذور أي ما يصح في النسخ المصرة وغير ما كنيته ما يتقرب به غير ليس مما ليس الواجب يعني به تقديم النذر فيه من الواجبات أن الواجبات أكثر من النطاقات فلا تكونان مساويتين قال في الشرح الكبير لأوصي بوصايا أو لزمه أمور يخرج من الثلث وضاق عن جميعها قدم فك أسير أوصي به ثم مبرصته ثم صدق مريض لمكوة فيه ثم زكاة أوصي بها وقد شرط فيها من زكاة الفطر ثم كفارة ظن أو مثل خطأ ولفظ الكفارة يشمل الإطعام فهذا لأن من قومه ثم عتق رقية الظهار ثم كفارة عنه ثم كفارة فطره وحان وأما آخرت عن كفارة المعين لأنها واجبت بالفرق وكفارة الفطر بالحري ثم الكفارة للتقريط في قضاء رمضان أنه النذر ثم غم إلى آخره ما قاله انتهى بنصه وزيادة وإنما يحل ذلك أي أداء المذكور من النذر وغيره في ثلثه أي ثلث ماله خاصة دون أمواله أي جميع ماله قالوا كل ما له لا فطر واجب عليه في حياته إذا وصي به فبقي رأس ماله لأن لو كان ذلك أي إذا الواجبات من الفطر النذر وغيره في رأس ماله أي كل ماله لا فطر واجب عليه في حياته إذا وصي به فبقي رأس ماله لأن لو كان ذلك أي إذا الواجبات من الفطر عليه حتى إذا حضرته الوفاة أي قرب علامات الموت وصار المال لورثته سبي كذا في النسخ المبررة وهو الظاهر فيكون: لا فطر إذا وفي جميع النسخ إسندية بدل ذلك سيما فان لم يكن التحليف يكون بياناً للأموال الواجبة مقل نذر الأشياء وميزانها: أي من بين يتقاضاها بأمته متفاض وذلك لأن الديون التي لها مطالب متفاض لا يترتبها إلى الموت والمجمل جزاء الفطر إذا حضرته لو فاته فلو كان ذلك جائزاً لم أره آخره الأشياء حتى إذا كان عند موته وحان وقت الموت

[illegible]

ما جاء في قضاء رمضان والكفارات - مالك عن زيد بن اسلم عن اخيه خالد بن اسلم ان عمر بن الخطاب افطر ذات يوم في رمضان في يوم ذي غيم ورأى انه قد امسى وغابت الشمس

قاعدة لم يعلمها احد وما ورد عليه الحافظ ر عليه العيصي - قال الزرقاني وذلك لان فتوى الصحابي بخلاف ما رواه منسلة روى لنا شيخنا الشيخ الحليم يدل على اخراج المناط عن الاعتبار وفي الاستدكار لم يخالف لفتواه ما رواه الشيخ عليه وهو القياس على الاصل الجمع عليه في الصلوة وما قد اخرج الطحاوي فتاويهما لجهة طرق في صفاتي الآثار ومشكلة - وقال العيني ما بالجواب عن حديث الباب (ويروى حديث عائشة المذكور) فقال قلت لابي جعفر عن محمد بن جعفر عن جعفر عن عروة عن عائشة عن عروة عن مات وعليه صيام فقال ابو عبد الله ليس بخفوف وبذا من قبل عبد الله بن جعفر وهو عن الحديث وكان فقيهاً واما الحديث فليس بذلك ثم اخرج اثراً عائشة في الطعام دون الصيام وقال بهذا سند صحيح ثم قال وقد اجمعت على انه لا يصلي احد من ذلك الصوم لان كلامها عبادة برنية وقال ابن القصار لما لم يجز الصوم عن الشيخ الهرم في حياته فكذلك بعد مماته فيرد ما اختلف فيه الى ما جمع عليه وعلى ابن القصار ايضا في شرح البخاري عن المهلب انه قال لو جاز ان يصوم احد من الصوام لم يجاز ان يصلي الناس عن ابن عمر فلو كان سائلاً لم يجاز ان يمس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمر ابي طالب لم يمس على ايمانه وقد اجمعت الامة على ان لا يؤمن احد من احد ولا يصلي احد من احد ولو جاز ان يمس احد من احد لم يمس عليه اه قال الزرقاني او يقال ان الحديثين تعارضا فيرجح الى قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سمى وقد اهل حديث ابن عباس بالاضطراب في رواية ان السائل امر اذا ان امها ماتت وعليها صوم شهر وفي اخرى وعليها خمسة عشر يوماً وفي اخرى ان امي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين وفي اخرى قال رجل مات امي وعليها صوم شهر واجيب بانه ليس اضطرراً بما هو اختلاف محل على اختلاف الوقائع وروايته لا لبيد لاختلافه يخرج قاله روايات كلها عن ابن عباس ما جاء في قضاء رمضان وما جاء في صيام الكفارات اي باب ما يوجب القضاء في الصيام وبل يجب التتابع فيه ام لا وغير ذلك وكذلك بل يجب التتابع في صيام الكفارات ام لا وما يوجب الكفارة والواجب فقد تقدم قبل ذلك مالك عن زيد بن اسلم العدوي المدني عن اخيه خالد بن اسلم القرضي العدوي المدني عن اخيه خالد بن اسلم عن علي بن محمد بن الخطاب ذكره ابن جبان في التتبع له في اوائل الزكاة من البخاري حديث يلفظ قال احمد بن شبيب تالي وورع في بعض نسخ الصحيح ثنا احمد بن محمد بن يحيى ان ابن عمر لم يمس له في تذييب الحافظ وذكره الكلابي في افراد البخاري ان عن الخطاب ثمانية في القضاء الراشدين افطر ذات يوم في رمضان في يوم ذي غيم اي صاحب وراي اي اعتقد كما فسره الزرقاني اهلن كما جزم به ابن الجهم والواحدية انه قد امسى وغابت الشمس بالواو في نسخ الموطأ الصحيح وفي الموطأ المعتمد او غابت بلفظ او شكك الراوي قال الباجي يريد انه قد اجتمع في الوقت اجتمعا فغلب على ظنه مغيب الشمس وهذا الذي يلزم الصائم في يوم النعم ان يجتهد فيه فلم يغيب على ظنه ان الشمس قد غابت لم يجز بالفطر فان اضطرع الشك فعليه القضاء والكفارة لانه قد دخل في الصوم ولزمه الاسماك وحرم عليه الاكل الا بالاجتهاد وتيقن مغيب الشمس فاذا غلب على ظنه ان الشمس قد غابت هل له الفطر ونزاه الصلوة وسائر العبادات اذا خفيت علامات اوقاتها قام الاجتهاد في ذلك مقام المعقولة بدخول الوقت في جواز الفعل اه قلت ذكر الباجي فيه ثلث مسائل وبي كلها فاقية الاسماك والقضاء والكفارة وسبأ في الكلام على القضاء في آخر الحديث اما الاسماك فقال للمؤلف من كل فطر والهرم لازم له كما لفظه بنعنه والمفطر ليقن ان الفجر لم يطعم وقد طلع الفجر او يقن ان الشمس قد غابت ولم تغيب او التماسي لنية الصوم وتوحيدهم بالاسماك لا لغرم فيه فانه لا يخرج على قول عطاء في المعذور في الفطر ابا حنيفة فنية يومه ويوقول شاذ لم يبرح عليه اهل العلم واما من يبرح له الفطر اول النهار طاهر واطناً كالحائض والمسافر والصبي والكافر والمريض اذا زالت اعذارهم في اتمام النية فغيرهم روايتن للامام احمد احدى يبرح بالاسماك ويوقول ان حنيفة والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح لانه سئل ووجد قتل الفجر وجب الصيام فاذا طرأ بعد الفجر وجب الاسماك كقيام البنية بالرؤية والثانية لا يلزمهم الاسماك وهو قول مالك والشافعي وروي ذلك عن جابر بن زيد وروي عن ابن مسعود عن اكل اول النهار ليقن كل آخره وروى عن جابر بن زيد انه قدم من سفر فوجد امه قد قتلته من جحر فاصابها ما وجب الكفارة فغدا تخففة فيه تفصيل واختلاف ليسط اهل الفروع ففي الدر المختار تحتها واخر يقن اليوم ليلاً والحال ان الفجر طالع وانفس لم تغرب (لفت ونشراً) ويكفي الشك في الاول دون الثاني علماً بالاصل بينهما ولو لم يتبين الحال لم يقض فيهما روايتن والسلسلة تنفرق الى ستة وثلاثين مملاً المطولات قال ابن عابدين يحكي لاسقاط الكفارة الشك في الاول اي السحر وان الاصل

فجاءه رجل فقال يا امير المؤمنين طلعت الشمس فقال عمر بن الخطاب الخطيب يسير
وقد اجتهدنا قال مالك انما يريد بقوله الخطيب يسير القضاء فيما نرى والله اعلم
وخفته مؤنته وليسارته يقول نصوص يري ما مكانه

بقا والليل فلا يخرج بالشك وفي وجوب الكفارة مع الشك في الغروب اختلاف المشايخ كما نقله في البحر من شرح الطحاوي
ونقل ايضا من البدائع الصحيح عدم الوجوب فيها اذا غلب على رايه عدم الغروب لان احتمال الغروب قائم فكان شبهة والكفارة
لا تجب مع شبهة او لا يخفى ان هذا يقتضي صحيح القول بعدم الوجوب عند الشك في الغروب بالاولى لكن ذكر في النسخ ان
مختار الفقهاء الى جعفر لزوم الكفارة عند الشك لان الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الابعة لا حقيقتها ففي حال الشك
دون ذلك بوضعية شبهة وهي لا تسقط العقوبات ثم قال في الفقه هذا اذا لم يشك في حال فان ظهر ان كل قبل الغروب عليه
الكفارة ولا علم فيه خلافًا وقد تنفرع الى ستة وثلاثين بداية في ما في النهر اما ان يغيب على غلظه او لا يغيب وكل من التفتة
اما ان يكون في وجوده المجمع او قيام الحرم ففي ستة وكل منها امان يتبين لصحة ما يداله او يطاوعه او لا ولا وكل من التفتة عشرة
ان يكون في ابتداء الصوم او في انتهائه فكل ستة وثلثون اهـ فجاهد رجل فقال يا امير المؤمنين طلعت الشمس هكذا في النسخ
الهندية والكثر المصرية بدون بكرة الاستعظام وهو اخبار اري ظهرت الشمس وما زيد في بعض النسخ من البكرة في اولها سبوا من
الناسخ ليس بها وجه قال الباغي يحمل ان الرجل قصد بذلك يعلم من عنده ما يجب عليه من اكله اهل الاجتهاد ويحمل انه
اخره بذلك ليسك عن الاكل في بقية يومه لان ذلك واجب على من افطر ويؤاخذ به ان الزمن زمن صوم ثم علم بعد ذلك
ان زمن صوم اهـ فقال عمر بن الخطاب رد الخطب به الامر الذي تقع فيه الخطا طية والشان والاحمال كذا في النسخ يسير اى اخرج فيه
ولا اثم وقد اجتهدنا في تحقيق الوقت حتى ظلم الظن ان الشمس غابت ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وليس في النسخ المصرية للفقهاء
في وقت لكن المرد بالاجتهاد وهو الاجتهاد في الوقت قال مالك انما يريد عرفة بقوله الخطيب يسير وجوب القضاء فعول يقول يريد
قيامه في بعض النسخ ان الظن والشرط تحقيقه بل هو لا يريد بقوله يسير خفة مؤنته وليسارته بالنسبة حلف على الحجة اى يريد كونه
يسيرا او بكونه ليسك الامر سهلا لا صعبا فيه اذا لاجب فيه الكفارة كانه يقول نصوص يري ما مكانه وما غلظه الامام مالك من قول
عمر بن الخطاب يومه عن ربه مفسرا فقد روي عبد الرزاق عن عمر بن الخطاب يسير وقد اجتهدنا في تحقيق الوقت في ما روي انه قال يا مولانا
من كان افطر فان قضاء يوم يسير ومن لم يكن افطر فليقم صومه وفي التعليق المحمدي ابن ابي شيبة عن حنظلة قال شهدت عمر بن
رمضان وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يقولون ان الشمس قد غربت ثم اتي في المؤذن فقال يا امير المؤمنين والشران
الشمس طلعت لم تغرب فقال عمر بن الخطاب فليقم صومه ومن لم يقم فليقم صومه حتى تغرب الشمس وزاد من طريق آخر فقال
له انما نبتناك داعيا ولم نبتناك راعيا وقد اجتهدنا به قضاء يوم يسير وروي الاثر من بعناه ونحوه اخرج البيهقي عدة طرق ويعضد ما
في البخاري عن عمر بن هشام بن عروة عن ابيه عن سماء قالت افطرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غيم ثم طلعت الشمس
فقبل لبشام فامرنا بالقضاء قال ولا بد من القضاء وقال عمر سمعت بشاما يقول لا ادري اقصوا ام لا قال الحافظ ظاهرا بالاعراض
التي قبلها لكن يتبع بان حزمه بالقضاء ومحمول على انه استند فيه الى دليل آخر واما حديث اسماء فلا يحفظ فيه اثرات القضاء ولا
ففيه وقد اختلفت في هذه المسئلة قال الموقر ان اكل لظن ان الفطر لم يطلع وقد كان طلع او افطر ظن ان الشمس قد غابت ولم تغيب
فعليه القضاء وهذا قول الزهري والعلمين الفقهاء وغيرهم وحكي عن عروة ومجاهد والحسن واسحق لا قضاء عليهم لم يروى عن ابي بكر
جاسا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان في زمان عمر بن الخطاب فاتيها بعباس فيها اشرب من بيت حفصة فشربتا
وقفن ترى ان من الليل ثم انكشف الصباح فاذا الشمس طلعت قال جعل الناس يقولون نقضي لو تأمنا فقال عمر والله لا نقضي في هذا
لا ثم ولنا ما رواه الاثر ان عمر بن الخطاب قال من اكل فليقم صومه وروي بشام عن فاطمة عن اسماء فذكر حديث البخاري المذكور قريباً فثبت الجمهور
منهم الكثرة الابعة الى ايجاب القضاء قال العيني وقال ابن سيرين وسعيد بن جبير والاذاعي والثوري واسحق واجب اكل الكفارة
في الجمار وذهب جماعة الى انه لا يجب القضاء في هذه الصورة آخذة ما ورد في بعض طرق فقه عمر بن الخطاب لكن قال ابن عبد البر وغيره
في رواية ضعيفة والقطاب رهاية الاثبات قال العيني وغلطوا في زيد بن وهب الراوي في هذه الرواية المتألفة لبقية الروايات وقال ابن خزيمة
في هذه الرواية ارسال وليعقوب بن سفيان كان يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المتألفة لبقية الروايات وزيد بن وهب لا ان الحافظ غير
ما مونا اهـ قال العيني وروي عن مجاهد وعطاء وعروة بن الزبير انهم قالوا لا قضاء عليه وجوبه منزلة من اكل ناسيا قال الحافظ وجا وترك

مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول يصوم رمضان متتابعاً من أظفاره من مرضى وسفر
مالك عن ابن شهاب أن عبد الله بن عباس وأبا هريرة اختلفا في قضاء رمضان فقال أحدهما
يفرق بينهما وقال الآخر لا يفرق بينه - لا أحدهما قال يفرق بينه - ولاهما قال لا يفرق بينه -

القضاء عن مجاهد والحسن بن علي قال سمعت واحداً في رواية وأخبره ابن خزيمة فقال قول هشام لا بد من القضاء لم يستد
ولم يتبين عندى أن عليهم قضاء ويرجع الأول أنه لو لم يلال رمضان فاصبحوا مفطرين ثم تبين أن ذلك اليوم من
رمضان فالقضاء واجب بالاتفاق فكذلك هذا وقال ابن التين لم يوجب مالك القضاء إذا كان صوم نذراً وقد علم
مما تقدم اختلاف الروايات عن الإمام أحمد عن فروعه موافقة لمجوزين لم يذكر الحنفية فيه اختلاف الرواية فيها كما تقدم من كلامه
وفي الروض المجلد ونحوه معتقداً أن نيل بيان نيل طلع الفجر وعدم غروب الشمس قضى لا ثم لم يتم صومه ١٠ -
تتنبه ابن خزيمة عن عبد الله بن أبي شبيب بلفظ ثم ألقى المؤذن فقال يا أيها المومنين والله إن الشمس طالعة صريح في أن عرض
أقطر قبل الأذان وعلى البايعي رواية ابن نافع عن مالك أن البصر الذي في الحضر والمغربة المؤذن أن لا ياكل إذا كان إذا هم
عند الفجر وإن رأى هو الفجر لم يطلع ولا يفرق حتى يؤذوا وإن رأى هو الشمس قد غربت أنهم لم يكونوا بذلك وهم رعاة وروى يحيى
عن ابن القاسم ياكل ويشرب حتى يطلع إذا كان من يعرف الفجر وكذلك الفجر إذا غربت الشمس ولم يشك ١١ - مالك
عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول يصوم رمضان متتابعاً بصيغة اسم الفاعل في جميع النسخ المصرية وبالمصدر بلفظ متتابعاً
في النسخ الهندية من أظفاره فاعل قوله يصوم والضمير المنصوب لرمضان من مرض نطقه من إبطية أى بسبب المرض أو أظفر
في سفر قال البايعي يحمل أن يريد به الأخبار عن الوجوب ويحمل أن يريد به الأخبار عن الاستحباب وعلى الاستحباب جمهور
العلماء فإن فرقوا بينه وبين مالك بالوحيضة والشافعي والدليل على صحة ما ذهبوا إليه قوله تعالى فمن كان منكم مرضاً أو على
سفر الآية ولم يخص متفرقة من متتابعة قالوا فيهما متفرقة فقد صام عدة أيام آخر وجوبه أن يخبره قال الزرقاني ذهب جمهور من
الأئمة الأربعة إلى استحبابه فقط وبه قال تبع من الصحابة وإن كان القياس التتابع إلحاق الصفة القضاء بصفة الاداء فيكون له الأثر
الذمة ولكن لم يجب إطلاق الآية وفي الدار لمطعة باستناد ضعيف أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال إن شاء
فرقه وإن شاء اتبعه - ومنه ابن عمر وجوب متابع القضاء وكذا روى عن علي والحسن والشعبي وبه قال أهل الظاهر قلقت وعلى في
شرح الأحكام عن إمام الحرمين وغيره أن مذهب مالك إيجاب التتابع ولا يصح فإن أكثر المالكية كونهما الذنب فقط وهم أصحاب
المذهب وفي الشرح الكبير نذب تعجيل القضاء وتتابعه ١٢ وقال البايعي المالكى مذهب الحنفية من علماء المصاهرة لا يلزم التتابع
في قضاء رمضان وأوجب الظاهرية وقال سئل من القولين جماعة من الصحابة والتابعين ١٣ وقال الحنفية قضاء شهر رمضان متفرقاً يجزئ
والتتابع أحسن قال الحنفية هذا قول ابن عباس والحسن بن مالك وإلى هيريرة وابن عمر بن زبدي وإلى قتادة ومجاهد وإل المدينة والحسن ومعه
ابن السبب وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وأبو ذؤيب مالك والوحيضة والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو حنيفة ومالك
عن علي وابن عمر والشعبي وقال داود يجب ولا يشترط لما روى ابن المنذر باستناده عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من كان عليه صوم رمضان فليصومه ولا يقطع ولنا إطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر غير مفيد فإن قيل قد روى عن عائشة
أنها قالت نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسقطت متتابعات قلنا هذا لم يثبت عندنا وصح فقد سقطت اللفظة المتعج بها
أيضا قول الصحابة قال ابن عمر بن سافرن خا، فرق وإن شاء تابع وروى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم روى أبو عبيدة بن الجراح في
قضاء رمضان أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرض بحكم في فطره وهو يريد أن يثبت عليكم وذكر ابن عمر بن المنذر الذي قرئتم قال ولا بد صوم المتتابعين
فهم يجب فيه التتابع وغيرهم لم يثبت صحتهم فإن السنن لم يذكره ولو صح حملناه على الاستحباب ١٤ وقال الحنفية قال ابن المنذر وغيره عن
علي وعائشة وجوب التتابع وهو قول بعض أهل الظاهر من عائشة نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسقطت متتابعات وفي الموطأ أنها قرأتها في
كعب بن زيد بن جهم وجوب التتابع فكانت كان أدلة وإجماعاً في نسخ ولا يختلف الحديث في أن التتابع هو مالك عن ابن شهاب الزهري
منقطعاً عن عبد الله بن عباس وهو باهريرة اختلفا في قضاء رمضان فقال أحداهما لا يفرق بينهما أى يفرق بينهما وقال الآخر لا يفرق بينه
أى وجب على الظاهر وقال البايعي يحمل أن يكون قاله على سبيل الاستحباب ولم يرد أنه لا يجزئ إلا المتتابع إلا أنه قال لا يفرق بينه
راد في نسخ الهندية بعد ذلك ولاهما قال لا يفرق بينه وليست به الزيادة في النسخ المصرية غير المنفردة قال ابن عبد البر لا يروى
عن أخذ ابن شهاب هذا وقد صح عن ابن عباس وأبي هريرة أنها أجازا التفرق قضاء رمضان وقال الألباس بتفريقه لقول الشافعي

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقول من استقواء وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه الفقم فليس عليه القضاء

فعدة من ايام ثم اخرجت وكنه اخرج ابن ابي شيبة عنها لابي اس بقضاء رمضان متفرقا. وقال الحافظ بهذا اخرج مالك منقطعا ميمًا وصله عبد الرزاق ميمًا عن معمر بن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس فبين عليه قضاء رمضان قال يقضيه مفرقا قال الله تعالى فعدة من ايام اخر واخرجه الدارقطني من وجه آخر عن معمر بن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس فبين عليه قضاء رمضان في فواته اخرج ابن شبيب من رواية عن ابي عيسى عن ابي نوح عن الزهري بلفظ لا يفرك كيف قضيتها انما هي عدة من ايام اخر فاحصه وقال عبد الرزاق عن ابن جريح عن عطاء بن ابن عباس وابا هريرة قال فرقة اذا اخصيت ودروى ابن ابي شيبة من وجه آخر عن ابي هريرة نحو قول ابن عمر كانه اختلف فيه عن ابي هريرة اقلت وليست له يجوز التفريق بما اخرج ابن ابي شيبة عن محمد بن المنكدر قال بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال ذاك اليك فقال ارامت لو كان على احدكم دين قضى الدرهم والدراهم لم يكن قضى فالتداحق ان يقضوا ويفر واخرج عن النبي بن شمس فالتداحق متتابعان شمس متفرقا ومن معاذ بن جبل قال ائتمروا بهم كيف شئتم وهكذا اخرج عن رافع بن خديج وغيره من الصحابة والتابعين واخرج محمد بن المنكدر ذكره الاثر ايضا قال الموفى روى الاثر بمساندة عن محمد بن المنكدر قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن تقطيع رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان على احدكم دين قضاه من الدرهم والدراهم حتى يقضى به عليه من الدين بل كان ذلك قاضيا ربه قالوا نعم يا رسول الله قال فالتداحق بالحق والحقوا بملككم مالك بن نافع عن عبد الله بن عمر قال كان يقول من استقواء اي تكلف الفقه واستدعاه وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه بذال مجرورا ودينين يملتين اي عليه وسقط الفقه فليس عليه القضاء قال الموفى معنى استقواء تقيا مستدعيا الفقه وذرعه خرج من غير احتياط من معنى استقواء فطعن القضاة ومن ذرعه فلا شيء عليه وبذا قول عامة اهل العلم قال الخطابي لا اعلم بين اهل العلم فيه اختلافا وقال ابن المنذر ارجح اهل العلم على ابطال صوم من استقواء عاذا وكل من ابن مسعود وابن عباس ان الفقه لا يفطر وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلث لا يفطرن الحمار والفقه والاضلال ولانما روى ابو هريرة مرفوعا من ذرعه الفقه فليس عليه قضاء الحديث رواه ابو داود والترمذي وقال حسن غريب وقيل الفقه وكثيره سواء في ظاهر قول الترمذي وهو احدى الروايات حين احدث عنه لا يفطر اهل العلم لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولكن وسعت تعلمه ولان السيرة لا تقضي الوضوء فلا يفطر كالبغيم والرواية الثالثة نصف العلم لانه يقضي الوضوء فيبطل به كالكثير من قدروى البخاري في تاريخه الكبير واصحاب السنن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذرعه الفقه وهو صائم فليس عليه القضاء وان استقواء فليقتض قال الترمذي حسن غريب لا يفرق من حديث بشام عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا من حديث عيسى بن ابي نوح وقدرى هذا الحديث من غير وجه عن ابي هريرة ولا يصح مسنده وقال البخاري لا يصح وبسط بعض الكلام على ضعفه وقال ابو عمر الاصح انه موقوف على ابي هريرة وصححه ابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين قلت وافره عليه الذبي ولا متابعت من حديث حفص بن غياث عن بشام بن حسان عند الحاكم وقال ابو الطوسي هو حديث غريب والصحيح رواية ابي الدرداء وثوبان وقضائه بن عبيد الله بن النبي صلى الله عليه وسلم فافطر وقال الترمذي حديث ابي الدرداء صحيح شئني الفقه ولا يوافق وقال ايضا لا فعل على حديث ابي هريرة عند اهل العلم وبه يقول الشافعي والثوري واحمد واسحق وقال ابن المنذر هو قول كل من يحفظ عند العلم قال ويرا قول في شرح السنة عمل لظاهر هذا الحديث اهل العلم فقالوا من استقواء فعليه القضاء ومن ذرعه فلا قضاء عليه لم يخلطوا فيه وقال ابن الملك الاكثر على انه لا كفارة عليه كذا في المرقاة قال الحافظ ذهب الجمهور الى التفرقة بين من سبقه فلا يفطر وبين من تفرع لم يفطر ونقل ابن المنذر الاجماع على بطلان الصوم بتمهيد الفقه لكن نقل ابن بعلال عن ابن عباس وابن مسعود لا يفطر مطلقا وبه احدى الروايتين عن مالك واستدل الابرار باسقاط القضاء وعن تقيا غير باه لا كفارة عليه على الاصح عندهم قال فلو وجب القضاء ولو جبت الكفارة وعكس بعضهم فقالوا بديل على اختصاص الكفارة بالجارح دون غيره من المفطرات والنجس عطاء والاوامر واليوقر فقالوا لا يقضي وكهز ونقل ابن المنذر ايضا الاجماع على ترك القضاء على من ذرعه الفقه ولم يمتدح الا في احدى الروايتين عن الحسن اقلت لكن قال الخطابي وذهب قوم الى ان الصائم اذا فطر او افطر او اجماع في ذلك بهذا الحديث اي حديث ابي الدرداء قال يعني اراد بالقوم عطاء والادراحي وابا ثور ثم قال الخطابي وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا ان استقواء افطر وان ذرعه لم يفطر واراد بالآخرين القاسم بن محمد وابن سيرين والحسن البصري

مالك عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يسئل عن قضاء رمضان فقال
سعيد أحب إلى أن لا يفرق قضاء رمضان وإن يؤخر قال يحيى وسمعت مالكاً يقول
فمن فرق قضاء رمضان فليس عليه إعادة وذلك مجزئ عند وأحب إلى أن يتابعه

والخضري وسعيد بن جبير والشعبي وعلقمة والثوري وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي وأحمد وأحمد بن حنبل وروى ذلك عن علي بن عباس
 وابن مسعود وعبد الله بن عمر وابن أبي هريرة ونقل الصدري عن أحمد أنه قال من تقياً فاحتشاً انظر مختصراً لمسطح العيني الأقوال
 الأخرى في ذلك واختلفت الروايات عن المالك في ذلك قال الباقي من استقام يلزمه القضاء بهذا قول مالك و
 اختلف أصحابه في ذلك فقال الأبهري هو على الاستحباب وقال أبو يعقوب الرازي هو على الوجوب وبقي الشافعي
 وأبو حنيفة والدليل على وجوب ذلك أن المتعمد للقي والمكره لنفسه عليه لا يسلم في الغالب من رجوع شيء إلى حلقه فيقع بغيره
 لما كان ذلك الغالب من حاله على سائرته على ذلك كالنوم في الحديث فإذا قلنا بوجوب القضاء قبل تلمذه الكفارة
 قال أبو بكر بن ابن الماجشون عليه الكفارة وقال القاضي أبو محمد بن قاسم من أصحابنا أن القضاء على الوجوب تلمذ الكفارة
 وقال أبو الفرج نزلت عليه الكفارة قال الباقي وفيه نظر وبطل عند من وبه من أصحابنا أننا
 نوجب عليه القضاء لأننا لا نلتزم صومه فلا بد من القضاء لتبرأ ذمته من الصوم الذي لم يمتثل ونحن لا نلتزم نساً و
 صوم فنوجب عليه الكفارة والثاني أن الكفارة إنما تجب إذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم فاما إذا فعل فعلاً يؤدي
 إلى وقوع الفطر منه بغير اختيار فلا تجب عليه الكفارة كما قلت والمرجح عند المالكية من هذه الروايات ما في الشرح
 الكبير للدردير إذا قال وصحته بترك أخرج في أن استعادها فالقضاء دون الكفارة ما لم يرجع منه شيء ولو علمه
 أن خرج منه قبل فلا قضاء إلا أن يرجع منه شيء فالقضاء فقط ما لم يستتر في إرجاعه فالكفارة البضاعة وعند الحنفية
 كما في الدر المختار أن ذم الفطر لا يفتقر إلى العلم أولاً والى استقامت عادته من ترك الصوم أن كان ملاً العلم فسد بالإجماع
 وإن أقل لا عندنا لا يوسف وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية كقول محمد أنه يفسد إذا وفي صورة إعادة فروغ وأقول كثيرة
 محله كتب الفرق قال ابن عابد بن المسئلة تنفر إلى أربع وعشرين صورة لأنه إذا ما ان يقى أو يستقي في كل ما ان يقى العلم أو
 دونه وكل من الأربع ما ان خرج أعاد أو أعاده وكل ما ذكر لصومه أولاً ولا فطر في الكل على الأصح إلا في إعادة
 والاستقامة بشرط الملاح التذكير وفي المشكوة عن أبي سعيد فو غاثلث لا يفتقر الصائم إلى الحاشية والفق والاحتلام رواه
 الترمذي وقال بهذا حديث غير محفوظ وعبد الرحمن بن زيد الرازي يضعف في الحديث قال ميرك رواه الدارقطني والبيهقي و
 رواه أبو داود عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو حاتم حديث أبي داود أشبه بالصواب وقال أبو زرعة
 إنه أصح وقال ابن البهم رواه الزائر من حديث ابن عباس وقال يذا من أحسن استأذوا أصحابه وأخرج الدارقطني من
 حديث أبو بكر أن فقد ظهر الحديث بحسب أن يرتفع إلى درجة الحسن وضعف رواه ابن ماجه من قبل أخفقا للدلالة فالتخلف
 دليل الإعادة في خصوصه قاله القاري مالك ممن يحكي عن سعيد بن المسيب يسئل ببناء الجمل
 عن قضاء رمضان بل يتابع أم لا يقول فقال سعيد أحب إلى بشد الباء مع إلى الجارة أن لا يفرق ببناء الجمل والمعلوم
 قضاء رمضان وإن يؤخر بلغ الناس على ما ضبط الزقاني ويحل كسر ما بينا والجمل والمعلوم معاً والموازية المتابعة يقال فالتزم
 الجمل إذا جازت مع بعضها بعضاً قال في الجمع إلى أربعة بأن يصوم يوماً وليلة يوماً قال الباقي قوله أحب إلى أن لا يفرق حب
 ما تقدم من استحباب ذلك لأن الاستحباب لا يوجب الإجماع ولا يوجب الإجماع ولا يوجب الإجماع ولا يوجب الإجماع ولا يوجب الإجماع
 في نفسه ووجه ثبوت أن العلماء قد اختلفوا في وجوب القضاء والفضل أن يؤتى به بعدة على وجه متيقن على إجزائه فله
 هذه النظر ليقع التتابع مقصوداً قال يحيى وسمعت مالكاً يقول فمن فرق قضاء رمضان فليس عليه إعادة لأن التتابع ليس
 بواجب وذلك مجزئ عنه بصيغة اسم الفاعل في النسخ البندية وفي المصرية يجزئ بصيغة المضارع والمروي واحد وأحب إلى
 أن يتابعه أخافاً ياصله أو يدرأه أو يفرغ ذمته وأخروا عن الخلاف كما تقدم في كلام الباقي وتقدم قريباً عن كلام الحافظ
 لا يختلف المجيزون للفرق أن التتابع أولى وفي موطأ الإمام محمد بعد ذكر الآثار قال محمد أجمع بينه أغفل وان فرقت و
 أحصيت العدة فلا بأس بذلك وهو قول أبي حنيفة والعامه قبلنا وفي حراني الفلاح لا يشترط التتابع في القضاء لاطلاق
 النص لكن المستحب التتابع وعدم التأخير عن زمان القدرة مسارعة إلى الخير وبراءة الذمته -

مالك عن حميد بن قيس المكي انه اخبره قال كنت مع مجاهد وهو يطوف بالكعبة فجاءه انسان فسأله عن صيام ايام الكفارة امتنابعات ام يقطعها قال حميد فقلت له نعم يقطعها ان شاء قال مجاهد لا يقطعها فان في قراءة ابى بن كعب ثلثة ايام متابعات

من الصحابة من غير مخالف لهم منهم كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما من المستقرات ما رواه عبد الرزاق عن عمرو بن دينار ان الشاناجاء الى ابى هريرة فقال اصبحت صائما فنبئت فطعت قال لا بأس قال ثم دخلت على الشان فنبئت فطعت وشربت قال لا بأس الله طبعك وسفأك ثم قال دخلت على آخر فنبئت فطعت فقال ابو هريرة انت الشان لم تتعد الصيام ١٠٠ مالك عن حميد مضر كما في المتقى ابن قيس الاعرج المكي ابو صفوان القاري الاسدي مولاهم وقيل مولى عفران من رواية الستة ليس به بأس من السادسة مات مسلمة وقيل بعد ما كذا في الترمذي وذكر في الترمذي جماعة من موفقيه وبعضا من الجرحين فيه وقال قال ابن حبان مات مسلمة وقال ابن سعد توفي في خلافة ابى العباس وفي رجال جامع الاصول مات مسلمة انه اخبره قال كنت مع مجاهد بن جبر يفتح الجيم وسكون الموحدة بالحاء الجيم ومولاهم المكي التابعي ثقة امام في التفسير وفي العلم من الثلثة ورواة الستة مات مسلمة او قبلها ولم يستهتجوا اسي مجاهد يطوف بالكعبة فجاءه انسان فسأله عن صيام ايام الكفارة امتنابعات ام يقطعها قال مجاهد لا يقطعها فان في قراءة ابى بن كعب ثلثة ايام متابعات

ان شاء الله قال قلت وكذا لك عند الحنفية وغيرهم وقد ورد من حديث ابن عباس من رفع الطواف بالبيت صلاة الا ان الشان قال قد قلنا فيه النطق فمن لطق فيه فلا يطق الاخير اخرجه ابن حبان والحاكم والترمذي واختلفت في رفعه ووقف كما بسط الزبيعي عن صيام ايام الكفارة في كفارة اليمين كما يظهر من الجواب امتنابعات بضم الهمزة الاستفهام اي هل صيام كفارة اليمين متابعات ام لا في النسخ المصرية وفي البندية يدلها او والاوجه الاول يقطعها اي يفرقها قال حميد فقلت نعم يقطعها اي يفرقها ان شاء الله لما كان يعنفه حميد فيها جواز التفرق قال الزرقاني فيه جواب المتعلم بين يدي العلم قال مجاهد راد على حميد لا يقطعها بل يجب المتابع والمثلية مختلفة عند الائمة الرابعة والمتابع مستحب عند الامام مالك كما يصريح به في كلامه قال الزرقاني وكذا استحباب الجمهور المتابع في كفارة اليمين ولا يجوزونه الا في شهر ذي القعدة والقيل والظهار والوطي عامدا في رمضان ولستحيون ما استحباب مالك ١٠٠ ولا تختر بما قال الزرقاني وكذا استحباب الجمهور لان عادة مشراح الحديث ينسبون مختارهم الى الجمهور وفي مسئلة الباب الامام الشافعي ومالك رضي متوافقان على الاستحباب والحنفية والامام احمد متوافقون على الوجوب ففي المربع فمن لم يجز شيئا مما ذكره فصيما ثلثة ايام متابعات وجوزها لقراءة ابن سعد ونصيا ثلثة ايام متابعات ١٠٠ وقال ابو بكر الخصاص في احكام القرآن روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود روى العاليية عن ابى فصيما ثلثة ايام متابعات وقال ابراهيم الحنفي في قرائنا فصيما ثلثة ايام متابعات وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وطاوس بن متابعات لا يجزى فيها التفرق فثبت المتابع بقول مولا ولم تثبت السلاوة لجواز كون السلاوة مشروطة والحكم ثابته وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعي يجزى فيه التفرق وقد بينا ذلك في الاصول ١٠٠ وفي الباعث ولنا قراءة ابن مسعود فصيما ثلثة ايام متابعات وقرا انه كانت مشهورة في الصحابة فكانت بمنزلة الجهر للشور بقول الصحابة رضي الله اياهم فاستقر في القرآن العظيم ان لم يقبلوا في كونها قرا فكانت مشهورة في حق علم الصحابة رضي الله اياهم في حق وجوب العمل فكانت بمنزلة الجهر للشور والذين على تكبير الكبريم بالجهر للشور جائزة بلا خلاف ويجوز تجزؤا له وكذا عند بعض مشائخنا على ما عرفت في اصول الفقه قال كذلك في النسخ البندية وفي المصرية بزيادة ضمير المؤنث الرجوع الى الآية بافظ فانها في قراءة ابى بن كعب سيد القراء واولي الصحابة ثلثة ايام متابعات اصح مجاهد بذلك على ما اختاره من وجوب المتابع وتقدم انه بكذا قراءة ابن مسعود والحنفي وفي النسخ عن ابى بن كعب وابن مسعود انها قرا فصيما ثلثة ايام متابعات حكاه احمد ورواه الاثرم باسناده قال الشوكاني ان ثلثة ابى بن كعب اخرجه الدارقطني وصحح قال الزرقاني فيه الاحتجاج بالمس في مصحف عثمان رضي الله عنه قال جمهور العلماء ويجزى عندهم مجزى خبر الواحد في العمل به دون القطع قاله ابن عبد البر وقال البياحي اصح ما ذهب اليه القاضي ابو بكر الباقلاني انه لا يجزى به لانه اذا لم يتواتر فليس بقرآن وحيد ولا يصح التعلق به ١٠٠ قلت ما قال اذا لم يتواتر فليس بقرآن فسلم كل ما قال انه لا يصح التعلق به فمردود لانه

قال شيخه قال مالك واحب الى ان يكون ما سمي الله في القرآن يصام متتابعاً
قال شيخه وسئل مالك عن المرأة تصوم صائماً في رمضان فتدفع دفتة من دم عبيط
في غير اوان حيضتها ثم تنظر حتى تفسى ان ترى مثل ذلك فلا ترى شيئاً ثم تصوم يوماً
اخر فتدفع دفتة أخرى وهي دون الاولى ثم ينقطع ذلك عنها قبل حيضتها يا يام
فسئل مالك كيف تصوم فيصاها وصلوها قال مالك ذلك الدم من الحيضة
فاذا سراته فلتفطر

لم يقص احد الا يصح الاحتجاج بغير التواتر من اخبار الاحاد كيف وقد تقدم ان جمهور العلماء على الاحتجاج به ويحرم عندهم محرم الجور
قال الشوكاني في اذاعة الاحاد منزلة منزلة اخبار الاحاد صاحبة التقيد المطلق وتخصيص العام كما تقر في الاصول ١٠ قال شيخه قال
مالك واحب الى ان يكون ما سمي الله في القرآن اى كل صوم ذكره الله تعالى في القرآن يصام متتابعاً يسوي كفارة القتل و
الظهار فالمتتابع فيها واجب بالنص قال الباجي وقد قال ابو هريرة وابن عباس ان كل صوم يذكر في القرآن فالأفضل فيها ان
يكون متتابعاً الا انه لم يشترط المتتابع فانه يحرم عندهم التفرقة وبه قال مالك وكذلك في كفارة الايمان والثالثة الايام في الحج
والسابعة بعد الرجوع ١٠ قلت وبهذا في قضاء رمضان قال لقائي فعدة من ايام أخر وقد تقدم قريباً قال الكاساني في البدائع
الكفارة المعجزة في الشرع خمسة انواع كفارة اليمين وكفارة الحلق وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار والحلل واجبة
الا ان الربعة منها عرفت وبوجهها بالكتاب العزيز وواحدة منها عرفت وبوجهها بالسنة ١٠ وفي المراتب الربعة متتابعة بالنص او لا
وكفارة القتل والقيل واليمين (كفارة ابن مسعود المشهورة) والخير فيه قضاء رمضان وفدية الحلق لا ذى والمنعة والقراءن وجزء الصبر و
ثلثه لم تذكر في القرآن ونجتت بالاخبار صوم كفارة الافطار وهو متتابع والتطوع متفرقة والنفذ وهو على اقسام ١٠ قال شيخه
وسئل ابنه الجليل مالك رحمه عن المرأة تصوم صائماً في رمضان فتدفع دفتة بضم الدال المهملة اسم ما يدفع حمرة وبلغني المرات قال
ابن فارس الدفتة من المطر والدم وغيرهما مثل الدفتة قال الزقاق في من دم عبيط بضم العين مبعلة اى طرى فاضل لاختلط فيها في اوان
اى وقت حيضتها لكن يشترط فيه كسبا في كل ما سمي الله في القرآن ان يكون بين هذا وبين ما تقدم من الحيض زمن يعان يكون طهر ١٠ لا
وسباً في بيان الظاهر الحال ثم تنظر المرأة حتى تفسى ان ترى مثل ذلك الدم مرة أخرى فلا ترى شيئاً وكذلك الحكم وتسمى مرة أخرى
في ذلك اليوم بل هو لا وسئل شيخه قال شيخه قد دفع دفتة أخرى وهي الدفتة دون الدفتة الاولى اى قل منها وذلك ليس باحد
بل الاقل والاكثر سواء ثم ينقطع ذلك الدم عنها قبل حيضتها المعتاد يا يام فسئل ابنه الجليل مالك رحمه عن الكلام توفى للسؤال مالك
كيف تفصح هذه المرأة في صيامها وصلوها قال مالك رحمه تجيباً للسؤال ذلك الدم من الحيضة بفتح الحاء وكسر با فاذا رأت فلتفطر
قال الباجي وبهذا ما قال ان المرأة اذا رأت الدم في وقت نفح ان يكون حيضاً لا نخل بينه وبين الحيض الذي كان قبله من
زمن الظاهر ما يكون طهر ١٠ لا فانه يكون حيضاً سواء كان في وقت حيض المعتاد او في غيره فاذا رأت المرأة في اليوم افاضت
لما قدر منه في كتاب الحيض من ان الدم اذا روى في زمن حيض فهو حيض كونه اكلان او قليلاً ١٠ وقال الضاء في الحيض من مالك
في مقدار اقل الطهر واثبات روى عن ابن القاسم ان ذلك غير مقدور وان الرجوع فيه الى العرف والعادة ووجه ذلك ان كل امر
اجتمع في تحديده ولم يرد في الشرع تحديده فان الرجوع فيه الى العرف والعادة كالحل في الصلوة والرواية الثانية انه مقدور و
اختلفت في التقدير فعروى في المبسوط ابن الجاشون اقل الطهر خمسة ايام وقال ابن حبيب عشرة وقال محمد بن مسلمة خمسة عشر
يو ما روى الباجي هذه الرواية وتقدم في الحيض من الاوبران لا احد لا يقل الحيض عن الايام مالك فاذا رأت المرأة ما ولو مرة واحدة
والزمان يصلح ان يكون حيضاً فنخل الظاهر الحال فينبغي ان يكون ما مضى لعدم المانع فلا بد ان تفطر وعندها تنقضية لا يكون الاقل
من ثلثة ايام حيضاً كما هو معروف فاذا رأت المرأة ما ولو ما ولو لم يكن الحيض قبلها فلتفطر لان الحيض اذا رأت
رواها ولو لم يكن ثم اذارت ثلثة ايام ولما لم يكن قبل ذلك زمن الظاهر الحال وهو خمسة عشر يوماً ما مضى كالمالك في فطرها ان لم ينفذ (لان الحيض
ينقض صفة الصوم) دليل لما مر با قبل ذلك بالفظ ولا يوجد الدليل الا في السنة الزرقاني واما غير ما من جميع النسخ البهنية والمصرية
فخالية عنها والظاهر ان من كلام الشارع ثم قال الحق في الجمع اهل العلم على ان الحيض والنفساء لا ياكل لهما الصوم وانها لفظان
رمضان ويقضيان وانما اذا صامتا لم تجز بهما الصوم وقد قالت عائشة رضي الله عنها ان الحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولتقص ما افطرت فاذا ذهب عنها الدم فلتغتسل ولتصم قال وسئل
مالك عن اسلم في اخر يوم من رمضان هل عليه قضاء رمضان كله وهل
يجب عليه قضاء اليوم الذي اسلم فيه فقال ليس عليه قضاء ما مضى وانما يستأنف
الصيام فيما يستقبل

فمزمع قضاء الصوم الحديث متفق عليه وقال ابو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس احدكم ان اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك
من نقصان دينه وباراد البخاري في الحائض والنفساء سواء لان دم النفساء هو دم الحيض وحكمه حكمه متى وجد الحيض في جزء من
النهار فسد صوم ذلك اليوم سواء وجد في اوله او في آخره او في وسطه ولا فطرت من الصيام قال الشيخ في المبدل نقل
ابن المنذر والنووي وغيرهما اجماع المسلمين على انه لا يجب على الحائض قضاء الصلوة ويجب عليها قضاء الصيام وعلى
ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج انهم كانوا يقولون على الحائض قضاء الصلوة وعن حمزة انه كان يامر بها فاحتج عليه
ام سلمة قال الحافظون استقر الاجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهري وغيره والفرق بين الصوم والصلوة انها كثيرة
متكررة فيشتق قضاها باختلاف الصوم فانه يجب في السنة مرة او في العينة قال عمر قال الزهري لقضى الحائض الصوم و
لا تقضي الصلوة قلت عن قال اجمع المسلمون عليه وليس في كل شيء تجد الاستناد القوي اجمع المسلمون على ان الحائض
والنفساء لا يجب عليهما الصلوة ولا الصوم في الحال وعلى انه لا يجب عليهما قضاء الصلوة وعلى انه عليهما قضاء الصوم
واخرج البخاري في صحيحه تعليقا قال ابوالزناد ان السنن ووجه الحق لنا في كثير من خلاف الراي فاجاب المسلمون بانهم
اتباعنا من ذلك ان الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة قال الحافظ قال الزين بن المنير نظر ابوالزناد الى الحيض
فوجد ما لعنا من اثنين العيا وتبين وما سلب الالهية استحالة ان يتوجه به خطاب الاقضاء وما يمنع صحة الفعل بمنع الوجوب
فلذلك استبعد الفرق بين الصلوة والصوم فاحال بذلك على اتباع السنة والتجديد المحض وقد تقدم في كتاب الحيض من
البخاري سوال (امرأة من حديث) معاذة من عاتمة عن عائشة فاحتج عليها عائشة السوال وحشيت عليها ان
تكون تلقنت من الخواج الذين حرت عا دهم باعتراض السنن بآرائهم ولم تزدد بالحق على النص وكما انها قالت لها ودي
السوال عن العلة الى ما يوجبهم من معرفتها وهو الاقضاء الى الشارع وقد تكلم بعض الفقهاء في الفرق واختار امام الحرمين ان المتبع
في ذلك هو النص وان كل شيء ذكره من الفرق ضعيف او كتب والذي المرجح هو روايته قد رده فيما علقه على الترمذي في الفرق
بينها لما فيه من تضاعف الصلوات والحرج مدفوع مشعر باختلاف الصيام وما في الدم والتجسس من الضادة الظاهرة للصلوة
وليس كذلك في الصيام فان ركنه الامساك بالنية فلا يبعد ان يقضي مشبه رمضان وجوب صيامها الا انه صار مترددا على
لعل عقولنا لم تبلغ الى ادراك كنهها فاذ ذهب عنها الدم فلتغتسل فان الحائض يلزمها الغسل عند القطار عند الدم لتطهر به
من حدث حيضها وقصم وفي النسخ المصدية وقصوم اے لقولنا ما كانت عليه من الصوم في اليوم الثاني لان اليوم الذي كانت
حائضته في اوله لا يصح ان تصوم شيئا منه وانما الصوم بالبعد - قال شيخه وسئل مالك عن اسلم في اخر يوم من رمضان هل عليه
قضاء رمضان كله وكذلك اذا اسلم في انشاء رمضان وقد مضى بعض الشهر هل يجب عليه قضاء ما مضى من الايام وكل يجب
وفي النسخ المصدية او يجب عليه قضاء اليوم الذي اسلم فيه فقال مالك رغبة ليس عليه قضاء ما مضى من رمضان كله او بعضه
حال كره وذلك ظاهر لان الاسلام شرط الوجوب وعلى البايجي والزهري في خلافه الحسن وعطاء وعكرمة في انه يجب قضاء
الماضي قال ابو عمر من اوجب على الكافر ان يصوم تحت حكم صوم ما مضى فقد كلف فيه مكلف لان الصيام انما يجب على المؤمن
البالغ لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين اقبلوا الاسلام فامروا بآياته من حيث يحسن ومن
عنه يخفى او قال البايجي والاصل في ذلك ان الاداء قد فات لمضي زمنه والقضاء لا يجب الا بالامتنان والفرق بين ما مضى
من هذا الشهر وبين سائر الشهور المتقدمة من السنين الماضية في ان وقت الاداء قد فات فيها فاذا لم يجب قضاء ما مضى من
الاعوام فكذلك من شهر من العام قلت وفي جميع القواعد من سفيان بن عتيبة النخعي قال قدم وقد نام نقيف على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاسلم في النصف من رمضان فامرهم فصاموا معه واستقبلوا ولم يامرهم بقضاء ما تقدم بل بكبريائين
وانما استأنف الصيام فيما يستقبل من ذلك الشهر وغيره لانه صار مخاطبا بالصوم على وجه الاختتام لقوله تعالى فمن شهد

واحِبُ إِلَى أَنْ يَقْضَى الْيَوْمَ الَّذِي اسْلَمَ فِيهِ قَضَاءُ النَّظَرِ ع

مکرم الشهر فليصمه. قال الخرق اذا اسلم الكافر في شهر رمضان صام ما يستقبل من بقية شهره قال الموفق اما هو مبيتنا
من بقية شهره فخلافت فيه واما قضاء ما مضى من الشهر قبل اسلامه فلا يجب وبهذا قال الشافعي وقادة ومالك والاوزاعي
والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي وقال عطاء عليه قضاء من حسن كالمؤمنين ولثان ما مضى عبادة خرجت في حال
كفر فلم يلزمه قضاء كالمؤمن المأضي اما اليوم الذي اسلم فيه فانه يلزمه اسماكه وليقضي هذا المصوم من احمد وبه قال
الماجنون والشافعي وقال مالك وابو ثور وابن المنذر ان قضاء عليه لانه لم يدرك من زمن العبادة ما يمكنه التمسك بها فيه فاصحبه
ما لو اسلم بعد خروج اليوم وقدرى ذلك من احمد واصحاب الى ان يقضي اليوم الذي اسلم فيه اختلفت الامة في ذلك و
الامة الثلاثة خلا الامام احمد يعتقد في عدم الوجوب مع الخلاف فيما بينهم في الذنب ففي الشرح الكبير للردود وندب اسماكه
بقية اليوم من اسلم وندب قضاءه ولم يجب اهوا وخلف في ذرعات فاعتبه في الذنب مع انقائها في عدم الوجوب ففي النخبة ولو
بلغ في النهار خطا او اسلم فاقضاه في الصبح ولا يلزمهم اسماكه بقية النهار في الصبح لا يلزمه انقضاه في غير ذلك من المصومين
وفي شرح الافراح وحاشيته وشرايط وجوب الصيام اربعة الاول الاسلام وثانيا ما مضى فلا يجب على الكافر الاصل في قضاؤه
بعد اسلامه لم ينفذ والحكام في غير اليوم الذي اسلم فيه اما يوجب قضاؤه رعاة الخلاف القوي عندنا اهوا وكذا يجب القضاء عند
الخفعية ففي الهداية اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان اسماكه بقية يومه ولم يقضيا يوما ولا ما مضى يوم الغناب وبهذا الخلاف
الصلوة لان السبب فيها الجبر والتصل بالاداء فوجرت الالبية عنه وفي الصوم الجواز الاول والالبية منعه عنه اهوا ولم يرد القوي
في الفروع بنسب القضاء واجوب المحنابلة القضاء في ذلك ففني المار بوان اسلم الكافر او طهرت الى الفرض او
بلغ الصبي او غفل المجنون في اثراء النهار وهم موقوفون لزيمهم الاسماكه والقضاء لحمة الوقت كقيام البينة في الرواية و
لا رادك جز من الوقت كالصلوة اهوا وبهذا الموضع من الامام احمد وعنه رواية اخرى موافقة لمجوز كما تقدم عن الشافعي
قضاء التطوع مختلف فيها عند الامة والقضاء في الموقوف قال الموفق من دخل في صيام لم يطوع استحبه لان اتمامه فان خرج منه
فاقضاه عليه روى عن ابن عمر وابن عباس انهما اصحابا صابرين ثم اضطر اوقال ابن عمر لا بأس به ما لم يكن نذرا او قضا
رمضان وبهذا ذهب احمد والثوري والشافعي والشافعي وقدرى حنبل عن احمد اذا جمع على الصيام فاجبه على نفسه فافطر من
غير عند اداء ما كانه وبهذا حمل على ان استحبه ذلك او نذره ليكون موافقا لسان الراديات عنه وقال الشافعي والشافعي
وما لك يلزم في الشروع فيه ولا يخرج منه الا بعد فخر قضي وعن مالك الا قضاء عليه ام قلت وما ذكر من التناول
لمروية حنبل لا يتيسر فيما سبقت عن الامام احمد من كتب الصلوة فالظاهر انه لم يرويه ايضا قال المافظ جواز افطر من صوم
التطوع هو قول الجمهور ولم يجعلوا عليه قضاء الا انه يستحب لذلك وعن مالك الجواز وعدم القضاء بجذرا منسوخا في القضاء
بغير عنه وعن ابني حنيفة يلزمه القضاء مطلقا ذكره الطحاوي وغيره وشبهه من افسد حج التطوع فان عليه قضاء انما قالوا تعقب
بان الحج امتياز بالحكم لا يقاس عليه غيره فيما من ذلك ان الحج يوم مقدسه ما مضى في فاسده والصيام الا يوم مقدسه بالخص
فيه فاخر قاتل وسبقت الخواص في انما يلزمه في كل النافذ ولانه قياس في مقابلته النص فلا يعتبر به واغرب ابن عبد البر في نقل الاجماع
على عدم وجوب القضاء ومن افسد صومه بجذرا قلت ما قال المافظ من ان قياس في مقابلته النص لا يعتبر من مثل المافظ لانه
ليس يقاس بل هو النص بعينه كما سترى مع ان النص عند من ينفي القضاء الا عدم الذكر وجوبه من غير وقال العيني في سبب
ما جاز وطأوس وعطاء والثوري والشافعي واهموا واحتج ان التطوع بالصوم اذا افطر بجذرا او بغيره لا قضاء عليه الا ان يجب هو ان
يقضيه وروى ذلك عن سلمان وابي الدرداء وقدرى وجوب القضاء عن ابني بكر ومعه علي وابن عباس وجابر بن عبد الله و
عائشة وام سلمة وهو قول الحسن البصري وسعيد بن جبير في قول وابي حنيفة ومالك وابي يوسف ومحمد اهوا قلت والاصوب
في مسلک الامام مالك هو القولين كما حكاه المافظ ففي الشرح الكبير للردود وقضي في النقل باللفظ العذر المرام لا باللفظ
نسيانا او اكراما ولا يحض ونفاس الى اخرها قال وفي فروع المحنابلة من نيل المار بوان وغيره حسنة القضاء اخرها عن
الخلاف لكن نص كتاب الصلوة للامام احمد حنبل انه من دخل في التطوع فقصا وجبا عليه انما لم يجب عليه اتمامه و
حكماه كما ان الرجل لو اتم حجة تطوعا وجب عليه قضاها وما كان الرجل لو صام تطوعا لم يقر افطره عند العصر وجب عليه
قضاها ذلك يوم فكل تطوع دخل فيه لزمه وجوب عليه اذ لم تأمل على ما عين دخل فيه فقد اوجبه على نفسه ولو لم يدخل فيه

مالك عن ابن شهاب ان عائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم
اصبحتا صائمتين متطوعتين فاهدي لهما طعما فافطرتا عليه

لم يكن عليه شيء اه قلت ففي هذا الكلام لا يتبين التأويل الذي سبق عن الموفق والظاهر عندي ان الامام احمد رواه لا بحاجب
الاتمام والقضاء ايضا ذكر الموفق في الصلوة قريبا منها فقال وسائر النوافل من الاعمال حكمها حكم الصيام في انها لا تنرم
بالشروع مالك عن ابن شهاب ان عائشة وحفصة مرسل وصلى ابن عبد البر عن عبد العزيز بن يحيى عن مالك
عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وقال البيهقي عن مالك الا المرسل وله طرق كثيرة عندنا في مذي والنسائي والطحطاوي
وغيرهم وبسط السيوطي في التتوير والحافظ في الفتح وغيرهما الكلام على ارسال الحديث والاضالة وصحة خطاه واجاب عنه العلامة
العيني في شرح البخاري باسناد البسط للشيخ بهذا الخبر والجملة انهم لم يختلفوا في الصحيح المرسل وانما انكروا الاضالة فلا بد ان يكون
دليلا لمن احتج بالمرسل سيما اذا اتبع بالمراسيل العديدة على ان من انكر الاحتجاج بالمرسل سلم الاحتجاج بمرسل تأييد مرسل
آخر فضلا بوجه مراسيل هذا وقد ذكر العيني يمين روى الحديث متصلا عن الزهري عن عروة عن عائشة جماعة منهم جعفر بن
برقان وسفيان بن حسين ومحمد بن ابي حفصة وصالح بن ابي الاخير وسميع بن ابراهيم بن عتيقة وصالح بن كيسان و
سجاج بن ابراهيم قال واذا دار الحديث بين الانقطاع والاتصال فطريق الاتصال اولى ويوقف الاكثرين وذلك لان
طريق الانقطاع سلكه عن الرواي وحاله اضلالا وفي طريق الاتصال بيان له ولا موصلة بين السالكين والناتق ولئن
سلمنا انه روى مرسله انما صح فقد وافقه حديث متصل وبوجود حديث عائشة ثبت طلحة عن عائشة في يوم المؤمنين رواه الطحاوي
وسياق حديث عائشة بهذا قريبا وحديث الباب هذا اخر جبر الترمذي والودود والنسائي لطريق ذكره البيهقي في شرحه وغيرهم
قال الزيلعي في نصب الراية وليسنه الترمذي رواه احمد في مسنده ورواه ابن حبان في صحيحه عن جبرير بن حازم عن مجاهد بن سعيد
عن عروة عن عائشة قالت اصحبت انا وحفصة صائمتين الحديث ورواه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا عمر بن الزهري ان
عائشة وحفصة اصحبتا صائمتين الحديث ورواه ابن ابي شيبه في مصنفه عن حبيب بن جبر ان عائشة وحفصة
الحديث ولطريق آخر رواه البزار في صحيحه عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة كانتا صائمتين الحديث
وطريق آخر رواه الطبراني في معجمه الوسيط عن ابي هريرة قالت اهديت لعائشة وحفصة هدية وبها صائمتان فافطنتا منها فذكرتا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تقصيا بوجاهة ولا تقودا وكذا بسط طرق من الفصل الحديث القاري في المرقاة -
زوجي النبي صلى الله عليه وسلم واي المؤمنين اصحبتا صائمتين متطوعتين قال الباقى يحمل ان يكون هذا في يوم لم يكن عندهما
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمل ان يكون ذلك باذنه وذلك ان المرأة اذا علمت ان زوجها لا حاجة له بها في الغالب
نما اذا جاز لها ان تصوم ودون اذنه فان علمت انه يحتاج اليها لم تصم الا باذنه وكذلك المرأة وام الولد لان الاستماع خاف من حقوق
الزوج والسيدة فليس لها المنع بالنزول اه وقال العيني قد اختلف العلماء على المرأة يحرم عليها صوم التطوع ويعلمها حاضر الا
باذن الحديث ابي هريرة الثابت في مسلم ولا تصوم الا باذنه اه فابدى بنو الجهمول اما في النسخ المصرية اليها طعما اي شاة كما
في رواية احمد عن عائشة فافطرتا عليه قال الباقى يحمل ان يكون للضرورة والحاجة اليها او لغيرها لصومها ويحمل ان يكون للاعتقاد
جواز ذلك ثم شكتا فيه وقد اختلف الفقهاء في جواز فطر التطوع لغير ضرورة فقال مالك لا يجوز ذلك ويقل الباقى وحفصة وقال
الشافعي لا يكره ان شاء والدليل على ما نقوله قوله تعالى او جازا بالتقوى وهذا عقد الصوم فوجب ان يعني به والدليل على ذلك من
جدة السنة قوله لا لغيره الذي سأل عن عجب عليه من الصوم فقال له بشهر رمضان فقال بل على غيره قال لا الا ان تطوع وندبيل
على ان عليا بن بطرس ووليد بن منبج في القياس ان هذا صوم فلهما فيه الفطر لغير ضرورة لعدم التمسك به كقضاء رمضان اه وقال
الحافظ في التلخيص ان التعبير في الحاشية فقال ليس في تحريم الاكل في صورة النقل من غير عذر الا لا دلالة له على كونه لا يتصلوا
اعمالكم الا ان الخاص يقدم على العام اه لكنه مخصوص بمن قال ان الخاص يقدم على العام ومن قال ان العام يقدم على الخاص يتناول
حتى يجوز نسخ الخاص به كما ثبت في الاصول فلا يكون كلام ابن المنية النصا فاعنده وقال ابن عبد البر انما من الاحتج في هذه المسألة
بقوله تعالى ولا تطعموا الاعاظم فاما بالعلم وذلك ان العلماء فيها على قولين فيقول اكثر اهل السنة لا تطعموا بالبرياء
اخضصوا بالبرياء وقال آخرون لا تطعموا الاعاظم بالبرياء الكبار قال السجيني ومن اين له هذا الخبر وقد اختلفوا في معناه فقيل
لا تطعموا الطاعات بالكبار وقيل لا تطعموا الاعاظم بحسنة الله وحسنة رسوله ومن ابن عباس لا تطعموا بالبرياء والسمعة وعنده

فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قالت عائشة فقالت حفصة وبدر تنه
بالكلوم وكانت بنت أبيها يا رسول الله اني اصبحت انا وعائشة صائميتين متطوعتين
فاهدى لنا طعام فافطرتنا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا مكانه
يوما آخر

بالشك والنفق وقيل بالعجب وقيل لا تبطروا صدقكم بالنسب والاذى على ان قوله تقاسم ولا تبطروا احكامكم عام يتناول كل
من يطل سواء كان في صوم او صلوة ونحوهما قال قلت وقد ثبت في الاصول ان العيرة لغوم المعنى لا لخصم المعنى قد دل عليها
ليس في النسخ البندية لفظ عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اليها جيئتم ان يكون دخولها بان كان اليوم
غيرهما لانها كانت في بيت النبي كان يومها ويحمل ان يكون ذلك باذنها ويحمل ان يكون اليوم واحدة منها فصامت باذنها
قلت لاحاجة الى شيء من ذلك بعد ان ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدور عليهن في كل يوم مرة قال الشيخ ابن القيم
وفي السنن عن عائشة رضى كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من كثرة عمنه وانا وكان كل يوم
الا وهو يوطئ عليا جميعا فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ الى التي هو في نوبتها فيقبلت عندها وفي صحيح مسلم ابن
سنان يجمع على ليلة في بيت التي ياتها ام قالت عائشة رضى فقالت حفصة وبدر تني اي شيقني حفصة بالكلوم اى السؤال عن
النبي صلى الله عليه وسلم وكانت اى حفصة بنت ابيها عمر بن الخطاب رضى تدير انها كانت جريئة على الكلام وعلية في سوال
النبي صلى الله عليه وسلم وبها غاية في مدحها لها يا رسول الله اني اصبحت انا وعائشة صائميتين قال لهما جيئتم ان كان باذنها
صلى الله عليه وسلم يحمل ان يكون اذن لهما في الصوم ولم يعلم بل تطوع او غيره فاعلمت باذنها تطوع وحمل اى صلى الله عليه وسلم علم
بان صومها بطوع فارد ان يذكره فاهدى لنا وفي مصر يعلينا لعلنا نألفظ تا عليه قال الباجي يحمل ان يكون علم صلى الله عليه وسلم من ضرورة
وصاحبها ما اشناها من ان تجرد ان فطرهما وقيل لضرورة اى قلت بل هذا معلوم عن ابي الحسن رضى عاى تلك الزيادة وكثرة احم
الى الاكل والحال اذ ذاك دون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا مكانه يوما آخر والا اصل في الا الوجوب قال ابن
عبد البر ومن ترجم مالک رضى عن ابي الحارث قوله تقاسم ثم انما الصيام الى الليل ثم الفرض والنفل وقوله تقاسم ومن يظن حرمان الشريعة
غير له عند رب وليس من تعد الفطر معظم حرمة الصوم وحديث اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مقطعا فليأكل وروى فان شارب
اكل وان كان صائما فليدبر وروى فان كان صائما فلا يأكل فلو جاز الفطر في التطوع لكان احسن في اجابة الدعوة وحديث لا يصوم
امرأة وزوجها شاربين في شهر رمضان الا باذنها يدل على ان المتطوع لا يفطر ولا يفطره غيره ولو كان مباحا كان اذنها لا يستل
له قال القاري روى احمد ومسلم والوداد والترمذي عن ابي هريرة بلفظ اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مقطعا فليأكل و
ان صائما فليصم واستدل بذلك من قال ان الصياقة ليست بعذر واستدل الآخرون بحديث سلمان وابي الدرداء عند
البحاري اذ قال ما انا اكل حتى تاكل الحديث قال يعني روى الطحاوي بسند حسن طلمة بن يحيى عن عمة عائشة بنت طلحة عن
عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له يا رسول الله انا قد صامت اياما
فقال اما ان كنت اريد الصوم ولكن قريه سا صوم يوما مكان ذلك قال محمد بن ادریس (الشافعي رضى سمعت سفيان عماره جاسسى
رايه لا يذكر فيه سا صوم يوما مكان ذلك قال ثم ان عرضت عليه الحديث قبل ان يحرمت ليست فاجاب فيه سا صوم يوما مكان ذلك
قلت وقد علم ان من لم يذكر هذا اللفظ في الحديث فهو من الروايات القديمة له فقله ذكرا ولا يختص بان وجوب الصيام اقلها وعلم به
بعضه بهذه الزيادة في آخر عمره وفي العرف الشاذى روى عليه الحافظ في التلخيص الحيرة وقال اختلط ابن عيينة قبل وفاته بسنة والحقه والتبني
من الاول الى الآخر ثم ذكر منشأ قول الحافظ ورده بذا وقدره وخير الشافعي ايضا احديهما في النساى الكبرى وثانها في سنن الدارقطني
قال القاري وفي رواية مسلم فاكل ثم قال كنت اصبحت قال الشافعي وراى النساى ولكن الصوم يوما مكانه وروى عبد الله بن
وقد بسط العيني الكلام على مستلزمات التحفظة في ذلك وفيها ذكرنا غايتها لهذا الاجزاء في ثبات القضاء والربط بين
الدارقطني من حديث جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فذاع النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبا له
فقال اني بالطعام حتى اجدكم فقال له صلى الله عليه وسلم مالک فقال اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم لم تخلف لك اخوك وصنع
ثم فطخ اني صائم كل يوم لم يكن روى الوداد والطحايسى بمعناه عن ابي ابيهم بن عبد الله بن رفاعه الزرقي عن ابي سعيد الخدرى

قال يحيى ومعت مالكا يقول من اكل واشرب ناسيا او ساهيا في صيام تطوع فليس عليه قضاء وليتم يومه الذي اكل فيه واشرب وهو متطوع ولا يفطره وليس على من اصابه امر ليقطع صيامه وهو متطوع قضاء اذا كان انما افطر من عذر غير معقد للفطر ولا ارى عليه قضاء صلوة نافلة اذا هو قطعها من حدث لا يستطيع حبسه مما يحتاج فيه الى الوضوء **قال يحيى قال مالك ولا ينبغي ان يدخل الرجل في شيء من الاعمال الصالحة الصلوة والصيام والحج وما شبهه من الاعمال الصالحة التي يتطوع بها الناس فيقطعه حتى يتمه على سنته** اذا كبر لم ينصرف حتى يصلي ركعتين

وكبره الز يلى ثم قال ورواه كذلك الدارقطني وقال يذا رسل الاله قال فيمن ابراهيم بن عبيد وفي الحرقاة قال الشنفرى ر و ا ه الطيالسي في مسنده من حديث جنى سعيد والدارقطني من حديث جابر وقال ابن الربيع الذي يمشى ابو سعيد ا ه وروى الطيالسي من حديث سعيد بن ابى الحسن عن ابن عباس انه اخبر اصحابه انه صام ثم فرج عليهم وراسه ليقط فقالوا لم نك صامنا قال بلى ولكن مرت في جارية لي فاجتنبى فاصبتها وكانت حسنة فبعت بها وانا فاضها بها وانا اخرها فخرج ابن حزم في الحلي عن سيف بن سليمان المكي قال خرج عمر بن الخطاب يؤا على الصحابة فقال انى أصبحت صامنا فمرت في جارية فوكت عليها ما تزون قال فلم يالوا ما شكوا عليه فقال له على رءا أصبحت حلالا ولقضى يوما مكانه قال لم يرض انت منهم فتيما وروى ابن ابى شعبة بسنده عن الش بن سيرين انه صام يومه ففعلش ففعلش عشا شديدا فانظر فقال عدة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فاحروه ان يقضى يوما مكانه ا ه ففي هذه الآثار ان حمل الصحابة والكايريم اخذوا بالقضاء ولقضى في بيان الذاهب ان وجوب القضاء وروى عن ابن حجر وعمر بن الخطاب وعمر بن عبد الله وعاشرة وام سلمة رضي الله عنهم اجمعين وقال ابن عمر ذلك المتأعب بدنية او قال بصومه واخرج الطحاوي عنه انه سئل عن ذلك فقال يوما اخر مكانه **قال يحيى سمعت مالكا يقول من اكل واشرب وبل حكم الجاه ناسيا كذلك مختلف عند الامة قال ابن رشد اذا جامع ناسيا لصوم فان الشافعي وابو حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد وابو الغابر عليه القضاء والكفارة وتقديم ذلك بموجب قريبا سماه** ونا ناسيا في صيام تطوع قيد التطوع احراز عندنا لا كنية خلافا للجمهور اذ قالوا لا فرق بين صوم التطوع والقرض في السهو فليس عليه قضاء لانه لم يفطر صومه كما يصرح به المصنف وليتم يومه الذي اكل فيه واشرب او فعل شيئا اخر من المفطرات ناسيا وهو متطوع ولا يفطره وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم اذ انسى احدم فاكل واشرب فليتم صومه فانما اطعم الله وسقاه رواه الشيخان وغيرهما على صوم التطوع ولا فرق عند الجمهور بين التطوع والقرض لعدم الرواية وليس على من اصابه امر ليقطع صيامه وهو متطوع قضاء اذا كان المفطر انما افطره من عذر كرض وحيف غير متعمد للقطر بخلاف المتعمد اذ كان ذلك ما تقدم في اول الباب ان الفطر في صوم التطوع يجوز عندنا للكية ولا قضاء عليه ولا يجوز الفطر بدون عذر ويجب القضاء قال الباقى ولا عذر انى تسقط القضاء النسيان والمريض والاراء وشدة الجوع والعطش والحذر الذي يخاف منه جرح مرض او زياوة او طول مدة والاسفر فغير روايتان ا ه لهما انه عذر يسقط القضاء وروى رواية ابن حبيب والافرس انه ليس بعذر من افطره لزمه القضاء وروى رواية ابن القيم وابن عبد الحكم ا ه قلت وفي ذاك خلاف الخفية اذ قالوا لا يجب القضاء مطلقا سواء كان الفطر بعذر او بدونه لما تقدم من الرواية ثم ذكر المصنف عدة الازار من القطع عانت اذا اشدت طرد للباب فقال ولا ارى عليه قضاء صلوة نافلة اذا هو قطعها من حدث فظن من سمعته لا يستطيع حبسه اى منه مما يحتاج فيه الى الوضوء كقول واغناط اوج **قال يحيى قال مالك ولا ينبغي ان يدخل الرجل في شيء من الاعمال الصالحة الصلوة والصيام والحج وما شبهه** بذا كالعادة والطواف والاعتكاف من الاعمال الصالحة التي يتوقف اداها على آخر ما خلعت الاعمال التي يتبعها كالقراءة وغيرها التي يتطوع بها الناس فيقطعه بالنصب جواب النبي حتى يتمه على سنته اى على طريقة لياق باقى ما يكون من جنس تلك العبادة ثم شرع في تفصيل ما جله او لا فقال اذا كبر اى دخل في الصلوة بالتكبير لم ينصرف حتى يصلي ركعتين

واذا صام لم يطر حتى يتم صوم يومه واذا اهل لم يرجع حتى يتم حجه واذا
دخل في الطواف لم يقطع حتى يتم سبعة لا ينبغي ان يترك شيئاً من هذا اذا
دخل فيه حتى يقضي الا من امر بعرض له مما يعرض للناس من الا سقام
التي يعذرون بها والا موارثي يعذرون بها وذلك ان الله تبارك وتعالى يقول
في كتابه وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ثم اقموا الصيام الى الليل فعليه اتمام الصيام كما قال الله عز وجل
واقموا الحج والحجرة لله فلوان رجلا اهل باحج تطوعا وقد قضى الفريضة لم يكن له
ان يترك الحج بعد ان دخل فيه ويرجع حلوا من الطريق وكل واحد دخل
في نافلة فعليه ان تمامها اذا دخل فيها كما يتم الفريضة وهذا احسن ما سمعت
فدية من افطر في رمضان من علة - مالك انه بلغه ان انس بن
مالك كبر حتى كان لا يقدر على الصيام فكان يفتدي

لا لا صلوة تطوعا باق من الركعتين عند المالكية والحنفية واذا صام اى دخل في الصوم بالنية لم يطر حتى يتم صومه
الى الليل لقوله تعالى ثم اقموا الصيام الى الليل واذا اهل لى دخل في الحج بالانعام لم يرجع حتى يتم حجه وكذلك العمرة
بذلان بالاتفاق بين الامم لا يجوز عند احد رفضها واذا دخل في الطواف بالشروع فيه لم يقطع حتى يتم سبعه وفي
الشيخ الهندي حتى يتم سبعه وذلك اقل ما يكون من عبادة الطواف ولا ينبغي ان يترك شيئاً من هذا لى ما ذكر من
الاعمال الصالحة اذا دخل فيه حتى يقضى اى يتم ويؤديه والقضاء بمعنى الاداء في كلام المصنف بل يجب عليه القضاء
المصلحة ايضا مختلف عند الامم وواجب عند الحنفية في الكل الا من امر استثناء من قوله لا ينبغي ان يترك لو فرض له ما يعرض
بكره الرأى للناس من الاسقام اى الامراض التي يعذرون بها الناس وكذلك الامور التي يعذرون بها بحض ونفاس
وذلك لى دليل وجوب اتمام ان التبر تبارك وتعالى يقول في كتابه وكلوا واشربوا جميع الليل حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود والمداياض النهار وسوا الليل من الفجر يران الخيط الابيض والنفى يعين بيان الخيط الاسود لدلالة عليه
ثم الموال الصيام الى الليل فعليه اتمام الصيام الى الليل كما قال الله عز وجل اسمع فلا يجوز رفضه قبل الليل وقال الله تعالى في مسئلة
الحج والعمرة كنذا سباق النسخ المصرية بتكرار لفظ قال الله وليس العكس في النسخ الهندي فيكون المراد بقوله كما قال الشري مسئلة الحج
والموال الحج والعمرة لا بد لقوان رجلا اهل لى احرما بالحج وكذا بالعمرة تطوعا وقد حقه الفريضة جملته حاله قيد بذلك لان تقديم النفل
على الفرض عندهم كمره قال الدرسي يحرم تقديم النفل على الفرض بناء على انه واجب على التراخي اعطى القويمة فتقدم النفل او
النذر على الفرض حرام اى كذا لى النفل وعليه حرم الاسلام ليقه لفظا وقالت الشافعية يفتونه وينقلب جميعه فرضا كذا في الشرح
الكبير والدرسي قلت والحنفية في ذلك مواءمة لما كتبه عن المعتز خلافا لابن يوسف في قوموا في الشافعي في كما في مخرج لنا مسك
للغاري لم يكن له ان يترك الحج بعد ان دخل فيه ويرجع حلوا من الطريق وكذا العمرة بالاتفاق ثم ذكر المصنف صلا لى في ذاك
فقال وكل احد دخل في نافلة ولا يتحضر فعليه اتمامها اذا دخل فيها كما يتم الفريضة نصا في الحج والعمرة والصوم وقياسا في
البواقي والعموم قوله تعالى ولا تطعوا اعانكم وهذا احسن ما سمعت بخلاف روى في معنى المتطوع امير لقه فدية من افطر
في رمضان من علة وليس في النسخ الهندي كلمة من علة مالك انه بلغه وقد روى بكرة طرق كما سباق ان انس بن
مالك الصالحى روى كبر بكره الباء لى اسن فانه آخر الصحابة موتا بالبصرة وقد جاز المأه قال العيني وكان حينئذ في عشرة المائ
حتى كان لا يقدر على الصيام عاماد عاين في اخر سنه كاسيا في فكان يفتدي لى يطعم عن كل يوم مسكينا وروى من اصل
مسكين وروى نصف صاع وربما اطعم ثلثين مسكينا كل ليلة من رمضان يتطوع بذلك وربما جمع ثلثه مسكين فاطعمهم وجبت

قال مالك ولا يرى ذلك واجبا واجب الى ان يفعل ان كان قويا عليه

واحدة وكان يضع لهم الجفان من الخبز والتم حكاها ابو عمر قال الزرقاني وقال البخاري في صحيحه الطعم ان ابن مالك يعرفه عامدا
عائين كل يوم مسكينا خيرا ولما وافق قال الجاهظ روى عبد بن حميد عن طريق النضر بن انس عن ابن ابي اسباط في رمضان وكان
تذكر طعم مسكينا كل يوم وروينا عن فواز بن محمد بن هشام بن ملاس عن مروان عن معاوية عن حميد قال ضعف انس عن
الصوم عام في فسادت ابنة عمر بن انس اطباق الصوم قال لا فلعرف ان لا يطيق القضاء امر بخفان من خبز ولحم طعم الحقة
او اكثر او قال ايضا في التعليل قد ذكرته من طريق كثيرة في تعليق التعليل وقال ابن عبد البر رواه الحارث بن ادم عن ثابت قال قال ابن ابي عمير طعم
ويطعمه كل مالك ولا يرى ذلك اي الاطعام واجبه لكنه احب الى اي مستحب عندي ان يفعل ان كان قويا عليه فافاد
كان عمر خلافا على قال الموفق الشيخ الكبير والعجز اذا كان يجهد بها الصوم وليشق عليها مشقة شديدة فلما ان يفترا وليطعمها
كل يوم مسكينا وبذا قول علي وابن عباس وابي هريرة والنس وسعيد بن جبير وطائوس وابي حنيفة والثوري والاوزاعي وقال مالك
لا يجب عليه شي وللشافعي قولان كالمزبوعين ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الآية وقول ابن عباس في تفسير ما نزلت
رضعت للشيخ الكبير قال ابن رشد الشيخ الكبير والعجز اللذان لا يقدران على الصيام فاجتمعوا على ان لهما ان يفترا واختلوا فيما
عليها اذا افطرا فقال قوم عليها اطعام قال قوم ليس عليها اطعام وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة وبالثاني قال مالك الا انه
استحبهم وفي شرح النفاية قال مالك في الشهر عنه لا يجب عليه الاطعام وهو قول الشافعي الاقدم ومختارهما روى ولنا ما روى
الجماعة عن عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه وفي رواية يطوقونه فقال انه لم يستحب من صوم بل في الشيخ الكبير
الحديث وهو روى عن علي وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك نعم ان اجماعنا ايضا لو كان خلاف لكان
قول ابن عباس ليست بمنسوخة مقدما لانه مما لا يقل بالمرأى بل عن سماعه لانه مخالف لظاهر القرآن لا بد فثبت في نظم كتاب الله
يفعله منفيا بحرف النفي لا يقدم عليه الا لبيان البينة قال العيني لهما ان يفترا وليطعم كل يوم مسكينا وبذا قول علي وابن عباس
وابي هريرة والنس وسعيد بن جبير وطائوس وابي حنيفة والثوري والاوزاعي واهم من جعل وقال مالك لا يجب عليه شي لانه
لو ترك الصوم بغيره لم يجب فدية كما ترك مرض الفصل به الموت وهو روى عن ربيعة وابي ثور وداود واختاره الطحاوي وابن المنذر
وللشافعي قولان كالمزبوعين وفي المجد رتب الفدية لكل يوم من طعام وقال عياض اختلف السلف في قوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه بل هي ممكنة وبخصوصه او منسوخة كلها او بعضها فقال الجوزي انها منسوخة ثم اختلف اهل قبل منها ما لم يسخروا عن ابن عمر والجوزي ان كل الاطعام
باني عن من لم يطق الصوم كبره وقال جماعة من السلف ومالك والاوزاعي وكذا جميع الاطعام منسوخ وليس على الكبير اذا لم يطق الصوم اطعام
واستحب له مالك وقال قتادة كانت المنسوخة من يقدر على الصوم ثم يسخره وليق عليه لا يطيق وقال ابن عباس وغيره نزلت في الكبير والمرضى
الذين لا يقدران على الصوم فيمنعه محكمة لمن المرض يقضي اذا برئ قال الرازي اختلفوا في المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
على ثلثة اقول - الاول ان هذا راجع الى المسافر والمرضى وذلك لانهما قد يكون بهن من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيقه اما الاول فذكره تعالى
في قوله من كان مرضيا او على سفر فعذر من ايام اخر واما الثاني فهو المريض والمسافر لانهم لا يطيقان الصوم فايهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه
فكانه تعالى ثبت لهما اثنتين في احداهما يلزمه ان يفترا وعليه القضاء وهي حال المجد الشديد وفي الثانية وهي ان يكون مطلقا الصوم
لا يتقبل عليه فحينئذ يكون بخير من الصوم وبين الفرع الفدية القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد منه القيم صحيح الله تعالى
او لا ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مقبوعا مسكينا والثالث انه نزلت في من الشيخ الهرم ويؤيد القراءاة الشاذة وعلى الذين يطيقونه
فان معناه وعلى الذين يمشون ويكفون قال الجصاص في الاحكام ان اختلف الفقهاء من السلف في تاويل الآية وروى السجستاني
عن عمر بن مرة عن ابن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احبل الصيام على ثلثة احوال ثم انزل الله كتب عليكم الصيام الى قوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فكان من شأ وصام ومن شأ افطر وطعم مسكينا واجزى عنه ثم انزل الله الآية
الاخرى مشبه رمضان الذي انزل فيه القرآن ايسر قوله من شأ منكم الشرب فليصمه فانبت الله صيامه على التيسر واليسر وخص
فيه للمريض والمسافر وثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام ثم قال بعد ذكر الاقوال المختلفة ووجه آخر وهو ما روى منصور عن
الحاج بن الحسن بن عباس انه كان يقرأ بأعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير الذي كان يطيق الصوم وهو شاب فادركه
الكبر وهو لا يستطيع ان يصوم من ضعف ولا يقدر ان يترك الطعام فيفطر يطعم كل يوم مسكينا نصف صاع وعن سعيد بن المسيب مثله
وكانت عائشة تقرأ وعلى الذين يطيقونه وروى خالد الحذاء عن عكرمة انه كان يقرأ وعلى الذين يطيقونه قال انه لم يستحب منسوخة -

فمن فدى فانما يطعم مكان كل يوم مائة همد رسول الله صلى الله عليه وسلم
مالك انه بلغه ان عبد الله بن عمر سئل عن المرأة الحامل اذا اخافت على ولدها

[illegible]

واشتد عليها الصيام فقال تفر وطعم مكان كل يوم مسكينا مدا من حنطة
بمدا النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك واهل العلم يرون عليها القضاء كما قال
الله عز وجل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام احويرون
ذلك مرضا من الامراض مع الخوف على ولها

واشتد عليها الصيام قال تفر وطعم مكان كل يوم مسكينا مدا من حنطة بمراتبه صلى الله عليه وسلم وتقدم الخلاف في ذلك فربها
وقال الموفق الواجب في اطعام المسكين بمراد الوصف صاع من تمر او شعير والخلاف فيه كما خلا في اطعام المسكين في كفارة الجراح
او قال مالك واهل العلم مبتدأ وخبره يرون عليها اي الحال المذكورة القضاء فقط بلا اطعام ومع اطعام كما سياتي كما قال
الترمذي وجل بزمان ليل قول اهل العلم فمن كان مسكورا يوما او على سفر فعدة من ايام اخر ثم ذكر وجه الاستدلال بالا في فقال ويرون
ذلك مرضا من الامراض مع الخوف على ولد ما فضل في عموم الآية وليس فيها اطعام واما الموضع الثاني فله على ولد ما يقتضي وطعم وهذا
هو المشهور من اقوال مالك كما قال عباس وغيره ويحتمل ان مراده من هذا انهم يرون على الحال القضاء مع الاطعام وانه يرد ابن عبد البر
وعزاه لطائفة منهم مالك في قول يحيى كالموضع وتالته اقواله يطعمان ولا قضاء عليها وقيل يقتضيان ولا اطعام ويحتمل في قوله على وليها
اما اذا خافا على النفس فلا فدية بالطلاق اهل المذهب وبها اجماع الا عند من اوجب الفدية على المريض قاله الترمذي وقال الهامجي
الحال اذا خافت على ولد ما من شدة تفر ولا خلاف في اباحة الفطر لها ويحتمل ان يكون ابن عمر مراهبا لا اطعام على سبيل التذرع
والاستحباب وقد اختلفت الناس في ذلك وعن مالك روايتان احد بهما لا اطعام عليها وبه قال الوحيطة والثانية عليها الاطعام
ويخرج على هذه الرواية وجوب الاطعام على الشيخ الكبير او قال ابن رشد في البداية للحال والمريض اذا فطر ما اذا اعطى العلماء
فيه اربعة مذاهب احد بها انها يطعمان ولا قضاء عليها وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس الثاني مقابل الاول انها يقتضيان فقط
ولا اطعام عليها وبه قال ابو حنيفة والصحابة والوفاء والثالث انها يقتضيان ويطعمان وبه قال الشافعي والريعي ان الحال
تقتضي ولا تطعم والمريض يقتضي وطعم او قلت وبذا هو مشهور اقوال مالك كما تقدم ومذهب الحنابلة في ذلك ما في الرضوان ان الفطر
حامل او مرض فخرافا على نفسها فقط ومع الولد فقتته فقط من غير فدية لانها بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان افطر تا
خوفا على ولد بهما فقط قضتا واطعنا كل يوم مسكينا ما يجزي في كفارة او قال اسحق على ما حكاه الترمذي في نظران ويطعمان
ولا قضاء عليها وان شئت قضتا ولا اطعام عليها او قال القاري المريض والحاجة يقتضيان ولا فدية عليها عندنا وقال الشافعي
او محجب عليها الفدية وقال مالك يجب على الحال دون المريض ولنا ان الفدية ثبتت في الشيخ الثاني على خلاف القياس
فالاجبي به غيره او قال الشوكاني وقد قال بعدم وجوب الكفارة مع القضاء والا وراعي والزهري والشافعي في احد اقوالهم وقال
مالك والشافعي في احد اقوالهم انها تدرم المريض لا الحال او قال الموفق جملة ذلك ان الحال والمريض اذا خافا على النفسها عليها
الفطر وعليها القضاء ونحو ذلك لا يلزم خلافه بين اهل العلم انها بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان خافتا على ولد بهما افطرتا وعليها
القضاء واطعام مسكين عن كل يوم وبذا هو مروى عن ابن عمر وهو المشهور من مذاهب الفقهاء وقال الليث الكفارة على المريض ذلك
الحال وهو احدى الروايتين عن مالك لان المريض يمكنه ان يستترع لولد ما بخلاف الحال ولان الحمل متصل بالحال فالخوف عليه
كالخوف على بعض اعضائها وقال عطاء والزهرى والحسن وسعيد بن جبير والحنفي والحنيفة لا كفارة عليها لما روى الشيبان مالك
رجل من بني كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر الصلوة وعن الحال والمريض الصوم الحديث
رواه النسائي والترمذي وقال حسن ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الآية وبها دخلت ان في عموم الآية وروى ذلك عن
ابن عباس وابن عمر ولا تخالفها في الصيام واذا ثبت بذان القضاء لازم لها وقال ابن عمر وابن عباس لا قضاء عليها لان
الآية تنافيها وليس فيها الا الاطعام ولاد صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن الحال والمريض الصوم ولنا انها يطيقان القضاء
فانهما لا يحضن النفس والآية وجبت الاطعام ولم تفرض للقضاء فاخذناه من دليل اخر واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة
عذتها ما جاء في حديث عمر بن امية عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم قال احمد بن حنبل في حديث ابن عمر بن الخطاب في قوله لا تقول
ابن عباس وان عرفت من القضاء ما قال ابن عمر وسبب اختلافهم في ذلك هو انهم يرون في كفارة المريض ما في كفارة الصوم من انما
ومن شبهها بالذي يحمله الصوم قال عليها الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين الآية واما ما روي

مالك انه بلغه عن سعيد بن جبير مثل ذلك

لا فدية عليه اء وفي الشرح الكبير للرد وير وجب الطعام قدر مد صله الله عليه سلم لم يفرط في قضاء رمضان لشدة الى ان
دخل رمضان الثاني ولا يكره المديكر للقل اء قال الدسوقي فاذا كان عليه يومان من رمضان ومضى على ذلك ثلث
رمضان اء واكثر فانه انما يلزمه مدان اء وفي الروض المربع لا يجوز تأخير قضاءه الى رمضان آخر بغير عذر فان فعل حرم عليه
مع القضاء الطعام مسكين لكل يوم ما يحكي في الفارة وفي شرح الاقناع ومن اخر قضاء رمضان مع امكانه حتى دخل رمضان
آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد ويكره الدراذل لم يكره بغير السنين اء قال الحافظ بعد ذكر من قال بالفدية من الصحابة و
هو قول الجمهور ومخالفت في ذلك ابراهيم النخعي والوحيفة واصحابه ومال الطحاوي الى قول الجمهور في ذلك قال الشوكاني و
اختلف القائلون بالفدية بل يسقط القضاء به اء لا فدية الاكثر منهم الى انه لا يسقط وقال ابن عباس وابن عمر وقتادة
وسعيد بن المسيب اء لا يسقط قال الحافظ روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن طريق صحيحة عن قانع عن ابن عمر قال من
تأخرا رمضان و يوم رخص لم يصح بينهما فضة الاخر منهما بصيام ونقصه اناول منها باطعام مد من خطبة كل يوم ولم يصح قال
الطحاوي تفرد ابن عمر بذلك قال الحافظ كل عند عبد الرزاق عن ابن جريح عن يحيى بن سعيد قال بلغني مثل ذلك عن عمر بن
ان المشهور عن عمر بن الخطاب و نقله ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة اء قال الخطابي ومن ذنب الى ايجاب الكفارة على من
اخر القضاء الى ان يدركه شهر رمضان من قابل البهيرة وابن عباس وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والزبيرى واليه
ذهب مالك والثوري والثأقي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وقال الحسن والنخعي يقضى وليس عليه فدية واليه ذهب
اصحاب الراى وقال سعيد بن جبير وقتادة لا يلزم ولا يقضى اء قلت ومال البخاري الى قول الحنفية في ذلك واستدل عليه
بقوله ولم يذكر الله الاطعام وانما قال فعدة من ايام اخر قال الحافظ لكن انما يقوى ما حجج به اذ لم يصح في السنة دليل الاطعام اذ
لا يلزم من عدم ذكره في الكتاب ان لا يثبت بالسنة ولم يثبت فيه شيء مرفوع وانما جاء فيه عن جماعة من الصحابة ونقل الطحاوي
عن يحيى بن ائهم قال و حديث عن سبعة من الصحابة لا اعلم ائهم فيه مخالفا اء قال الشوكاني لم يثبت في ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم شيء واقول الصحابة لا يجتمع فيما ذهاب الجمهور الى قول لا يدل على انه الحق والبراءة الاصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال
بالاحكام التكميلية حتى يقوم الدليل النقل عن اء لا دليل فيما لا يدرك به في حكم المرفوع وكذا قوله ذهاب الجمهور الى قول لا يدل على
ان الحق عدول عن الحق الا ان في المسئلة التي نحن فيها الاجتهاد في قول الجمهور لما انما عليه الجماعة منهم بل من اكار بهم فلا وجه
في الاستدلال ما حجج به الامام البخاري كما تقدم والاصل في ذلك ان قوله تعالى في فعدة من ايام اخر مطلق لا يختص بزمان ذلك
زمان وتعيينه باخبار الاعداء في لفظ الكتاب لا يصح الا بالمتواتر او المشهور ولم يوجد قال الجصاص في احكام القرآن قوله فعدة
من ايام اخر قد دل على جواز التفرق وعلى جواز التأخير وعلى ان لا فدية عليه لان في ايجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص و
لا يجوز الزيادة في النص الا بمضيقه وقد اتفقوا على ان تأخيره الى آخر السنة لا يوجب الفدية وان الآية انما اوجبت قضاء البعد
دون غير ما من الفدية ومعوم ان قضاء العدة في السنة الثانية واجب بالآية فغير جائز ان يكون المراد في بعض ما انتظمت القضاء و دون
الفدية وعلى بعض القضاء والفدية مع دخولها فيه على وجه واحد وعن ابى بهيرة رء قال رجل يا رسول الله على ايام من رمضان
افارق بيسته قال نعم اراءيت لو كان عليك دين فضيعة متفرقا اكان يحرك قال نعم قال فان الشراحي بالتجاوز والعفو فدية ان
تأخيره لا يوجب الفدية من وجهين احدهما انه لم يذكر الفدية عند ذكر التفرق ولو كان تأخيرها يوجب الفدية لبينه صلى الله عليه وسلم و
الثاني تشبيهه اياه بالدين ومعوم ان تأخير الدين لا يلزم منه شيئا في قضاءه فكذلك ما شبهه به من قضاء رمضان اء وغيره واختصار
وقال صاحب البدل في القول بالفدية باطل لانها تجب خلفا عن الصوم عند العجز عن تحصيله عجزا لا ترجى معه الفدية عادة كما في
حق الشيخ الفاني ولم يوجد عجزا لانه قادر على القضاء فلا معنى لايجاب الفدية اء وفي التوجيه النقي عن الاستسكار قال داود ومن اوجب
الفدية على من اخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا اجماع مالك انه بلغه عن سعيد بن جبير
من فقهاء التابعين مثل ذلك اء المذكور عن القاسم بن محمد وقد اخرج ابن ابي شيبة في قضاء رمضان في العشر من عطاء وطاؤس
وجابر قالوا اتفق رمضان ستة شئمت وقال سعيد بن جبير لا بأس به وذكر البخاري في صحيحه قال ابراهيم اخذوا فضة حتى جاء رمضان آخر
ليصومها ولم ير عليه اطعام قال الحافظ وصلة سعيد بن منصور عن طريق يونس عن الحسن ومن طريق الحارث العملي عن ابراهيم

جامع قضاء الصيام - مالك عن يحيى بن سعيد عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سمع عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول ان كان ليكون علي الصيام من رمضان فما استطعت ان اصومه حتى للشعبان

قال اذا تاملت عليه رمضان صامها فان صح بينهما لم يقض الاول قبسما صنع فليست بغيره ويصوم وقل البيهقي وروى عن ابن عمر
والى بريرة في الذي لم يصم حتى ادرك رمضان يطعم ولا تقضاه عليه وعن الحسن وهاؤس والغني القضي والافطارة عليه كذا في بعض
جامع قضاء الصيام مالك عن يحيى بن سعيد الاقناري وفي رواية البخاري عن يحيى فقط برون النسبة الى ابي قال حافظ
يؤاين سعيد الاقناري وروى الكرماني بجالس النبي فقال يوتيكي من ابني ثير غفل عما اخرج مسلم فقال في نفس لمسلم من يحيى
ابن سعيد وذا ابو الاقناري وذي لم يغفل عن الحفظ الضياء انه القطان وليس كما قال فان الضياء على قول من قال انه
يحيى بن ابني كثير ثم رده وجرم ما يحيى بن سعيد ولم يقل القطان ولا جائز ان يكون القطان لانه لم يدركها مسلمة اه قلت و
ما قال العيني الحديث اخرج عمر النسائي برواية يحيى القطان مراده رواية يحيى القطان عن يحيى بن سعيد الاقناري عن ابني سلمة بن
عبد الرحمن بن عوف وفي رواية الاسماعيلي سمعت ابا سلمة كذا في الفتح قلت وبكذا يتصرف السماع اخرج عمر النسائي وغيره من
عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول ان بكسر الهمزة وسكون النون مخففة من الشفلة كان ليكون مني بشد الياء
وبكسر الهمزة ليكون مخففة من الشفلة وبكسر الهمزة وسكون النون مخففة من الشفلة كان ليكون مني بشد الياء
العيني والقدرة كان الشان يكون كذا وقيل لفظه يكون زائدة في الصيام ليعقده من رمضان تربية اياها من رمضان لم يظن
صومها فيها مخيف او مرض او غيره ذلك فاستطاع اي اقدر ان اصومه حتى ياتي شعبان رواه البخاري قال يحيى اي ابن سعيد
الشفل من النبي صلى الله عليه وسلم او بالنبي صلى الله عليه وسلم ليعني الشغل لانها كانت مهية لنعلمها واستمتع بها في جميع
او قاطنا ان اراد ذلك ولا علمه بغيره ولم تستأذنه في الصوم مخافة ان ياذن و قد سمعنا جها فتعفو بنا عليه و
بنا من الادب وفي رواية مسلم قال يحيى فظننت ان ذلك لكان من النبي صلى الله عليه وسلم قال بن عبد البر وذا التعليل ليس
بشي لان شغل سائر اوجه كشغلها او قريب منه لا يعدل الناس حتى قال اللهم بنا نفسي فيما املك فلا تمنني فيما لا املك وانما
اخرت ذلك للخصمة والتوسعة واستدل من احو التعليل بان ذكر الشغل انما هو من قول يحيى لامن قولها كما في رواية البخاري
بلفظ قال يحيى الشغل يرسل الله صلى الله عليه وسلم وكذا في مسلم من حديث ابن رافع عن يحيى قال فظننت ذلك لمعني النبي صلى
الله عليه وسلم ولسقوط هذه الحلة مجله من حديث صفيان كذا في الكمال وتعقب بان في رواية مسلم والنسائي عن عائشة ان
كانت احانا لتعط في رمضان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فما تقدر ان تقضي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ياتي
شعبان ولذا قال عياض هذا من مناه على ذلك ورد على من ضعف التعليل به وقال انما لو حلت للخصمة لا للشغل يستكمل
بان صلى الله عليه وسلم كان يقسم ويعزل وله تسعة اشهر فاما في نوبة الواحدة الابد شامية ايام فكان يكن كل واحدة ان تقضي في تلك
الايام واجاب عنه القرطبي بان القسم لم يكن واجبا عليه فمن يتوقع حاجته في كل الاوقات قاله الزرقاني قلت والاوجه في الجواب
ما في الحاشية من المحل ان القسم في البيت في الليل دون النهار وقال القاري الشغل المانع كان ثابتا من جهة او مشتتا من
جهة منته صلى الله عليه وسلم هو المانع من القضاء واختلوا في معنى قولها حتى شعبان فقيل ذلك لان تأخير القضاء فيه مؤثر
قبل شعبان وانه ممنوع في شعبان فيقضي ذلك ان يكون هذا الوقت القضاء لغير المفطر وان المؤخر بعده لم يفرط وذا
مختارا لاجل واكثر الشارح على انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله واكثره متفرغ فيها القضاء صومها
وفي الحديث ان من الزوج من العشرة والخدمة يقدم على سائر الحقوق ما لم يكن فرها محصوا في الوقتين وقيل قول عائشة
فما استطعت ان اقضي الا في شعبان يدل على انها كانت لا تطوع بشي من الصيام الا في عشرة ذي الحجة ولا في عاشوراء الا في غيرهما
وهو مبني على انها كانت ترضى بوجار صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان ولكن من بين ذلك لمن يقول به والحديث سكت
عن هذا قال العيني قلت ويحتاج الى القول بذلك من قال انه لا يجوز التطوع بصوم من يجب عليه قضاء ومن لم يقل بذلك كونه مخففة
فلا اشكال لهم بذلك لا احتمال انها لم تطوع ولا تقضي والفرق بينهما ان التطوع امر بغيره في غير وقت الاحتياج اليه بخلاف الخاصية
لرمضان فلا يجوز له لفظ ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا امان في من اكنتم تقصين شيئا قالت لا قال فلا يملك ان كان
تطوعا واخرج ابو داود وغيره عن عائشة قالت اهدي لي ولخصمتي طعاما وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله

صيام اليوم الذي يشك فيه

صلى الله عليه وسلم قلنا له يا رسول الله اننا بدت لنا بدية فاشتبهت ما فاقنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عليكم صوماً ما كانه وقد اخرج ابن ابي شيبة عن سعد بن ابراهيم قال كان من كثير القوم ابن عمر وعائشة وسعيد بن المسيب وفي الحديث تجزئهم ان القضاء لا يجب على الفور ولو منع التأخير لم يقر باصطحابه الله عليه وسلم واوجبه داود بن ثمان شوال فان اخره انهم وحديث الباب يروى عليه قاله الزرقاني وفي نيل الماريب من فاته رمضان كله فقصه عدوايانه ومن القضاء على الفور والتتابع لمن فاته عدد من ايام رمضان الا اذا بقي من شعبان بقدر ما عليه من الايام فيجب التتابع وفي الشرح الكبير للدرر يندب تعجيل القضاء لما فاته من رمضان لان المباشرة الى الطاعة اولى ا قال ابان بن كونه ليس على الفور ذكر ابن بشير انه متفق عليه في المذهب ثم ذكر بعض الخلاف فيه وقال الجصاص في احكام القرآن قال نقول في فاته من ايام اخر فاجب العدة في ايام غير معينة في الآية فقال اصحابنا جائز له ان يصوم اى وقت مشاء ولا يحفظ عنهم رواية في جواز تأخيرهم الى القضاء السنة والذي عندي انه لا يجوز تأخيرهم الى ان يدخل رمضان آخر وهو يعتدى على ما يجهلهم وذلك لان الامر عندهم اذا كان غير موقت فهو على الفور وقد بينا ذلك في اصول الفقه واذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقتا بالسنة لما جاز له التأخير عن ثاني يوم الفطر اذ غير جائز ان يعلقه التعليل بالتأخير من غير علم منه بآخر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تأخيرهم عنه واذا كان كذلك وقد علمنا انهم جاز تأخير قضاء رمضان عن اول اوقات امكان قضاءه ثبت ان تأخيرهم موقت بصفة السنة مختصراً قلنا كذا خلاف ما في عامة القروى ففي الدر المختار وقضوا ما قدره ولا بد فيه ولا والله على الترتي ولذا جاز التطوع قبله ولو جاز رمضان الثاني قدم الاداء على القضاء ولا بد فيه ا وفي المراقي المستحب التتابع وعدم التأخير عن زمان القدرة مسارة الى الخير وبراءة للزمت ا وفي شرح النقاية ولنا اطلاق قوله نقول في فاته من ايام اخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على الترتي ولا يلزمه بالترخي شئ غير انه تارك الاول ا وقال ملك العلماء في البداية فاته ما وقت وجوب اى القضاء ما سار الا ايام خارج رمضان سوى الايام الستة لقوله نقول في فاته من ايام اخر ابرار بالقضاء مطلقاً عن وقت معين فلا يجوز تعجيله ببعض الاوقات الا بدليل والكلام في كيفية وجوب القضاء انه على الفور ا وفي الترتي في الكلام في كيفية الوجوب في الامر المطلق عن الوقت اصلاً كالامر بالانكحادات والنذور المطلقة ونحوها وذلك على الترتي عند عارضتها نحنا ومعنى الترتي عندهم انه يجب في مطلق الوقت غير معين وغير التعيين الى المكلف ففي اى وقت شرع فيه تعيين ذلك الوقت للوجوب وان لم يشرع بتعيين الوجوب عليه في آخر عمره في زمان يمكن فيه من الاداء قبل موته وعلى الترتي عن اصحابنا على الفور وهو الصحيح الاول وعند عامة اصحاب الحديث الامر المطلق يقتضي الوجوب على الفور على ما عرفت في اصول الفقه ا صيام اليوم الذي يشك فيه قال ابن الجوزي في التحقيق لاحد من بني هذه المسئلة وهي ما اذا حال دون مطلع الهلال عيماً وقتر ليلة الثلاثين من شعبان ثلثة احوال يجب صومها على من رمضان تأخيرها لا يجوز فرضاً ولا نقلاً مطلقاً بل قضاء وكفارة وندراً ونقلاً يوافق عادة وب قال الشافعي وقال مالك والوجهين لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك تأخيرها المرجع الى رأى الامام في الصوم والفطر كذا في الفقه وتوسيع ذلك ان السماء ليلة الاثنين ان كانت صهيبة ولم ير الهلال فهذا مصداق يوم الشك في المشهور عن الامام احمد لا يجوز صومه كما تقدم في رواية الهلال وان كانت السماء في هذه الليلة بليغة فعمته في ذلك ثلث روايات قال الحنفي ان حال دون منظره عيماً وقت وجوب صيامه وقد اجز اذا كان من شهر رمضان قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد فروي عنه مثل ما نقل الحنفي في كتابه الكفر شيوخ اصحابنا وروى عنه ان الناس تبع للامام فان صام صاموا وان افطر افطروا وبه قول الحسن وابن سيرين في قول النبي صلى الله عليه وسلم الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون قيل معناه ان الصوم والفطر مع الجماعة ومعظم الناس قال الله في هذا من غير غريب وعن احمد رواية ثالثة لا يجب صومه ولا يجزئ عن رمضان وهو قول اكثر اهل العلم منهم ابو حنيفة ومالك والشافعي ومن تبعهم ا وقال عطاء بن ابي رباح في معنى الهني عن صيام يوم الشك فقال قوم انا نهي عن صيامه الا الذي به ان يكون عن رمضان فاما من نوي به عن يوم لم يهتد بان فهو جائز بنا قول مالك بن انس واصحاب الرأى والافواحي وقالت طائفة لا يصام ذلك اليوم عن فرض والطول للنبي والبيع الفصل بذلك من شعبان ورمضان بهذا قال عكرمة وروى معناه عن ابى هريرة وابن عباس وكذا من تأخره واسماء لقوم ان ذلك اليوم وكانت عائشة تقول لان اصوم يوماً من شعبان احب الى من ان افط يوماً من رمضان وكان يذهب ابن عمر صوم يوم الشك اذا كان في السماء وعلته واليه ذهب احمد بن حنبل وقال الشافعي ان وافق يوم الشك يوماً بيتاً وصومه صامه والا لم يصمه ا

مالك انه سمع اهل العلم يقولون ان يصام اليوم الذي يشك فيه من شعبان اذا توبى

صيام رمضان ويرون ان على من صامه من غير رؤية شجره ان ثبت انه من رمضان ان عليه قضاءه

واختلفت لقطة المذهب في ذلك بحيث ينقض بعضهم بعضا والعمدة في ذلك ما في فروع الأئمة ففي الموضع المرجع ان لم ير الهلال مع
 الصبح ليلة الاثنين من شعبان أصحى لم يظن وكراه الصوم لانه يوم الشك المني عنه وان حال دون غير ذلك فليس له ان يصوم
 حكما قلنا احتياطا بشبه رمضان قال في الانصاف وهو المذهب عن الأصحاب والقروه وصنفوا فيه التصانيف وردوا في المخالفات و
 قالوا القوم احمد نزل عليه وفي شرح الانقار وغيره صوم يوم الشك كراهة تنزيه قال الاسنوي وهو المعروف المنصوص الذي
 عليه الكثر والاعتقادي المذهب تحريمه كما في الروضة والمنهاج والجموع الا ان يوافق عادة لم يفتوا في قطوعه ولم يصرحوا بقضاءه وتزكياتها
 بلا سبب لم يصح كيوم العيد وما كان في يوم الشك فان قيل ولا يصح صوم يوم الشك اذا اطلق الغيم فخرج من خلاف الامام احمد في حيث
 قال بوجوب صوم يوم الاثنين اجاب بان لا نزاع في الخلاف اذا خالف سنة صريحة وهي بيننا خبرا اذ لم نعلم فاعلموا عدة شعبان الاثنين
 ويوم الشك يوم الاثنين من شعبان اذا تحققت الناس بروية او شهد بها عدد تزكياتهم كصليان ونساء او عميد او
 فسقط وكمن صدقهم وانما لم يصح صوم من رمضان لانه لم يثبت كونه من رمضان من اعتقد صدق يجب عليه صوم او قال الدردير وان
 عيبت الدنيا ليلة الاثنين ولم ير الهلال صحيحته يوم الشك الذي ينبغي من صومه على انه من رمضان وانما لو كانت الساعات صحيحة لم يكن
 يوم شك لانه لم يكن من شعبان جزاء عن عبد السلام بان قوله على السلام فان لم يعلك فاقه الذي اكمل العادة ما
 قبله الاثنين لو ابدل على ان يصح يوم من شعبان جزاء ما قاله وان يوم الشك صحيحته ما تحدث فيه بروية الهدل من اجل ما ثبت به
 كعدمه واما في فاسق كما عند الشافعي في صوم يوم الشك عادية وقطوعا في بلاعادة وقضاء ولتزداد رصادة لا احتياطا على ان كان من
 رمضان احتسب به والا كان قطوعا على ما في المراجع قال الدردير واذا صامه وصادف انه من رمضان فلا يجزى له لتزكيات النية
 او ما عند الحنفية على المشهور في المذهب فيوم الشك هو يوم الاثنين من شعبان وان لم يكن في الساعات لعدم اعتباره احتياطا على
 وجواز الرؤية ببلدة أخرته كذا في الدر المختار وشهره وفي الهداية لا يصح صوم يوم الشك الا لقطوعه لانه على ما لا يصح
 اليوم الذي يشك فيه ان من رمضان الا لقطوعه وبذلك المسئلة على وجوه احد بان ينوي صوم رمضان ويصومه وهو كراهة لما روينا
 ولا يشبهه بابل الكتاب لا يعم زادا في مدة صومهم ثم ان ظهر اليوم من رمضان بجزية لانه يشبهه الشهر رمضان وان ظهر انه من
 شعبان كان لقطوعه وان افتر لم يقضه لانه في بعض المظنون والثاني ان ينوي من واجب آخر وهو كراهة ايضا لما روينا الا ان
 هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان بجزية لاصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون قطوعا لانه مني عنه
 فلا ينادى به الواجب وقيل بجزية عن الذي نواه وهو الاصح لان النبي عنه وهو التقدم على صوم رمضان ليوم رمضان لا ليوم
 بكل صوم بخلاف يوم العيد لان النبي عنه وهو ترك الاجابة بلازم كل صوم والآخر ان ينوي المتطوع ويؤخره كراهة لما روينا
 وهو محتمل على الشافعي في قوله كبره على سبيل الابطه او المردف لعله لا يتقدم رمضان ليوم يوم ولا يصح يومين
 الحديث في التقدم ليوم رمضان لانه لو قيل لو ان كان يصوم فاصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام
 من آخر الشهر فصاعدا او افرد فقبل القطر افضل احراز عن قاهر النبي وقيل الصوم افضل وقتا او لغيره وعاشرة في قاتنا كما
 انصو ما في المختار ان يصوم المني بنفسه اخذ بالاحتياط ولفي العامة بالتقدم الى وقت الزوال ثم بالانقطاع لغيره لانه في
 المصنف صور التردد في النية ليس بهذا محمدا وعلى من كلام هؤلاء الفحول ان الأئمة الاربعية قد اختلفوا بهن في عدة مسائل الاول
 في تعريض يوم الشك والثانية في حكم صوم الثالث لكونه لوصاية نية رمضان او واجب آخر او نية النفل فماذا حكمه ومن غلط بين هذه
 المسائل في نقل المذهب فقد اخطأ - مالك انه سمع اهل العلم من فقهاء افاة يقولون ان يصام اليوم الذي يشك فيه ان من شعبان
 او من شعبان بنى كراهة على ارجح الروايتين عن مالك او حمله على الاخرى قالوا في ان اذا توبى بصيام رمضان يعني ان
 النبي والحكمة اذا توبى بصوم رمضان الا لقطوعه كما ساقى ومثله تقدم عن الشرح الكبير للدردير وبه قال في الحقيقة كما تقدم عن الهداية
 ويرون ان على من صامه اية يوم الشك من غير رؤية وفي النسخ المصرية على غير رؤية ثم جاء التثبت بفتح اليا وسكونها اذ
 اية ذلك اليوم من رمضان لثبوت الرؤية ان عليه قضاء لانه لم يصمه بنية جازمة ان من رمضان قاله الدردير قاضي وخالف في
 ذلك الحنفية اذ صوم رمضان يستأدى عنه يوم بنية النفل وغيره قال في الهداية في الصوم الواجب الذي ينبغي بان يعينه كصوم
 رمضان ان يذ الصبر من الصوم يستأدى بطلان النية وبنية النفل وبنية واجب آخر قال الشافعي في نية النفل عابرة
 وفي مطلق القول ان اية وفي ايشه عن البغائية في قول ينع عن الفرض وفي قول لا ينع وهو الاصح وبه قال مالك واما احمد -

وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان
وما سأيت في شهره اكثر صياماً منه في شعبان

عليه السلام كان يصوم حتى يقال لا يطير ولا يقطر حتى يقال لا الصوم ويصوم حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام وكان ذلك
محبس ما يشغف له بوزن النية من القيام بحقوق الاوقات وقد كره بعض العلماء ومن اهل الشرع ان يوالي بين الافطار اكثر من اربعة
ايام تقديراً ليوم الصدايا من التشريع وذكر ان ذلك يقبض القلب ويؤثر في العبادات ويغني عن ايام الشبهات ويعزى
بهذا كلف في حق اكثر خلق الاسباب ما يكل في اليوم والليله مرتين اء وذكر في شهره الطرائق المختلفة للمساكين في ذلك
فعليك بكتب اهل الفن ثم قال الحافظون الشكل على هذا قول عائشة وكان اذا صلى صلوته داوم عليها وفي رواية اخرى
وكان عليه دينه لان المراد بذلك ما تجزئه التمسك بالاصل النافله فهذا وجه الجمع بين الحديثين والافطار بهما المتعارض ١٥ وما رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط بهذا منتهى الاستثناء من الكلام السابق الا رمضان وانما لم يستكمل
صيام غير رمضان للتأليف وجوبه وما رأيت صلى الله عليه وسلم في شهره اكثر بالنصب ثاني مغولي رأيت صياماً بالنصب
على التمييز وروى بالغض قال السهيلي ويومهم كان كتب بالالف على لغة من عرفت على المنسوب المكون بدون الف
فتومهم محققاً والظن الرواة انهم صاموا ليه لان صيفته فعل تضاعف كثيراً فتومهم مضافه وهي مستعنة بما قطعنا منه صلى
الله عليه وسلم في شعبان متعلق بصيامه وذكر القاري الوجوه المختلفة في تركيب الحديث والجمع كان صلى الله عليه وسلم
يصوم في شعبان وغيره وكان صيامه في شعبان تطوعاً اكثر من صيامه فيما سواه قال الحافظ وسهنا رويته التحات الاول اختلاف
الروايات في صيامه صلى الله عليه وسلم شعبان ففي حديث الباب ان صلى الله عليه وسلم كثر الصيام في شعبان وظاهره
انه لا يستمر به بالصيام لكن قال الحافظ نادى في حديث صحيح بن ابي كثير فانه كان يصوم شعبان كله وروى ابو داود من حديث
ابي سلمة عن ام سلمة ان لم يكن يصوم في الشهر شهره كاملاً الا شعبان ليعمل برضاه وروى الترمذي من حديث سالم بن ابي الجعد
عن ابي سلمة عن ام سلمة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان كذا في الحديث وفي حديث
ابي سلمة عن عائشة عن سلمة كان يصوم شعبان الا قليلاً وفي المشكاة قالت كان يصوم شعبان كله وكان يصوم شعبان الا قليلاً متفق عليه
وعن عبد الله بن عتيق قلت لعائشة ان كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهره كله قالت ما علمته صام شهره كله الا رمضان ولا ظهراً من شهره
حتى صلى عليه رواده وسلم واختلف اهل العلم في الجمع بين هذه الروايات فقال الحافظ نقل الترمذي عن ابن المباركة انه قال انما
في كلام العرب اذا صام اكثر الشهر ان يقول صام الشهر كله ويقال فلان قام ليلة الجمع وعلقت نقي او مشتغل ببعض امره
وحاصل ان احدي الروايات مفسرة للاخرى فخصه بها وان المراد بالكل الاكثر وهو مجاز لطيف الاستعمال واستوعبه الطبعي
قال لان الكل تأكيد لارادة التشمول ودفع التجوز ففسره بالبعض من نفسه قال عمل على انه كان يصوم شعبان كله تارة
وليصوم معظمه اخرى للتأليف انه واجب كله رمضان وقيل المراد بقوله كله انه كان يصوم من اوله تارة واخره غرسه ومن اتاناه
طوراً فلا يخفى شيئا منه من صيام ولا يخص بعض صيام دون بعض قال الزين بن المنير انما انما جعل قول عائشة على المبالغه والمراد
الاكثر اذ انما جمع بان قولها الثاني متأخر عن قولها الاول فافترت عن اول امره انه كان يصوم اكثر شعبان واخبرت ثانياً عن آخر
امرهم انه كان يصوم كله قال الحافظ ولا يخفى كله والاول هو الصواب ولؤيد رواية عبد الله بن عتيق عن عائشة عنه وسلم وسعد
ان هشام عن عمار عن النسيان ولفظه واصح منه خبراً كاملاً فظ من ذلك المديته غير رمضان وكذا في حديث ابن عباس عند
البخاري قال ما صام النبي صلى الله عليه وسلم شهره كاملاً قط غير رمضان اهله هذه الربعة ترجعات في الجمع بين مختلف الروايات
والخلاص ما في الباب من ان ترد بقوله ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان انه استكمل على وجه التحقيق والتخصيص وما
روى انه كان يصوم شعبان كله بين على وجه التبيين له وقد روي عن عبد الله بن مسعود ان عائشة قالت لعل كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم له صوم معلوم سوى رمضان فقلت والشارح صام شهره معلوماً سوى رمضان حتى منتهى شهره الحديث
فقولها خبر معلوم يقضي ان يكون معلوماً الصوم وهذا لا يمنع ان يكون صامه على غير هذا الوجه اه قلت وفي حديث شهر معلوم غير
مسلم من حديث عبد الله بن عتيق عن عائشة واختار الحافظ الاول كما تری وهو مختار النووي وابن القيم ولم يرض عنه العيني
فقال قالوا معنى كله اكثر فيكون مجازاً وفيه نظر من وجوه ثم قال بعد ذكره وجوه النظر فالاحسن ان يقال انه باعتبار عاين في شهره فكان
يصوم كلتي بعض السنين واكثره في بعض السنين قال القاري وهو اقرب لظاهر اللفظ قلت وهو مختار الطبعي كما حكاه الاني

والجهد الثاني في الحكمة في الكثرة صلى الله عليه وسلم من صوم شعبان قال الحافظ اختلف في ذلك فقيل كان يشتهل عن
صوم الثلثة ايام من كل شهر سنة او غيره مجمع فيقصيها في شعبان اشار الى ذلك ابن بطال وفيه حديث ضعيف اخرجه
الطبراني في الاوسط من طريق ابن ابي ليلى عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ثلثة ايام من كل شهر رزعا اخر
ذلك حتى يجمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان وابن ابي ليلى ضعيف وقيل كان يفتن ذلك لتعظيم رمضان ورويه حديث اخر
اخرجه الترمذي عن انس من طريق صدقة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظيم
رمضان قال الترمذي حديث غريب وصدقة غير مسلم ذاك بالقوي قال الحافظ وليا رحمه روى مسلم من حديث
ابن هريرة مرفوعا افضل الصوم بعد رمضان صوم الحرم وقيل الحكمة فيه ان نسا صلى الله عليه وسلم كن يقضين ما عليهن من
رمضان في شعبان وبذا علس ما تقدم في الحكمة في كونهن يؤخرن قضاء رمضان الى شعبان لكونهن كاشفتن معه صلى الله عليه وسلم
سلم وقيل الحكمة في ذلك انه يعقده رمضان وصومه مقرر وكان كثير من الصوم في شعبان قد ما يصوم في شهرين غيره لما
يقولون من المتعور بذلك في ايام رمضان واختاره الدودي والاولي في ذلك ما جاء في حديث اصح ما عساه اخرج من النسا و
ابوداود وصححه ابن خزيمة عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله كم ارك الصوم من شهر من الشهور بالصوم من شعبان
قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين ارب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاجب ان يرفع علي و
انما صام ونحوه من حديث عائشة عن ابي ليلى لكن قال فيه ان الشهر يكسب كل نفس دينته تلك السنة فاجب ان ياتيني اجملي و
انما صام اجملا واختار هذا القول الاخير يعني وايد به روايات عديدة وذكر فيها نسخ الاجل ورفعه الالاعام وغير ذلك وجمع
الحج الطبري يده الاقوال فقال في سنة اقول اهدا بان كان يترجم صوم ثلثة ايام من كل شهر فربما تتركها فيتراكمها فيه
الثاني تعظيم رمضان اثالثت ترفع فيه الاعمال الرابع لانه يغفل فيه الناس قلت وما صل بذلك اوجه انه شهر يكشف فيه
عظيم الشهور والصيام ليغفل بها الناس فيصير مغفولا عنه الخامس تنزه فيه الاجال السادس كن نسا لنفوس
فيه زاد المعني وقيل يجوز ان كان يصوم صوم داود عليه السلام فيصير عليه ليقية ليعلمها في هذا الشهر والثالث ما قاله الحافظ لا
تفاضل بين ما تقدم وبين الاحاديث التي ورد في النبي عن تقدم رمضان بصوم يوم او يومين وكذا ما جاء من النبي عن صوم
نصف شعبان الثاني فان الجمع بينهما ظاهر بان كل النبي على من لم يدخل تلك الايام في صيام اعتاده واجاب المعني عن
اعاديت النبي عن صوم النصف من شعبان فقال اما اولها فقد اختلفت في صحة هذا الحديث نعم الترمذي وابن حبان وابن عساکر
وابن حزم وضعفه احمد لينا حكاية البيهقي عن ابني داود قال قال احمد هذا حديث منكر قال وكان عبد الرحمن لا يحدث به واما ثانيها
فقال قوم ممن لا يقول بحديث العلماء اي حديث النبي بان ابا هريرة كان يصوم في النصف الثاني من شعبان فدل على ان
ما رواه مسوخ وقيل بحكي المعني على من لم يدخل تلك الايام في صيام او عيشة ١٤١ وقال الموفق في حديث العلماء قال
لترمذي بهذا حديث حسن صحيح الا ان احمد قال ليس بهو محفوظ قال وسالنا عنه عبد الرحمن بن مهدي فلم يصح ولم يحدثن به و
كان يرويه قال احمد والعلاء نقه لا يكره حديثه الا يذالاد خلاف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان يصوم شعبان
برمضان وكل هذا الحديث على نفي الاستحباب في حق من لم يصوم قبل نصف الشهر وحديث عائشة في صلة شعبان برمضان
في حق من صام الشهر كله اجمعت ولكن الجمع بينهما بالتقدم الزرقي وحكاية عن الجمهور ان النبي هو على تحريم من رمضان لاغيره
او على تعظيم رمضان كما تقدم من القاضي عياض وقال ابن القيم والنصوص التي حكيناها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من فعله قوله انما تدل على ان لا يجب صوم يوم الاغام ولا تدل على تحريم من افطره اخذ بالجواز ومن صامه اخذ بالاعتياط ١٥
والرابع فيشكل على الكثرة صلى الله عليه وسلم الصيام في شعبان بما صح في مسلم من حديث ابني هريرة مرفوعا افضل الصوم بعد
رمضان شهر الله الحرم مع ان صلى الله عليه وسلم لم يكن الصيام فيه قال الحافظ اجاب عنه النووي بان لا يحمل ان يكون ما علم
صلى الله عليه وسلم ذلك الا في اخره فلم يكن من كثرة الصوم في الحرم او لفق له فيه من الاعذار بالسفر والمريض بخلاف ما منعه من
كثرة الصوم فيه ام قلت ويكن ان يجاب ما روى في رواية الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم اي الصوم افضل بعد
رمضان قال شعبان تعظيم رمضان الحديث فتساوي الحرم وشعبان في الافضلية وترجع شعبان بالاكثا لوجه اخر تقدمت
وفي ان ما رواه الترمذي في الاقدام ما رواه مسلم كما قاله الحافظ ابن حجر والحقني وقال الترمذي هذا حديث غريب صدقة بن موسى
ليس عندهم بذلك القوي العلم ان لقال ان رواية الترمذي مؤيدة بقوله صلى الله عليه وسلم فان رجلا نكح والا وجه عندي
في الجواب ان نفق من مقدر في حديث مسلم كما يورعوف في امثال ذلك فلا يستلزم حذو افضلية الحرم على سائر الشهور

مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصيام جنة فاذا كان احدكم صائما فلما يرفث ولا يجهل فان امرؤ شائمة او قاتله فليقل الى صائما الى صائما

والإيضاح الضام في مسلم من أن صيام عاشوراء كغير السنة التي قبله وصيام عرفة يكفر عن كل شيء والسنة التي بعده ولكن الضام
أن يكون فضل الحرم قرب زمان وجوبه ثم نزلت فضل الشهر الآخر فمثل مالك من أبي الزناد عبد الله بن زكريا عن
الأعرج عبد الله بن بصر عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصيام حنة ليس في رواية أبي داود وصيام
حنة وذكر ابن عبد البر في التمهيد الاختلاف على مالك في هذا اللفظ كما في شرح الأعياد وهو يوم الخميس وشدة النون الواقعة والسنة
الجنة مثل ما ستر ومنه الجحيم وبولترس ومنه سي الجحيم الاستسما بمن العين والجان لاستسما باورق الأشجار قاله العيني - زاهد الرندي
وغيره حنة من النار ولا حنة حنة حصن حصين من النار والنسائي حنة حنة أحكم من القتال ولطريق حنة حنة حنة بها العبد من النار
والمبني حنة من عذاب النار ذكرها الحافظ مفصلة ثم قال وقديم هذه الروايات متعلقة بالسنة وانه من النار وبهذا جزم ابن
عبد البر وما صاحب النهاية فقال حنة حنة أي بقى صاحبها ما يؤذي من الشهوات وقال القرطبي حنة أي مسترة بحسب مشروعية
فيغني للصائم أن يصوم عما يفعله وينقض ثوابه واليه الإشارة بقوله فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يفث ولا يصوم أن يبرأ أنه
مسترة بحسب ما ذكرته وهو أضعاف شهوات النفس واليه الإشارة بقوله يدرع شهوته ثم أوضح أن برأه مسترة بحسب ما
يصل من الثواب وتضعيف الحسنات قال عياض في الأكمال مسترة من الأثام ومن النار ومن جميع ذلك وبالأحرز جزمه ونوى
قال ابن العربي إنما كان الصوم حنة من الدلالة امسك عن الشهوات والنار تحرقه بالشهوات قال النعماني في الرغيب
رواه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة وزاد قيل وبمحمم حنة قال بكذب وأغوية وفيه إشارة إلى أن الغيبة تقرب للصائم
على من عاشته وير قال الأوزاعي أن الغيبة تقرب للصائم وتوجب عليه قضاء ذلك اليوم واخرط ابن حزم فقال يظلمك مصيئة من
تستدبرها إذا كان الصوم سواها كانت فعلة أو لا الصوم قوله فلا يرفث ولا يفث ولقوله في رواية للبخاري من لم يدع قول الزور والعمل به فليس
بشرك حاجته في أن يدع طاعة وبشره والجور وإن علوا انتهى على التحريم إلا أنهم خصوا اللفظ بالأكل والشرب والجماع - ثم قال الحافظ
وأشهر ابن عبد البر في ترجيح الصيام على غيره من العبادات فقال حبس يكون الصيام حنة من النار فضلا ودوى للناس في الصيام
عن أبي أمامة قلت يا رسول الله في بامر آخره عنك قال عليك بالصوم فإنه لا مثل له وفي رواية لا عدل له والمشهور عند الجمهور
الصوم فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث بالثبته وتكليفه الفاء قال الزرقاني والعيني أي لا يرفث ولا يظلم ولا يبيع ولا يفتن ولا يفسد
وقدمنا على وره من النساء أو مطلقا ويحتمل أن ينهي لمرأته عما فعلها قال ابن رشد في البداية جمهورهم على أن من سمن الصوم
وخرقها تكف النسيان عن الرفث والخنا ولهذا الحديث ذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث يقطع به يومه إذا فعله ولا يجل أي لا يظلم
فصل الجمل كصيامه وسفه وتخرجه ونحو ذلك قال البيهقي الجمل ضد العلم يتعدى بغير تحرير جزمه والجمل ضد الخلق يتعدى بغير تحرير الجمل
العرب يجل على فلان تعدي فيعدونه كقولهم قال الشافعي إلا الجمل أي جملنا فيجل فوق جمل الجاليلينا - وسعيد بن منصور
من طريق أبي صالح عن أبي هريرة ولا يجادل وبه الثلثة ممنوعة مطلقا لكنها تتأكد بالصوم ولذا قال القرطبي لا يلزم من هذا
أباحته ذلك في غير الصوم وإنما المراد أن المغنى من ذلك يتأكد بالصوم فإن امرؤ تخفف النون مع الفاء في أوله وفي رواية ياتوا و
قال العيني كلمة أن تخففه موصولة بما بعده فقدره أن قاله امرؤ ولفظ قاله لغيره كما في قوله تعالى فإن أحدكم مشركا مستجارا
أي استجارك أحد من المشركين قاله قال عياض قاله واخروا نازعه ويكون بمعنى شتمه ولا عنه وقد جاء الفصل بمعنى اللعن أو
شتمه أي لعن الشتم وأشكل ظاهر اللفظ بأن المفاعلة لا يستعمل إلا من فعل اثنين فكيف نسبت إلى الصائم إيجاب عزائه في
بأنه يفعل ثلثه أو جرحه في أن يبرأ فان امرؤا وإن شتمته أو لقاها فليس يتبع من ذلك ويستعمل في صامه والثاني أن لفظ المفاعلة
وإن كانت الظرف في فعل الاثنين إلا أنها قد تستعمل في فعل الواحد فيقال ساء والرجل وعالج الطبيب المريض والثلث أن
يبرأ وإن وجدت المثلثة منها جميعا فليذكر الصائم لفظ بصومه ولا يستعمل المثلثة إلا في الثالثة قلت والأوجه عندى في
معناه أنه نسبة إلى الشتم وهو جرح صام وهو سبب الشتم من الصائم أيضا فمستبهة المفاعلة إلى الشتم باعتبار فعله وكونه
سببا والفرق بين بدا وبين أول معاني الثلثة للباقي ظاهر فليقل في الصائم إلى صامه ثمين في السخ الموطأ وبهذا ضبط
للمرئ قال الحافظ اتفقت الروايات كلها على أنه يقول في صامه فممن ذكر ما ترمي ومنهم من اقتصر على واحدة واختلف

مالك عن ابن الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده مخلوف فم الصائم اطيب عند الله من سراج المسك

في المراد بهذا القول بل مخاطب به الذي يكلمه بذلك او يقولها في نفسه قال ابن عبد البر يقول بلسانه للمشائخ والمقاتل اي وضوئي بمعنى من ذلك وقيل ليقوله في نفسه اي فلا يسبيل الى شفاء غيبك ولا ينطق باي صائم لم فيه من الرياء واظهار الناس عليه لان الصوم من العمل الذي لا يقهر احد وبالثاني جزم المتولى ونقله الرازي عن الامتد وريح النووي الاول في الاذكار وقال في شرح المهذب كل منها حسن والقول باللسان اقوى ولو جمعها كان حسنا ولبد التردد في البخاري في ترجمته بالاستنباط فقال باب بل يقول في صائم اذا شتم وقال الرؤيا في ان كان رمضان فليقل بلسانه وان كان غيره فليقل في نفسه وادعي ابن العربي ان موضع الخلاف في التطوع واما في الفرض فيقول بلسانه قطعاً واما تكريه قوله فاني صائم فليتناكدا لا نزار منه او من مخاطبه بذلك ونقل الزكشي ان المراد بقوله مرتين مرة بقلبي ومرة بلسانه فيستفيد بقوله بقلبي كلف لسانه عن خصمه ويقول بلسانه كلف خصمه ولعقب بان القول بتحقيقه باللسان واجب بانه لا يمنع المجازاة

مالك عن ابن الزناد عن عبد الله بن ذكوان عن الاعرج عبد الرحمن بن هرم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي اوال للقسمة انقسم تاكلها لكم امره اشرف ليع نفسي بيده اي ان شاء الله تعالى وان شاء الله فاني ما هو قسم كان القسم به النبي صلى الله عليه وسلم في اكثر اصحابه مخلوف بغير الحياء والجمعة والام وسكون الواو وليد باقاً قال عياض بنه الرواية الصحيح وبعض الشيوخ يقول بفتح الحاء قال الخطابي هو خطأ وعلى القاصي الوجهين وصوب القسم وبفتح النوني في شرح المهذب فقال لا يجوز فتح الحاء والتفقا على ان المراد به تغير راحة ثم انصرف لسبب الصيام وسببها في الخلاف في معناها ثم الصائم فيه راحة من قائل التلمذ للميم في العلم الا في ضرورة الشعر لبثوته في هذا الحديث وغيره قال الساجي المخلوف تغير راحته ثم الصائم وانما يحدث من خلوه المدة بترك الاكل ولا يذهب بالسواك لانها راحة النفس الخارج من المدة وانما يذهب بالسواك لما كان في الاسنان من التغير وقال البرقي خلوف ثم الصائم تغير طعم فمه ويحس نخر الطعام وهذا ليس على اصله بل وانما هو جار على مذهب الشافعي ولذلك منع الصائم السواك بعد نصف النهار واما مالك لان المخلوف عنده لا يزال بالسواك لان اصله من المدة ولو زال بالسواك لوجب ان يمنع منه قبل الزوال لان تعاقبه بالسواك قبل الزوال يمنع وجوده منه بعد الزوال ام قلت والحقيقة موافقون في ذلك لما كتبه وسبب الكلام على سواك الصائم قريباً وقال الا في فاذا جعل الكلام في الثناء على المخلوف وتنبيهه على فضل الصوم لا على نفس المخلوف فذا به وبلفظه سواء و قال القاري لا يلزم منه عدم ازالة المخلوف لان تغيره في الوالدة بول ولدى اطيب عندي من ماء الورد وهو لا يستلزم عدم غسل البول وقال الزرقاني انما سرح المخلوف نهياً للناس عن تقديره كماله الصائم لسبب المخلوف لانهما للصائم عن السواك والثناء عن

عن وصول الراحة الطيبة اليه فعلمنا ليقينا انه لم يرد بالنبى لقائه الراحة وانما الورد من الناس عن كراهتها ام اطيب عند الله من سراج المسك اختلف في معناه لان استخفافه الروائح من صفات الحيوان الذي له طبع ميل الى الشئ فيستطيبه او يفر عنه فيستقذره والشر سبحان ولتأني من ذلك وفي شرح الاحياء اختلفت في معناه بعد الاتفاق على انه سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك على احوال اجدادنا مجازاً واستعاره لانه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا فاستعير ذلك في الصبي لتقريب من الله تعالى قال المازني فيكون المعنى ان خلوف ثم الصائم اطيب عند الله من ربح المسك عندكم اي يقرب اليه اكثر من تقرب المسك اليكم وذكر ابن عبد البر نحوه الثاني معناه ان يقال كسب تجزئة في الآخرة حتى تكون بكلمة اطيب من ربح المسك كما قال في المحكم الربح ربح مسك حكاه القاضي عياض الثالث ان صاحب المخلوف يتال من الثواب ما هو افضل من ربح المسك عندنا لا سيما باضافته الى المخلوف وبما صدر حكاه عياض ايضا الرابع انه بعد برحمة المخلوف ويدبر على ما عليه اكثر ما يجتهد بربح المسك وان كانت عندنا نحن بخلافه حكاه القاضي ايضا الخامس ان المخلوف اكثر ثواباً من المسك حيث ندب اليه في الجمع والاعباد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الدرودي ولو بكرين العربي والقاضي وقال النووي هو الاصح استناداً قال صاحب المفهم يحتمل ان يكون ذلك في حق المملوكة ليستطيعون ربح المخلوف اكثر من حيا يستطيعون ربح المسك واجاد الشيخ الاكبر في كتابه لثبوت معناه وحاصله ان المخلوف راحة لا لوجبال مع التقص

النماين رثه و طعمه و شرابه من اجلى الصيام الى وانا اجزى به كل
حسنة بعشرة امثالها المسبحا تضعف الا الصيام فهو لى وانا اجزى به

ورائحه المسك يدون التنضس وكل نفس الصائم الطيب عند الله والرائحة الكريمة وجه الحق فيها لا يدرك الا الله خاصة الاملك
ولا غيره ولذا قال عند الله فيدرى رائحة الكبرية على وجه الحق فيها وهو اطيب من المسك فتأمل ولو شئت التفصيل
فاخرج الى الاصل ونظامه السالغ والثامن ما لا يفسخ باسناد فيه ضعف عن الترمذي عن عمار بن محمد عن الصادق عليه السلام من قورهم يعرفون
بريح افواههم افواههم اطيب عند الله من ربح المسك قال الزرقاني والثاسع ما سمي في تحت السواك عن ابن العربي عن ابي اسحاق
سيف الدين ان الفرس من نفوسهم عن تقدر مكانة الصالحين بسبب الخلق ثم قال الحافظ ابو خنم قوله اطيب من ربح المسك
ان الخلق عظم من الشهادة لان دم الشهيد يربح بربح المسك والخلق وصف بانه اطيب ولا يلزم من ذلك ان يكون
الصيام افضل من الشهادة لما لا يخفى ولعل سبب ذلك النظر الى اصل كل منهما فان اصل الخلق طاهر واصل الدم مجلدة فكان
ما اصله طاهر اطيب ريحا اما قال الزرقاني والاسباب بان الصوم ابدار كان الاسلام بخلاف الجهاد وانه فرض عين وهذا فرض كفاية
انما يذكر بالجملة اى يترك ولم يصرح بنسبته الى الله عز وجل العلم به وعدم الاشكال فيه ولا يخفى من سمى بن الطاهر عن مالك
يقول الله عز وجل انما يذكر بهذا في روايات عديدة بسطها الحافظ في الفتح قال الباكي في جمل ان يكون لعبد تنقيص على ربح
المسك وتكمل ان يكون ابتداء ثوابه على الصائم شهوة اى من الجوارح على الظاهر ولا بد من خزيمة وجنة وتتمتع الصوم فقول
وطعامه وشرابه من عطف الخاص على العام وفي رواية ابى قرة يدع امراته وشهوته وطعامه وشرابه من اكل وعند الحافظ
سبيعي في فوائده من طرق المسبب بن رافع عن ابى صالح يترك شهوته من الطعام والشراب وابوع من اكل كذا في
الفتح من اجل لى لا متنازل شرعى ولا رضائى قال الحافظ في فقههم من الاتيان بصيغة المحصر التنبيه على البنية التى بها يتحقق
الصائم ذلك وهو الاخلاص الخاص به حتى لو كان ترك المذكورات لغرض آخر كالتخفيف لصلواته لفضل الصوم المذكور
فالصيام لى بقاء السببية في اوله وفي رواية البخارى يدون الفاء فاستر هذا الى سر لطيف وهو ان الله و ما اطلع عليه
العباد بخلاف سائر العبادات فيكون خلاصا لوجه الله تعالى وذلك لان الصوم لا يورث له في البنية بخلاف سائر العبادات
اذ كثيرا ما يوجد الامساك المحجور عن الصوم فلا تقوم الا لالبية التى لا يطلع عليها غيره تعالى وانا اجزى به بفتح الجمة على ضبط شرائع
الحديث قاطبة اى انما التولى بنفسى اعطاه جزاءه وفيه نجاة الجبر واليه من الاول ان كل جزاء يتولى اعطاه الجيب بيده والشر لبقية
وان قل كما لا غاية لمسة ذلك والثاني كل اعطاء ولو لم يكن مقداره محسب المعطى غالبا واختار ضبطه على واستاذى وولدى
فورا ثم قدره عند الله بغير الجزاء على بقاء الجبرول ومعناه ليس له جزاء الا لنفسى اى رضائى ولا لعل الله من العمل الذى يتوصل
به الى الجيب بنفسه كل حسنة بعشرة امثالها قال الترمذي اسمه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الآية وذلك ادناه و
يضاعف الى سبعة تضعف بحسرة الضاد العجوة اى مثل وقدر ادا اكثر من ذلك كما سياتى في الآلهة سياتى فانه لا يحد به
لثوابه قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والصائم صابر وفي مشرعت الاحياء قد اختلفت المقصود ان فيه قوله
تبارك وتعالى والله ايضا هفت من ايش وقيل ايضا هفت بهذا الضعيف المذكور وهو السبعية تضعف وقيل الماد ايضا هفت فحق
السبعية لمن يشاء وقد ورد التضعيف باكثر من السبعية في اعمال كثيرة في اخبار صحيحة ذكر بعض الروايات في ذلك وقال
في آخره والجمع بينه وبين حديث ابى هريرة بهذا المزمع بحدوثه الى سريرة انتهت التضعيف بدليل ان فى بعض طرقه بعد قوله
الى سبعة من اى اضعاف كثيرة وفي آخره الى ما يضاعف الله من الزيادة تبين ان هذا التضعيف يزاد على السبعية والزيادة
من الثقة مقبولة اى هو لى وانا اجزى به اعاده للتاكيد وقد اختلف العلماء في معناه مع ان الاعمال لكن لله عز وجل وهو
الذى يجزى بها عشرة اقوال الاول ان الصيام لا يقع فيه ربا كغيره من المازرى ولقد عياض عن ابى عبد الله عليه
حديث البهيمى في الشعب عن ابى هريرة و ما يستأضعف الصيام لاريا فيه قال تعالى هو لى وانا اجزى به ورواه ابو عبيد
مرسل و هذا موضع لرفع النزاع والاحتج بهذا الجواب المازرى بقرره القرطبي قال الحافظ ومعه التفسير لانه لا بد من ربا بال فعل و
ان كان تميزه بال فعل بال قول بخلاف بقية الاعمال فان الرياء قد يدخلها نحو الفعل وقد حاول بعض الائمة اى فى شتى من العبادات
العبودية ما يصوم فقال المذكور بل لا اله الا الله يمكن ان لا يدخل الرياء انما السيرة الثانية ان المراد انما السيرة وبعين مقدار ثوابه
وتضعيف حسنة وغيره من العبادات ان السيرة وتعالى البعض مخلوقاته عليها قال القرطبي معناه ان الاعمال قد كشفت مقدار

تواهب للناس وابتاع من عشرة الى سبعة الى ما شاء الله الا الصيام فان الشريفة عليه بغير تقدير وليس هذا
 المعنى رواه الموطأ بهذه وكذا الروايات الأخر ذكرها الحافظ في الفتح وسبق الى هذا البعض أبو عبيد في غيره فقال بلغني عن ابن
 عبيدة انه قال ذلك ثم قال القريظي هذا المعنى ظاهر الحسن غير انه ورد في غير ما حديث ان صوم اليوم بعشرة ايام وهذا النص في
 الظاهر المتعصب فيجب هذا الجواب بل لعل قال الحافظ لا يلزم من الذي ذكره لطلال بل المراد ما ورد ان صيام اليوم الواحد
 يكتب بعشرة ايام واما مقدار ثواب ذلك الايام فلا يعلم الا الله تعالى - الثالث معناه انه احب العبادات الى والمقدم
 عندي وتقدم قول ابن عبد البر من ادخله على سائر العبادات ولؤيده رواية النسائي وغيره من حديث ابن ابي عمير
 عليك بالصوم فانه لا مثل له لكن يعكس عليه الحديث الصحيح واعلموا ان تراجيح الصلوة الركن الاضافة اضافة لشريعة و
 تعظيم كما يقال بيت الله وان كان البيوت كلها لشدة قال الزين بن المنير التخصيص في موضع التعظيم لا تعظيم الا للتشريف
 الحاصل ان الاستغناء عن الطعام وغيره من الشهوات من صفات الرب بل جلاله فلما قرب الصائم اليه بالاولافى صفاته
 اضافة اليه كما يقول ان اعمال العبادات منسوبة لخواصهم الا الصائم يتقرب الى بامر هو متعلق بصفته من صفاته - السادس
 ان المعنى لذلك لكن بالنسبة الى الملكة لان ذلك من صفاتهم السادسة ان خالص الله وليس للصائم فيه حظ قال الحافظي بكذا
 قلبه عياض وغيره فان اراد بالحظ ما يحصل من الثناء عليه لاجل العبادة رجع الى المعنى الاول وبه يتحقق ابن الجوزي فقال
 المعنى ليس لنفس الصائم فيه حظ فخلطت غيره فان له فيه حظ ثناء بالناس وان اراد عدم ان يبسط نفسه به اصلا قالنا بخلاف
 غيره كالفضل فيه حظ التبرؤا فحج فيه حظ التنقل والفرج وبكذا فلا يرجع الى الاول بل يكون غيره وبهذا هو الظاهر - الثامن
 سبب الاضافة اليه سبحانه وتعالى ان الصيام لم يعبد به غيره عز وجل واقتصر عليه بل يقع من عباد النجوم وغيرهم التعبد
 بها بالصيام واجيب بانهم لا يعتقدون الوهية الكواكب وانما يعتقدون انها قناتة بالفضة قال الحافظ وبهذا الجواب عندي
 ليس بطلان لانهم لم يفتوا احد لهم لا الوهية وهم من كان قبل ظهور الاسلام ولم يمتهم من لم يمتهم من لم يمتهم من لم يمتهم
 في الاسلام وبقى على تعظيم الكواكب وهم الذين اخبر بهم وقال القاري وصوم المستدين من النجوم والنجوم ليس لذاتهم بل
 يستعملون الكواكب في الحسابية حتى يقدروا على ملاقة الصور الروحانية القاصية جميع العبادات لوني منها مظالم العباد
 الا الصيام روى ذلك البيهقي بسنده عن ابن عبيدة قال اذا كان يوم القيمة يحاسب الله عبده ولؤي ما عليه من الخاطى
 حتى لا يبقى له الا الصوم فعمل البشر ما بقي من الخاطى ويدخله بالصوم الجنة قال القريظي قد كنت استحسن هذا الجواب الى ان قدرت في
 حديث المقاصفة فوجدت فيه ذكر الصوم في حلة الاعمال حيث قال المغلس الذي يأتي يوم القيمة بصلوة وصدقة وصيام
 وبها قد قسّم هذا وضرب هذا وكل هذا الحديث وفيه فلو خذنا من حسناته ولها من حسناته فاذا قنيت حسناته
 قبل ان تقضى ما عليه اخذ من سيئاتهم فطرحت عليه ثم طرح في النار فظاهره ان الصيام مشترك مع بقية الاعمال في ذلك فان
 ثبت قول ابن عبيدة ان تخصيص الصيام من ذلك وبديل له حديث احمد بن حنبل في بريرة رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 الصوم الصوم الى وانا اجزي به ورواه الطيالسي بلفظ قال بكم كل عمل كفارة الا الصوم وبسط الحافظ الكلام على الفاظه وطسنة
 بهذا الاستثناء ما دل ذلك لكن ليارضه حديث حذيفة بن اليمان في الصحيحين فتنه الرجل في ابله وولده وما له يحفر بالصلوة و
 الصيام والصدقة واوجب حمل الاثبات على كفارة في مخصوص والنفي على كفارة في غيرها فاد مفيد لفظة الكمال وما ذكر
 محه لكن حماد بن عماري على ما ذكره مطلق الخطيئة ولؤيده ما في مسلم الصلوات الخمس ومضان الى رمضان كفارة لما بينهما
 ما اجتمعت الكفارة وكذا صوم سنة يفر سنة من الصوم عاشوراء يفر سنة وعلى هذا القول لكل العمل كفارة الا الصيام اى
 فانه كفارة وزيادة ثواب على الكفاة كيث طوله صوم من الرياء والشوائب - العاشر ان الصوم لا يظهر فتنه
 الحظية كما كتب سائر الاعمال واستند قائله الى حديث واه جزاء زورده ابن العربي في المساللات ولقظه قال الشدة عز وجل
 الاخلاص من سرى سرى استودعت قلب من احب لا يطيع ملك فيكتب ولا شيطان فيفسده ويكفي في رد به القول
 الحديث الصحيح في كتابه الحسنة لمن يحرم بها وان لم يعلمها قال الحافظ هذا ما وقفت عليه من الاجابة وقد بلغني ان بعض
 العلماء وبلغني الى ان من هذا وجه الطائفة في حقان المقدس له ولم اقف عليه انتهى وقال ايضا في التخصيص بلغني ابو النضر
 الطائفة الى سنة وسنتين قولاه قلت واخاى عشر ما افاده شيخ مشايخنا الدلوي في حجة الله اذ قال وسنة استثناء
 الصوم ان كتابة الاعمال في صحا لهما انما تكون بصورة كل عمل على موطن من المثال مختص بهذا الرجل بوجه يظهر منها صورة
 جزاء المترتب عليه عند تجرده عن خواص الجسد وقد شأ هذا ذلك مرادنا ان يكتبه كذا ما يتوقف في ابداء
 جزاء العمل الذي هو من قبيل مجاهدة شهوات النفس او في ابدائه وعمل معرفته مقدار خلق النفس الصادر به العمل منه

**مالك عن عه الى سهيل بن مالك عن ابي عن الى هريزة انه قال اذا دخل وضوءك
فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين**

وهلم يدقوه وذا لم يعلموه جدا تاوهو سوتها هم في الكفارات والذجات على ما ورد في الحديث فوجي الله اليهم حينئذ ان
الكنوز العلى كما هو فوضوا جزاءه الى وقوله فادبر قسوته لاجل اشارة الى انه من الكفارات التى لها كفاية في نفسه البهيمية
والثاني عشر ما افاده ايضا ان الصوم حسنة عظيمة يقوى الملكية ويضعف البهيمية والاشيى مثله في صقلته وهدم الروح وقهر
الطبيعة ولذا قال قتلى الصوم الى وانما جزى به فان الانسان اذا سعى في تهم النفس وازالة ردة الهيا كانت له صورة تقليدية
في المثال ومن اذله العارف من يتوجه الى هذه الصورة فيمن يغيب في علم فصل الى الذات من قبل التقليس والتشزيه وهو
معتق قوله صلى الله عليه وسلم الصوم الى وانما جزى به ١٠ والثالث عشر ما قال ابن العربي في الغارضة ان الصوم على اربعة
اقسام الاول الصوم عن الطعام والشرب والوطى وبوصوم العوام القائل صوم المرء من المحظور من القول والفعل وبصوم
صوم العوام ايضا وبهذين الشرطين يصح له ذاب الصوم ويسقط به عنه الصوم الثالث ان يصوم عن ذكر غيره بشره وبوصوم اهل
الخصوص فلا يتكلم بشي من امر الدنيا وبوصوم من لا يشك في الاشكاف في بيت النبى الرابع صوم خصوص ان يصوم عن غير الله فلا يلفظ
البر ويسته ولقاء واذا كان الصوم مطلقا فلهذا قال الله في خمسة عشر امثاله بالاعلام الى وانما جزى به ١٠ قلت ولاحظ هذا
كان صلى الله عليه وسلم من تبع من العشق كالواو اصلون كما تقدم في القول الثالث من الاقوال الواردة في قوله صلى الله عليه
وسلم يعطينى ربي ويسقينى قال حافظه الفقهاء على انه المراد بالصيام بهن صيام من سلم صياما من المعاصى وقلا وغلا ونقل بن
العري عن بعض الزهاد انه مخصوص بصيام خواص الخواص فقال ان الصوم على اربعة انواع صيام العوام وبوصوم
المفطرات وصيام خواص العوام وبوصوم خواص الخواص وصيام خواص الخواص وبوصوم خواص الخواص وبوصوم خواص الخواص
عبادة وصيام خواص الخواص وبوصوم خواص الخواص وبوصوم خواص الخواص وبوصوم خواص الخواص وبوصوم خواص الخواص
بذات النوع نظر لا يخفى واقراب الاجابة في ذلك الى الصواب الاول والثاني ولغير منها الثامن والتاسع ١٠ -

**مالك عن محمد بن اسهل مصفرا نافع بن مالك بن ابى عامر الاصمى التميمى عن اسلم بن ابى عامر عن ابى هريزة
انه قال كذا وقع متوقفا في الموطات الاموطا مع بن عيسى فرفع وهو لا يكون الا واقفا قاله ابن عبد البر وقدره والشيخان
وغيرهما بن طريق اسهل بن جعفر والزهري كلاهما عن ابى سهيل المذكور عن ابيه عن ابى هريزة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل شهر رمضان فمحت بشديد الفوقية وبجور تخفيفها قاله الزرقاني وقال القارى
بالتخفيف وهو انك في الشهرين وبالشديد لكثير المفعول ابواب الجنة حقيقة لمن مات فيه او عمل عملا لا يقبل عليه - و
قال القاضي عياض يحتمل ان يكون ذلك علامة للشدة لدخول الشهر وتخطى حرامته وقيل ان المراد بالفتح كسرة
الطاعات في شهر رمضان فانها موصلة الى الجنة فكفى بها عن ذلك وقيل المراد به ما فزع الله على العباد من الاعمال
المستوجبة للجنة كذا في العينى قال ابن العربي فيه دليل على ان ابواب الجنة مغلقة وابواب النار مفتحة وقد غلط في ذلك
بعض المتعبدن على كتاب الله فقال ان قوله تعالى سمعتم اذ جاءوا بافتح ابوابها دليل على ان ابوابها مفتحة ابدًا ولا تجعل جواب الجواب
وقوله لك في النار سمعتم اذ جاءوا بافتح ابوابها دليل على انها مغلقة فغلط الحقيقة - وقال النجاشي صلى الله عليه وسلم في باب
الجنة فاخذ معلقة الباب فاقرع فيقول الخازن من قال قول محمد يقول بك امرت ان لا افتح لك قلوبك اوه وكذا وقع ابواب
الجنة في اكثر الروايات وبالجارية ابواب السماء والى آخره ابواب الجنة فقول من وصف الرواة والاصل ابواب الجنة بيدى لا يفتل
وهو غلط ابواب النار وقال ابن العربي اذا فتحت ابواب الجنة التى فوق السموات وسقيها عرش الرحمن فاولى وهجرى ان تفتح ابواب
السماء وفتحها والجنة فقال لمعينين احدهما ارادة الله الانعام والثواب لعباده وتلك حصة من صفاته وليست تجسم ولا انما
باب حقيقة والثاني الجنة فانها رحمة الله وفي الحديث الصحيح ان تعالى قال للجنة انت رضى ارحم بك من اشد الحريك ا
وغلقت قال القارى بالشديد اكثر ابواب النار كذلك حقيقة او مجازا وقيد دليل على ان الجنة والنار مخلوقتان ود على القدرة
الذين يقولون انها مخلوقة قال ابن العربي وقد بلغت من الاستفاضة حد القرب من الموت اترام وصفدت بعض الصالحين
وسد القاء اى غلقت الشياطين اى سدت بالاصفا ووجى الاغلال التى يغل بها اليدان والرب جلان وشر يط
في العنق وبى يعض رواية البخارى وسلسلت الشياطين ثم ذلك على الحقيقة على الظاهر فلا حاجة الى حمل على التجوز**

مالك انه سمع اهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار الا في اوله ولا في اخره قال ولم اسمع احداً من اهل العلم يكره ذلك ولا يفهم عنه

وقيل مجاز عن تعجزهم عن الاغواء وتزيين الشبهوات والشياطين خلق من خلق الله وهم ذرية ابليس اجسام ياكلون ويشربون ويلبسون ويلبسون ولا ينعون ولا يحركون ذلك القدرة لاضمارهم عقيدة الفلاسفة كذا في العارضة قلت والمسئلة خلافية شبيهة بسطها الحافظان ابن حجر والعيني فارجع اليهما لثبوت التفصيل فان قيل كيف ترعى الشورى والمعاصي واقعة في رمضان كثيرا فلو صدقت الشياطين لم يقع ذلك واجيب عن ذلك بوجه الاول ان المراد من الشياطين مستر في السمع منهم ففهم من قولهم انزل القرآن من مستراق السمع فزيد والتسلسل ما لم يمتنع في الحفظ والثاني ان المراد ان الشياطين لا يخلصون من افعال المسلمين الى ما يخلصون اليه في غيره لاشتغالهم بالصيام الذي فيه منع الشيطان ولقراءة القرآن والذكر والثالث ان ذلك في حق الصائمين الذين عاقفوا على شروط الصوم وراعوا آدابها والاربع ان المراد منها بعض الشياطين وهم المردة كما روي في بعض الروايات فالمراد من الاصل حديث حمول على التقيد وبذلك ترجم ابن خزيمة في صحيحه كذا في العينية - والخامس ما اشار اليه ابن العربي في الجواب انه ليس من شرط وسوسة الشيطان واغوائه الصلابة بل يحمل ان يوجدها لالم في حسد السحرة والعيون عند تكلمهم بالحر والعاين فذلك يوجب عند وسوسته من خاف كذا في الزرقاني وقرئ منه ما قال الباجي ان المصغر هو الغلول الذي لا يلقى العتق يتصرف بالكلام والروى وكثير من السعي والسادس وهو الوجه عندى ان صدور المعاصي في رمضان ليس من اثر الشيطان بل من اثر النفس اللوامة التي تشربت من اثر الشيطان في سائر السنة فان النفس لما تصبغت بولنه تصد رمت افعاله والفايدة اذ ذاك في تصفد الشيطان ضعف التأثير في ارتكاب المعاصي فمن اراد التجنب عن ذلك ليس عليه وهذا امر متشابه والتسليم ما افاده شيخنا مشايخنا الشافعية محمد اسحق ان ذلك مختلف باختلاف الاشخاص فيصفد المردة في حق المسفة والعامنة في حق الصلابة وفيه سر لا يخفى **مالك** انه سمع اهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار الا في اوله وهو ما قبل الزوال ولا خلاف في استحبابه اذ ذاك ولا في آخره لانه بعد الزوال الى المغرب وهو مختلف عندنا لا سيما في اوله ولا في اخره بل في جميع احوال السواك في اول النهار وآخره ولا يمتنع عنه احد من اهل العلم بل يستحبونه والمسئلة خلافية شبيهة بين الله قال احمد لا بأس بالسواك للصائم قال عمر بن زبينة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسوك وهو صائم حسنة الترمذي وقال زياد بن حدير ما رايت احدا كان ادوم لسواك رطب وهو صائم من غير ان يطالب لكنه يكون عوقا ذابا ولم ير اهل العلم بالسواك اول النهار باس اذا كان عودا يا بسا واستحب احمد واسحق ترك السواك بالعشي لحديث الخلف واختلف الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب فرويت عنه الكراهية وهو قول قتادة والشعبي والحكم واسحق ومالك في رواية روى عنه اى احمد انه لا يكرهه وفيه قال الثوري والاوزاعي والوحيدة روى ذلك عن علي بن ابي حمزة وعروة وابي حمزة ومينا من حديث غيره كذا في المنه وقال العيني اختلف العلماء في علي بن ابي حمزة الاول لا بأس به للصائم مطلقا قبل الزوال ولغيره ويروى عن علي بن ابي حمزة انه لا بأس بالسواك الرطب للصائم وروى ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبيرة وعطاء وابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن علية ورويت الرخصة في السواك للصائم عن عمرو بن عباس وقال ابن علية السواك للصائم والمقط والرطب والياس سواك الثاني كراهية للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله برطب او يا سكر وهو قول الشافعي في صحيحه قوله وبلى في رواية روى عن علي بن ابي حمزة السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهية للصائم بعد العصر فقط ويروى عن ابي هريرة في الراية الفرق بين صوم الفرض وصوم النفل فيكون في الفرض بعد الزوال ولا يكره في النفل لانه لا بد من الماء وحكي عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعجمين الشافعية عن القاضي حسين انما تجس يكره بالرطب دون غيره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالك واصحابه ومن روى عن كراهية السواك الرطب للصائم القسبي وزيا بن حدير والويسمية والحكم بن عتيبة وقاتلة السادس كراهية للصائم بعد الزوال مطلقا وكراهية الرطب للصائم مطلقا وهو قول احمد واسحق بن ابراهيم وروى في مشرح الاحياء بعض المذاهب الاخر منها الكراهية في آخر النهار بعد النفل والعتق بالزوال والعصر فهو المذهب الساجح ومنها نفى استحبابه بعد الزوال وال من غير

استجاب الكراهة وهو الثاني ثم قال ولشبهه عند اصحاب الشافعي زوال الكراهة لغروب الشمس وقال ابو حامد لا تزول الكراهة حتى يقطر فيها ذرير آخره وهو التاسع وفي الروض للمربع السوك مسنون كل وقت غير صائم بعد الزوال فيكره فضا كان الصوم او قللا قبل الزوال استحباب له يابس ويباح برطب او وفي التوضيح من فروغ الشافعية السوك مستحب في كل حال لا بعد الزوال للصائم فضا او قللا واختار النووي عدم الكراهة مطلقا او وعلى التردى ان الشافعي قال لا يابس بالسواك للصائم اول النهار وآخره وبذا اختيار ابى شامة وابن عبد السلام والنووي وقال انه قول اكثر العلماء ويصحح المن في كذا في التلخيص المصنف وفي الشرح الكبير للدردير سواك كل النهار قال الدسوقي اي بما لا يحل منه شئ وكرهه يارب لم لا يحل منه او وفي الدر المختار ولا يكرهه سواك ولو عشا او رطبا قال ابن عابد بن عوم قوله حبس الشافعي عليه وسلم لولا ان اشتهى على امتي لاحترامهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة لتناوله الظهر والعصر والمغرب ويحب سواك البخاري عن عبيد بن سواك الرطب واليابس للصائم ثم قال وينكر عن عامر بن ربيعة قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لاحصى اواعد وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لولا ان اشتهى على امتي الحديت ويروى نحو عن جابر بن عبد الله بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصب الصائم من غيره وقالت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم السواك مطهر للفم مريضه للرب وقال عطاء وقتادة يمتلئ ريقه قال الحافظ اشترى هذه الترجمة الى الرد عن من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب الا لكمة والشعبي ثم ذكر تحريمه بذكر الروايات التي اشترى بها البخاري ولقد مر عن الامام مالك انه لم يسمع احدا ممن اهل العلم يكره السواك او ينهى عنه قال الزرقاني في تلخيصه بظاهر الادلة كحديث فضل خصال الصائم السواك ولم يخص وقتا وقال عامر بن ربيعة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لاحصى اواعد ولا حصى رواد البوادير وغيره وبهذا قال مروان بن عباس وجماعة من التابعين والواقفية والغوري والاوزاعي وقال النووي في شرحه ان سواك انما يختار وقال بعضهم السواك مطهرة للفم فذكره كالمضمضة للصائم لا سيما وبني ربيعة تتأذى بها الملكة قد تترك بها ملك وانما مدح الخلوفا بنينا للناس من تقدر مكانة الصائم لا يهينها عن السواك وبذا لقنا ابي اوفى لان في كراهه الصائم ولا تعارض فيه للسواك فيذكر اوتواول ولذا قال ابن دقيق العيد يحتاج الى دليل خاص بهذا الوقت يخص بعموم عند كل صلاة وعند كل وضوء وحديث الخلوفا لا يخصه به قلت الجواب لقوله قال بعضهم السواك مطهرة الى آخره هو القاضى سيف الدين كما بسط ابن العربي اذ قال قال علي بن ابي طالب في سواك الصائم حديث ثانيا ولا اشيا فالان النبي صلى الله عليه وسلم حض عند كل وضوء وعند كل صلاة مطلقا غير فرق بين صائم وغيره ونزول به الجمعية الى السواك ولم يفرق بين صائم وغيره ولحق الشافعي في حديث الصحيح لحديث لم يصالح الحديث فصار عمره فاستمر فافهمه ازالته بالسواك اهدموا الشبهه قال غلاما السواك لا يزيل الخلوفا وفيها كلام ترد عليه مرارا مع الاشيدلخ والا صاحب فلم يخ فيه بارقه صواب حتى افادني شيخه القاضى محمد بن محمد بن الحسن بن مكرم بن مرون قال انا زادنا القاضى سيف الدين بها فقال السواك مطهرة للفم فلم يكره للصائم والمضمضة لا سيما وبني ربيعة تتأذى بها الملكة فلم تترك فمالك واما الخمر فها تده عظيمة بدليتها فاذا غدا عن سيف الدين وبني النبي صلى الله عليه وسلم انما مدح الخلوفا بنينا للناس من تقدر مكانة الصائم بسبب الخلوفا لا يهينها عن السواك فمنع عن وضوء الروض الطيبة اليه لعلمنا يقينا انه لم يروى بالهني اسنه والراية وانما ارادني الحسن بن كراهيتها ما التاول على لان فيه اكره للصائم واما الشبهه فانا القاضى واخي عليه لا يقتل فلو ما في خصما ومن سوان فية لمصم ان يكون ياديه وشبهه تطهيره غير خفية لا سيما وفي ازالة الخلوفا بالسواك اخذوا الصيام وهو الجسد والرياء ثم قال الزرقاني ولحق قياسته ثم الشبهه بان الصائم يحتاج له قدرب له لتطهيره في الشبهه ليس يحتاج وهو حقيقة اسند من الروايات لا يهين مشيد بل لبقائه بوجوب مريد الرحمن له ولانه اخر القلم الذي ينتصه بن حصصه وسبيل الخلية من الفقه واوله بعد الموت فبان فيه الراء ولا يرد ان مناجاة الصائم له مع دوام الخلوفا او على القول لطيف عند الشرح بريح المسك لان مدحه يدل على فضله لا على افضليته على غيره فبهذا التواتر افضل من الفهم وفي الحديث كذا الخمر خير من الدنيا ما فيها ولم من عبادة النبي صلى الله عليه وسلم مع فضل غيره عليها وبه المسئلة من قاعدة ادهام المصالح التي يتنزه بها فبانها فالسواك اجلا من مدح مناجاة في الصلاة لان تطهير الفم لمتاجاة تعظمه اياها والخلوفا منافع لذلك فقام السواك انتهى ما قاله الزرقاني محتسما قال الحافظ في التلخيص في استدلال الاصحاب بذلك لا يثبت على كراهية الاستياك بعد الزوال نظر وقال القاضى في موضع آخر روى الطبراني باسنا وجد عن عبد الرحمن بن عوف قال سالت معاذ بن جبل السواك وانا صائم ثم قال نعم قلت اي الشافعي قال مدح او عشيته فقلت

قال يحيى وسمعت ما لكأذ يقول فصيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان انه لم يزل احدا من اهل العلم والفقه يصوموها ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق برمضان ما ليس منه اهل الجمالة والجفاء لوراء وفي ذلك رخصة عند اهل العلم ورسا وهم ليعلون ذلك

ان الناس يحرمونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك قال سبحان الله لقد امرهم بالسواك وما كان بالذي يامرهم ان يشبوا باقوا بهم عدا ما في ذلك من الخير شي بل فيه شر وقال القاري لئلا يروى ابن ماجه والدارقطني من حديث عائشة مرفوعا من غير خصال الصائم السواك والخلوف تغير رائحة الفم من خلوف المعدة وذلك لا يزال بالسواك قال ابن الهمام بل انما يزيل اخره الظاهر عن السن من الاصغر رولندا روى عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني عن عبد الرحمن بن عقم سألت معا ذين جبل التسوك وانا صائم قال نعم قلت اي النهار الحديث تقدم قريبا وفي اخره سبحان الله لقد امرهم بالسواك ويوعلم انه لا بد لغير الصائم خلوف وان استاك وما كان بالذي يامرهم ان ينتنوا اقوا بهم عدا ما في ذلك من الخير شي بل فيه شر الا ان ابني ببلاد الانجيد منه بد قال وكذا الغبار في سبيل الله لقوله عليه السلام من اغترب قدماه في سبيل الله رحمه الله صلى الله عليه وسلم الفار انما يوجب عليه من افطر اليه ولم يجد عنه محضا فاما من اتقى نفسه عدا ما في ذلك من الخير شي قيل ويدل في ذلك من تحلفت الدوران بخير الله الى المساجد انما قال صلى الله عليه وسلم ولترق الخفا الى المساجد ومن لصنع في طلوع الشيب لقوله صلى الله عليه وسلم من شاب خبيثه في الاسلام انما يوجب سيلها من بل لها وفي المطلوب ايضا احاديث مضطه ذكر منها شيئا للاستشهاد والتوقيف وان لم يجمع اليه في الاثبات منها ما رواه البيهقي عن احمد بن حنبل عن ابي اسحق الخزازي سألت عائشة الا لاجل الشك الصائم بالسواك ان يطيب قال نعم اتراه اكثر رطوبة من الماء قلت اول النهار واخره قال نعم قلت ممن رحك الله قال عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابن حبان عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ليதாக آخر النهار وبذا هو الصحيح عن ابن عمر قوله قلنا كفي ثبوتة عن ابن عمر عن ثعلبة الضعيف فيه مع عموات الاحاديث الواردة في فضل السواك الشاملة ما قبل الزوال وما بعده فلا يحتاج الحنفية والمالكية الى دليل خصوصا اذا ورد عن الصحابة فعلمنا واقفا وهم على جواز بعد الزوال وكيف يصح بعد ذلك ان يكون حديث الخلوف دليلا للشافعية ومن تبعه على منعه بعد الزوال وصرح الاطلاق الى ما قبل الزوال من غير دليل صريح او تعليل صحيح بل هو الاما لفت في فضيلة الصوم كما يبلغ احد ويقول لفرق فلان الذي يجبل حال كره في آخر النهار عند حسن من ماء الورد فيكون فيه دلالة على كراهة ازالته العرق بالاغتسال اجم قال يحيى وسمعت ما لكأذ يقول في صيام ستة ايام من شوال بعد الفطر من صيام رمضان انه لم يركه في جميع نسخ المصرية والبندرية الا في نسخة المتفتي فيها ان لم اجد احد من اهل العلم والفقه من رآهم وهم التاجون يصومونها ويقول اليها لم يبلغني ذلك اي صوم ست من شوال عن احد من السلف ابي الزين لم اذكرهم وهم الصحابة وكبار التابعين وان اهل العلم يذاترق مما قال اولاً يكرهون ذلك الصيام ويخافون بدعته اي يخافون من ان يدل في الدين ما ليس منه ويخافون ايضا ان يلحق بعض الياء وكسر الهاء وبياء الفاعل وسيأتي فاعلم برمضان ما ليس منه مفعول لقوله يلحق اهل الجمالة بالرفع فاعلم والجفاء اي الخلطة والقطاظة لوراء وفي ذلك اي في هذه الستة رخصة بالتصميم مقول وفي نسخة المتفتي بدله خفة يعني اهل الجمالة لوراء والاهل العلم انهم لا يشددون في ترك هذه الصيام لادخلوا في رمضان كما زاد اهل الكتاب في صيامهم عند اهل العلم ظرف لركضته وراوهم اي اهل العلم ليعلون ذلك اي صيام هذه الايام اعلم ان صوم ست من شوال مختلف عند الامة قال الحزقي من صام شهر رمضان واتبعه بست من شوال وان فترها فكانه صام الدهر قال الموفق وحلته ذلك ان صوم الستة مستحب عند كثير من اهل العلم روى ذلك عن كعب الاحبار والشعبي وميمون بن مهران وبه قال الشافعي وكراهه مالك وقال ما رأيت الى آخره تقدم في الموطأ ولنا ما روى ابو ايوب مرفوعا من صام رمضان شهر عشرة اشهر الحديث وقال احمد روى هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثة اوجه وروى ثوبان مرفوعا من صام رمضان شهر عشرة اشهر الحديث ولا يجرى هذا لغيري التقديم لرمضان لان يوم الفطر فاصل فان قيل فلا دليل في هذا الحديث على الفضيلة لانه صلى الله عليه وسلم

شبه صيامها بصيام الدهر ويؤكدوه قلنا انما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبه بالقبول ولا ذلك لكان ذلك فضلا عظيما لاستتارة العبادة والطاعة والى ان التشبه في حصول العبادة يسكن وجمعي عن المشقة كما قال صلى الله عليه وسلم من صام ثلثة ايام من كل شهر كان صيام الدهر وذكر ذلك مثالا على صيامها وبيان فضلها والاختلاف في استحبابها وانما ثبت هذا فلا فرق بين كونها متتابعة او مفترقة في اهل الشهر او في آخره لان التحريم ودرها مطلقا من غير تعقيب ولان فضيلتها كونها تصير مع الشهر ستة وثلثين يوما والحكمة بعشر امثالها وبذلك لم ينفى يحصل مع التعقيب ١٥

قال النووي يذهب المذهب الشافعي والحنفي والحنابلة والشافعية الى ان صوم الدهر سنة وقال مالك وابو حنيفة يحرم ذلك ١٥ قلت الاختلاف في استحبابها عند الشافعية بل يباح كعدمه كما في فروعه في شرح الاقناع (ينبغي ان صوم سنة من شوال وتتنا بعدا عقب العيد افضل ١٥) وكذلك سنة عند الحنابلة كما في ليل المارب وغيره وانما الامام مالك رحمه الله المشهور في شذوذ الحديث وتلب الخلافات كالبدائية وغيره الكراهة عنده مطلقا تخافه ان يلحق الناس بغيره باليس منه او لعلهم يميزوا الحديث او لم يقع عنده قال ابن رشد وهو الاظهر لكن قال الدردير في شرح النكبة سنة من شوال يحرمه لمقتدى به منعه رمضان متتابعة وانظر ما معتقد اسنن القضايا قال الدردير في فكاك راحة مقيدة بهذه الامور تحت فان اتقى قبح منها فلا كراهة ثم ذكر الكلام على هذه القواعد الا ان شراح الحديث المالكين اطلقوا الكراهة واجابوا عما مر من الروايات قالوا هو المذهب المختار عندهم واما الحنفية فاختلقت النقول عنهم واختلفت اهل فروعه في ذلك ففي البحر الرائق ومن المكره صوم سنة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعاً وعن ابي يوسف كراهية متتابعاً لا متفرقا لكن على المتأخرين لم يروا به اساه وعلما في نوز الايضاح وشرحه في الفلاح من المندوبات وفي البدائع ومنها (اي المندوبات) اتباع رمضان ليست من شوال لكذا قال ابو يوسف كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صوما فوافان يوجب ذلك بالرفعية و كذا روى عن مالك ثم قال والاتباع المكره ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكره بل هو مستحب وسنة ١٥ وفي الدر المختار تدب النقول الست من شوال ولا يكره التتابع على المختار خلافا للثاني (اي الى ابو يوسف) والاتباع المكره ان يصوم الفطر ويصوم بعده فكذا فطر لم يكره بل يستحب وليس ابن كمال ١٥ وبسط ابن عابد بن في نصوص اهل المذهب في عدم الكراهة ثم قال وقام ذلك في رسالة تحرير الاقوال في صوم الست من شوال للعلامة قاسم وقد رتبها على ما في منظومة الثباني وشرها من عزوه الى كراهية مطلقة الى حنفية وانه الاصح بان على غير رواية الاصول وانه صحيح ما لم يسبق احد الى نصيحه وانه صحيح الضعيف ومعدلي ليعطى ما فيه الثواب الجزيل بدو كذا في بلاد بليل ثم من كثير من نصوص كتب المذهب فراجعوا ١٥ فعلم بذلك كمال المخرج عند الحنفية وهو المذهب وما حكى عنهم خلاف ذلك اما بموجب غير رواية الاصول او بحمل على صوم يوم العيد واستدل من قال بمذهب ذلك بحديث ابي ايوب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال فكأن صيام الدهر رواه الجماعة الا البخاري والنسائي كذا في المنتقى وزاد المستدري في الترغيب والنهي والطبراني وقال رواه رواة الصحيح وقال الحافظ في التلخيص وجمع الدرياطي طرق وفي الباب عن جابر رواه احمد بن حنبل وعبد بن محمد والبرار وحنن ثوبان اخرجه النسائي وابن ماجه واحمد والداري والبرار وقال المستدري وابن خزيمة وابن حبان في صحيحها وحنن ابى هريرة رواه البرار عن طريق زهير ابن جرح عن العلا عن ابيه عنه ومن طريق زهير ايضا عن سهيل عن ابيه عنه واخرجه ابو يعقوب عن طريق النخعي عن ابي عبيد الله الضعفاء عن الجرجاني بن ابي هريرة عن ابيه رواه الطبراني في الاوسط ومن اوجه اخرى ضعيفة وقال المستدري رواه البرار واحد طرق عنده صحيحة رواه الطبراني باسناد فيه نظر وعن ابن عباس اخرجه الطبراني في الاوسط ايضا وعن البراد بن عازب اخرجه الدارقطني ١٥ قال المستدري وروى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه الطبراني في الاوسط ١٥ قلت وما رواه بعضه من الضعف يخرج بكثرة الطرق على ان مثل ذلك متفق على الفضل ثم قل شارب الاعياء وفي كتاب الشريعة جعلها ثلثة مستا ولم يجعلها اكثر اقل وبين ان ذلك صوم الدهر لقوله تعالى من جاء بالحسنة الاية على هذا الشرع والاعلاء وبذلك قد خصص وهو ان يكون عدم رمضان ثلثين يوما فان نقص شل هذه الدرجة وعندنا ان تجرب هذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الايام الحرم صومها وبسبب سنة ايام يوم الفطر ويوم النحر وثلثة ايام التشريق ويوم السادس عشر من شعبان في هذه الستة الايام بانقص بايام تحريم الصوم فيها والاعتبار الاخر وهو المعتد عليه في صوم هذه الايام من كونها سنة لا غير ان الشرع كمال خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام

وينا نحن المقصود بذلك الخلق فافطر في هذه الستة الايام من اجل ما اظهر من المحلوقات فكان سبحانه لنا في تلك الايام

قال يحيى وسمعت ما لكأ يقول لم اسمع احدا من اهل العلم والفقه ومن يقتد به
نحي عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن وقد رأيت بعض اهل العلم يهملوه وأراه كان يجراه

فجعل لنا صوم هذه الستة الايام في مقابلة تلك لان تكون فيها متصفين بما يهوله وهو الصوم كما التصفت بهو بما يهولنا وهو الخلق
قلعت والجمعة من هذه الوجوه هو الاول وما قال بتجديده بثلاثين يوما لا يرد بعد ما ورد شهر اعيد لا يتقصان رمضان و
ذو الحجة - ولا يذرب عليك ان ما عده في الوجه الثاني من صوم السباوس عشر من شعبان هو مبني على ما حقق في موضع
آخر من كتابه من ان النبي في قوله هذا ان تصوم شعبان فلا تصوموا ان المراد منه ثلثي اليوم السباوس عشر منه واذا خرج مشاغلنا
الديني في حجة الله ان السر في مشروعيةها انها بمنزلة السنن والراتب في الصلوة كحل قاندها بالنسبة الى ما جرت به تمام
فانتهى بهم وانما خلاصتها للشيء بصوم الدهر اهـ مختصرا قال يحيى وصممت ما لكأ يقول لم اسمع احدا من اهل العلم والفقه
ومن يقتد به يمتنوا بالجمول اى يتبع بقوله وفعله عطف على اهل العلم بنى بصممت الماضي في الضم المندية وبني بصممت المندية
في المصرية عن صيام يوم الجمعة وصيامه بالرغب مبتدأ وحسن خبره يعني استحباب وقد رأيت بعض اهل العلم قال ابو بكر ان
محمد بن المنكدر وقيل صفوان بن سليم بصومه اى يوم الجمعة وآياه بضم الجمعة كان يجراه اى يقصده ولم يكن صومه ذاك القاصيا
فما سر كلام المصنف انه ذنب الى يوم الجمعة لكن قال اليماحي الى اخبار الاختيار لا لعل روايت ابن القاسم كراهية صوم يوم مومت
او شهره وقال عياض اصل قول مالك يرجع الى قول الجمهور بالكرهية انما حكم صومه من غيره وظنه انه كان يجراه ولم يقل لنفسه
واناراه واجبه قاله الزرقاني قلت لكن نص فروغ المالكية الذنب ورواية القاسم لا تتاخم فيه فان كراهية التوقيف امر آخر وكراهية
الجمعة لتقصيصها امر آخر والعلم ان الروايات في صوم يوم الجمعة مختلفة جدا ولذا اختلفت الامم عليه في قول قال يحيى اختلفوا فيه
على خست اقول احمد باكره مطلقا فهو قول النحوي والشافعي والزريرى ومجاهد وقد روى ذلك عن علي وقد روى ابو عمر عن احمد واحتج
كراهيته مطلقا ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي والى بريرة وسلمان اى في ذوقه وشبهه يوم العيد يحيى الحديث الصحيح
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يذا يوم جمعة الشريعة اى روى النساء من حديث ابن سعيد الى روى فروعا لاصيام يوم عيد
القول الثاني الا با حة مطلقا من غير كراهية وروى ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر وهو قول مالك والى حذيفة ومحمد بن الحسن
القول الثالث انه يكرهه افراد فان عام يوما قبله او بعده لم يكره وهو قول ابى بريرة ومحمد بن سيرين ويطاؤس والى يوسف و
اختاره ابن المنذر وحكاه الترمذى عن احمد واحتج قلنت هو المتصو من الامام في المغني يكرهه افراد يوم الجمعة بالصوم
الان يوافي ذلك صوما كان بصومه مثل من يصوم يوما ويطف يوما فبوا في صوم يوم الجمعة نص عليه احمد في رواية الاخر اى
وسياق نحو ذلك عن نيل المارب واختلفت عن الشافعي في حكمه في حجة جوازه وعلى ابو حاد في تحقيقه عند كراهيته وهذا هو الصحيح
الذى يدل عليه حديث ابى بريرة وبه يزم الرضوي والنووي في الروضة وقال في يشرح مسجلا به قال جمهور اصحابنا شافعي
ومن صحح من المالكية ابن العربي فقال ويجزأه يقول الشافعي وهو الصحيح القول الرابع ما حكاه القاضي عن الداودى ان
النبي ايام يوم من غيره واختصاصه دون غيره فانه متى صام مع صومه يوما غيره فقد خرج عن النبي لان ذلك اليوم قبله او بعده
اذ لم يقل اليوم الذى يليه قال القاضي عياض وقد يبرح ما قاله قوله من الحديث الاخر لا يخص يوم الجمعة بصيام ولا يثبت بقيام
وبالضعيف جدا ويرويه حديث جويرية في البخاري وقوله ايا سمعت اس قالت لا قال لا تقصمين غدا قالت لا قال فافطرت فهدى صريح
في ان المراد ما قبله يوم الخميس وما بعده يوم السبت الخامس يحرم صومه الامن صام يوما قبله او يوما بعده او اثنى عادت بان
كانه يصوم يوما ويطف يوما فوافق يوم الجمعة ويقول ابن حزم لظاهر الاحاديث الواردة في النبي ان النبي صلى الله عليه وسلم منع الافراد
عن احمد وابن المنذر وبعض الشافعية وقول ابن المنذر لغيره يانه يرى تحريم وقال ذهب الجمهور الى ان النبي عليه السلام يكرهه وعن
مالك والى حذيفة الا يكرهه والمشهور ومن الشافعية وجهان احدهما ونقله لم في عن الشافعي اذ لا يكرهه الامن اضعف صومه
عن العبادة التي تقع فيه من الصلوة والدعاء والذكر والثاني وهو الذي صح المتأخرون كقول الجمهور ارجح قلنت وقد حصل من كلام
الحافظ قولان آخران لم يذكرهما يعني احدهما التحريم والثاني الكراهية لمن اضعف الصوم فصارت الاقوال سبعة والثاني
الذنب ولو منفردا كما سياتي في الفروع وهو ممتنع الغزالي في الاحياء اذ عده في الايام الفاضلة التي يتأكد استحبابها
وفي يشرح الانتاج ويكرهه افراد يوم الجمعة بالصوم الحديث وفي حاشيته اى بلا سبب بان كان نقلا مطلقا قال النووي انما يمتنع
عنه مفرقا لا يوم عبادة وتكبير وذكر غسل فيمن فطره معاونة عليها ولا يقدح فيه زوال الكراهية بصوم يوم قبله او بعده لان

ما يحصل بسببه من الغتور في تلك الاعمال بحجة الصوم قبله او بعده وفي كل المار ب وكره افراد يوم الجمعة بالصوم الا ان يوافق عادة
 مثل من لم يطر يوماً بالصوم يوماً فوافق صوم يوم الجمعة ١٣ وفي الشرح الكبير للدريز بن سبب صوم الجمعة فقط لا قبله ولا بعده
 قال الدسوقي واما صوم الجمعة فمخصص بها مع ورودها في النبي عن ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احدكم يوم الجمعة بحديث
 فعل النبي على خوف فرضه وقد انتفتت هذه العلة لوقا في عليه الصلوة والسلام ١٤ واختلفت فروع الحقيقة في ذلك اليسار في
 نور الايضاح وكثير من صوم الجمعة افراد يوم الجمعة بالصوم لم يرد في مسلم فروغاً ولا خصوصاً يوم الجمعة بصيام الحديث ١٥ وفي هذا
 كره بعض صوم يوم الجمعة بالفزاده وكذا صوم يوم الاثنين والخميس وقال عاتق بن سبب لان هذه الايام من الايام الخاصة
 فكان اعطيت بالصوم مستحباً ١٦ وفي الدر المختار والمنذوب كايام البيض ويوم الجمعة ولو منقذاً قال ابن عابدين صرح به في
 الشهر وكذا في البحر فقال ان صوم الجمعة مستحب عند العامة كالاثنتين والخميس وكره الكل بعضهم مثله في المحيط معللاً بان
 لهذه الايام فضيلة ولم يكن في صومها شبهة بغير اهل القبلة فافى الاشباه وتبعه في نور الايضاح من الكراهة قول البعض وفي
 الخاتمة لئلا يصوم يوم الجمعة عن ابي حنيفة ومحمد لما روي عن ابن عباس انه كان يصومه ولا يطره وظاهر الاستشهاد بالآثار
 ان المراد بالامس الاحتياط وفي الخميس قال ابو يوسف ما حدثني في كراهية الايام للصوم قبله او بعده فكان الاحتياط ان
 يصوم يوماً آخر قال الخطاوي ثبت بالنسبة عليه واهني عنه والاخر منها النبي كما اوضحه شراح الجامع الصغير لان فيه وطلعت
 قلعة اذ صام ضعيف من فعلها ١٧ وفي سائل الاركان ان المنع عندنا للثنية ١٨ وقال ابن القيم في الهدى كان من يدي صوم
 النبي عليه السلام كراهة تخصيص يوم الجمعة بالصوم فعلا منه وقوله فصاح النبي من افرادة بالصوم من حديث جابر بن عبد الله في هريرة
 وجويته بنت الحارث وعبد الرحمن مسعود وجاهة الاذدي وغيرهم وشرب يوم الجمعة وهو على الخبر يري ان لا يصوم يوم
 الجمعة ذكره الامام حماد وعل المنع من صومه بأنه يوم عيد قال قيل يوم العيد للصيام مع ما قبله ولا بعده قيل لما كان يوم الجمعة
 مستحباً ما العيد اخذ من شبهة النبي عن خري صيامه فاذا صام ما قبله او بعده لم يكن قد حرمه فان قيل فما نصون بحديث ابن
 مسعود قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطر يوم الجمعة رواه اهل السنن قيل تعبد ان كان صحيحاً ويتعين عليه صوم
 مع ما قبله ولا بعده ورواه اهل العلم قال من الغرائب قال الترمذي هذا حديث غريب ١٩ واجتنب من ذنبه بحديث ابن مسعود هذا ترجمه
 الترمذي وقال حسن غريب وصححه ابن عبد البر وكذا ابن رشد في البداية وروى ابن ابي شيبة بسنده عن ابن عمر قال ما رايت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يطر يوم الجمعة قط واخرج الاضاح طائوس عن ابن عباس قال ما رايت مطلقاً يوم الجمعة ذكر ما قبله ولا بعده
 تقدم ما قاله مالك راى بعض اهل العلم يصوموا ويحرمه قال الزرقاني وحديث من صام يوم الجمعة كتب عشرة ايام غزير من ايام
 الاخرة لا ثلثين ايام الدنيا ثم انهم احتفظوا بالصفا في الحكمة في النبي عن صوم يوم الجمعة مفقوداً قال التورثي سئل عن وجه النبي عن
 صوم يوم الجمعة مفقوداً قال غلت الفكرة فيه مستحباً بالله تعالى في ايمانك الشارح لم يكره ان يصام منه في غيره ذكره ان يصام وحده
 فعلنا ان علته النبي ليست للثقة على اتقان الجمعة واقام الصلوة كما رآه بعضهم اذ لا مزية في هذا الجمعة بين من صام الجمعة
 والسبت وبين من صامها وحده فاعلم انه يحسن آخر الى آخر ما قاله وجملة ما وقعت في ذلك اقول الاصل ما نقله النووي عن
 العلماء ان ذلك اليوم فيه عبادات كثيرة فاستحب الفطر ليكون اعون له على هذه الوظائف وادانها بشهادة والارشاح بها و
 التذاد بها من غير مل وهو نظير الحاج يوم عرفة فان استند الفطر قال النووي فان قيل لو كان كذلك لم ينزل النبي واكثر من الصوم
 يوم قبله او بعده لبقاء الجمعة فما جاب عن ذلك بأنه يحصل له بفضيلة هذا الصوم الذي قبله او بعده ما يحصل لمن قنوت او تقصير
 في وظائف اليوم قال النبي فليطرا ذجراً ما من اعمال يوم الجمعة بصوم يوم آخر لا يخص بكون الصوم قبله يوم او بعده فهو يوم
 بل صوم الاثنين افضل من صوم يوم السبت وايضاً فان الجرا لا يخصص الصوم بل يحصل لجميع افعال الخير فيلزم منه جواز افراد لمن عمل
 فيه شيئاً كثيراً في يوم صوم يوم قبله او بعده من استحق فيه رتبة مثلاً ولا قال بذلك قاله الحافظ الشافعي في توبة مشبه عبد ولا يرد
 الاذن بالصيام مع غيره للفرق بين كونه يوم عيد ومشبه عيد كما تقدم في كلام ابن القيم وهو مختار الحافظ وغيره كما سياتي في آخر القول
 الثالث حجة المباشرة في تخطيه فيفتن به كما افتتن اليهود بالسبت واعرض عليه ما بثبت عليه بغير الصيام - الرابع على الفهم
 اليهودي في انهم يظنون السبت يوم عيدهم بالصوم كما على القاري عن التورثي ورواهم لا يظنون سببهم بالصيام فلو كان المخطو
 ترك موافقتهم لغير الصوم قال الحافظ والعيني الخامس مخالفة النصارى لانه محب عليهم صومه ونحن مانورون بموافقتهم لغير الصوم
 قال الحافظ ويوسف وبقا العيني لم يبين وجه الضعف السادس خوف اعتقاد وجوبه واعرض عليه بصوم الاثنين والخميس
 والسابع خشية ان يفرض عليهم كما خشيته صلى الله عليه وسلم من قيام الليل قبل وهو منتهى ما جازة صومه مع غيره ولانه
 لو كان ذلك لما زجره صلى الله عليه وسلم لانها في السبب كذا في الفتح والعيني وغيرهما مع تغير الثامن ما على القاري عن التورثي

ما جاء في ليلة القدر

ان الله تعالى قد استأثر لحيته لفضائل لم يستأثر بها غيره با علم من الله تعالى ان يخصص بشئ من الاعمال غير ما خص به
قال القاري المالك بن النضر ان ما في الايام ولذا منع عن تخصيص ليلتها بالقيام ورجح الحافظ في الفتح القول الثاني من هذه القول
وقال هو اقربا واوداها بالقواب وورد فيصريح حدثننا احدهما رواه الحافظ وغيره عن ابى هريرة مرفوعا يوم الجمعة يوم عيد
فلا تجلوا يوم عيدكم يوم صومكم الا ان تصوموا قبله وبعده والثاني رواه ابن ابي شيبة باسناد حسن عن علي بن رطل ومن كان
منكم منطلقا من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشرب وذكره ١ و ٢ في العيني -
ما جاء في ليلة القدر اعلم اولاً ان النسخ مختلفة في ذكر الباب ففي الشروح الثلاثة وجميع النسخ المصرية ذكرها
كتاب الاعتكاف وذكر ليلة القدر راجد وذكر جميع ابواب الاعتكاف والنسخ الهندية متفارقة على ذكر ليلة القدر
بها واحد ذلك واما الاعتكاف وتمازجاً اختلفوا في وجه التسمية بذلك فقول من الزبير بن العبد بها بمعنى التعظيم
كقوله تعالى وما قدره الله حق قدره والمعنى انها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها اولما يقع فيها من تنزل الملكة او لما
ينزل فيها من البركة والرحمة والخبرة او لان الذي يجيبها يكون ذا قدر عظيم وقيل لان كل عمل صالح يوجب فيها من المؤمن يكون
ذا قدر وعنده يكون مقبولا فيها وقيل لانه ينزل فيها الى الارض ثلثه من الملكة او لانه ذو روعة وقيل القدر بفتح القاف بمعنى الضيق لقوله
تعالى ومن قدر عليه رزقه الآية ومعنى الضيق فيها اخفاها عن العلم بتعيينها او لان الارض تضيق فيها عن الملكة وقيل
القدر بفتح القاف بمعنى القدر بفتح الدال الذي هو موافق القضاء والمعنى انه يظهر فيها احكام تلك السنة لقوله عز اسمه فيها لفرق كل
امر حكيم به صدر النبوي كلامه فقال قال العلماء سميت بها لما كتب فيها الملكة من الاقدار وهو في شرح المذهب فقال هذا هو الصحيح
ورواه عبد الرزاق وغيره من المفسرين باسناد صحيح عن حماد وعكرمة وقتادة وغيرهم وبرجزم الموفق وقال يروي ذلك عن ابن عباس وقال
التوفيقي في تاج القدر لسكون الدال وان كان الشائع في القدر الذي هو في القضاء لانه لا يعلم ان لم يرد به ذلك وانما يريد به تفصيل ما يري به
القضاء والظاهر وتحميده في تلك السنة لتفصيل ما يقع فيها مقدار بمقدار كذا في الفتح وغيره وقيل القدر بسكون الدال
بجوز فخرها مصدر قدر الله الشئ قدراً وقدره كانهما والنزول فتن قال الرازي في تفسيره القدر والقدر واحد الا ان بالتسكين مصدر و
بالفتح اسم وثالثاً ان الجوز على ان تلك الليلة الفاضلة خصصة بهذه الامة ولم تكن في الامة قبلهم قال الحافظ ورجزم ابن حبيب
 وغيره من الملكة ولقد علمنا من الجوز وحكاها صاحب العدة من الشافعية ورجزم وهو معتض بحديث ابى ذر عن النسي في حديث قال فيه
قلت يا رسول الله ان تكون مع الانبياء فاذا ما زارت قال لا بل بي باقية وعدهم قول مالك في الموطا يعني ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمارهم عن اعمار الامة الماضية فاعطاه التولية القدر وبذلك التناول فلا يدفع الصريح في
حديث الذي رواه قال الزرقاني واما بالبرجزم ابن عبد البر وغيره وقال النووي الصحيح المشهور الذي قطعه اصحابنا عليهم وجاهلهم
العلماء ولعل السيوطي كلام الحافظ بان حديث ابى ذر ايضا قبل التاويل وهو ان مراد السؤال هل يخص بزم من النبي صلى الله
عليه وسلم او ترفع بعده بغيره متفاهة ام هي الى يوم القيمة فلا يكون فيه منازعة لا لمراد السؤال بل بخصوص بزم من النبي صلى الله
الذي من حديث النضر بن العبد وسمي ليلة القدر ولم يعطها من كان قبلهم ام وقال العياشي الضأ بالاختصاص -
وراجعاً اختلفت الروايات والا قويل في سبب هذه العطية الجسية قال السيوطي اخرج مالك في الموطا وعنه البيهقي
في الشعب انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى اعمار الناس قبله اوما شأ الله من ذلك فمكنه تقاصر اعمارهم
ان لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر فاعطاه التولية القدر من الف شهر وخرج ابن جرير عن حماد قال كان في
بنى اسرائيل رجل يقوم الليل حتى أصبح ثم يجي بالعدو بالنهار حتى يسي ففعل ذلك الف شهر فأنزل الله عز وجل ليلة القدر
خير من الف شهر فقام تلك الليلة خير من عمل ذلك الرجل الف شهر وخرج ابن المذزر وابن ابي حاتم والبيهقي في مسنده
عن حماد بن الربيع صلى الله عليه وسلم ذكره جلالة بنى اسرائيل لبس السلاح في سبيل الله الف شهر فقام المسلمون من ذلك
فأنزل التولية القدر الحبيب قال الطبري وذكر بعض المفسرين ان كان في الزمن الاول نبي يقال له شمسون عليه السلام قاتل الكفرة
في دين الله الف شهر ولم يبرز في السلاح فقاتلت الصناديق بالبيت لنا عروا بطول ما سألته فقاتلته فقتلته فلهذا الآية -
واخرج ابن ابي حاتم عن طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة من
بنى اسرائيل عبداً والله ثمانين عاماً لم يعصوه طرفة عين فذكر ابوب بكر وحماد بن عمار بن العجز وروشن بن نون فغضب اصحاب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ذلک فاتاہ جریر قال یا محمد عجت امتک من عبادة هؤلاء النفر ثمانین سنة
 فخذ انزل اللہ علیک شیئاً من ذلک فقرأ علیہ انا انزلناہ فی لیلة القدر ہذا افضل مما عجت انت وامتک
 فہذا ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والناس معہ واخرج الخطیب فی تاریخہ عن ابن عباس قال رأی
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی امیة علی منبرہ فاکتہ ذلک فاوحی اللہ الیہ انما ہو ملک یصیوہ ونزلت
 انا انزلناہ فی لیلة القدر واخرج الخطیب عن ابن السیاب مرفوعاً اریت یصعدون منبرہ فی شفق ذلک علی
 فانزل اللہ انا انزلناہ فی لیلة القدر واخرج الترمذی وضعفہ وابن جریر والطبرانی وابن دویہ و
 البیہقی فی الدلائل عن یوسف بن مارن البر وروی قال قام رجل الی الحسن بن علی بن عبد اللہ ما بالیج
 معاویة فقال سودت وجہ المؤمنین فقال لا تؤمنی رحمک اللہ فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی
 بنی امیة یخطبون علی منبرہ فاکتہ ذلک فنزلت انا اعطیناک الکوکب ونزلت انا انزلناہ فی لیلة القدر
 وما ادراک ما لیلة القدر لیلة القدر خیر من الف شہر علیکما بعدک بنو امیة یا محمد قال القاسم فعد دنا فانا
 ہی الف شہر لاتریدوناً ولا نقص یوناً وقال العینی یقال ان الرجل یمشی فی کان لا یسعی ان یقال لہ
 فلان عابدتہ بعد اللہ الف شہر لعل اللہ لامة محمد صلی اللہ علیہ وسلم لیسئلہ خیراً من الف شہر کانوا
 یصیون فیہا (تہنیم) فیہا من لیلة تترید علی ثلث وثمانین سنة واربعة اشہر لعلوا یقال لہا فی رمضان
 الثلاثون لیلة بالف شہر تقابل کل لیلة باثنتین وثمانین اشہر وعشرة لیال فیہا عیبتہ لمن یفصح ہا ضاعة لیلة
 من رمضان ہذہ المدة الکثیرة برزقا الشرفا لہ یزید فضلہ ہذہ النعمة الجلیلة فانه وہاب کریم وخامس
 اختلافہ فی تعیین ہذہ اللیلة علی اقوال کثیرة شہيرة وغریبہ بسطنا الحافظ فی الفی فی قریب من خمین
 قولاً وتبعہ الفی فی البذل والشکو کا فی النیل وایراد ہا کلہا خارج عن وظائف ہذا الوجیز فلتقص منها
 علی الاقوال الشہيرة لا سیما علی مختار الائمة فی فروجہم ومشائخ السلوک فی کشفہم ففی الموضع الی
 ترجی لیلة القدر فی العشر الاخر من رمضان واولاہ اکرہ ولیلۃ سبع وعشرین مبلغ ای ارجا ہا قلت وسمیانی
 فی کلام الحافظ ان الامام احمد یفص علیہا تنقل فی العشر الاخر کلہ فی شرح الاحیاء انہا منتقل فی جمیع اشہر
 ہو مقتضی کلام الحافظ قال ابن قدامة فی المغنی یسحب طلبہا فی جمیع لیالی رمضان وفی العشر الاخر اکرہ
 فی لیالی الوتر مند اکرہ ثم علی قول احمد فی فی العشر الاخر فی وتر من اللیالی لا یفنی اشاء اللہ ومقتضاه الانقصار
 بالعدد والاخر ۱۰۰ و فی شرح القناع ہی مختصة فی العشر الاخر کما یفص علیہ الامام الشافعی ۱۰۰ و علیہ الجمهور
 و انہا طرم لیلة بعینہما وقال المزنی وابن خزیمہ انہا منتقلة فی لیالی العشر جتہا من الاحادیث واختارہ فی الجمع
 والمذہب الاول ومیل الشافعی الی انہا لیلة الحادی والعشرین والثالث والعشرین ۱۰۰ وقال الحافظ کوثر اول لیلة
 من العشر الاخر الیہ میل الشافعی وحزم جماعۃ من الشافعية ولكن قال السبکی لیس یجوز ما بہ عندہم انما یقیم علی
 عدم حش من علی یوم العشرین عقب عیدہ فی لیلة القدر انہ لا یقتضی بطلک اللیلة بل بانقضاء الشہر علی الصبح بنا
 علی انہا فی العشر الاخر ومیل بانقضاء السنة بنا علی انہا لا یخص بالعدد الاخر بل ہی فی رمضان ۱۰۰ ونفی شرح الاحیاء
 قال الحافظ فی التجرید مذہب الشافعی انہا تنقل فی جمیع شہر رمضان واکرہ العشر الاخر واکرہ دلیالی الوتر من
 العشر الاخر المشہور من مذہب الشافعی اختصاصہا بالعشر الاخر ۱۰۰ و فی الشرح الکبیر لہ دیر تہب بالاحتساب فی رمضان
 لکونہ سید الشہور والعشر الاخر منه لیلة القدر الخالدة لہ فی رمضان ۱۰۰ فی العشر الاخر وذكر الضمیر بانہا
 الزمن و فی کوثر ذیلة ہذا امام عدوہ رمضان خاصة خلقت علی کل من القولین فلا یخص ببلد معينة فی الحکم
 علی الاول ولا فی رمضان علی الثاني وقیل یفص بالعشر الاخر من رمضان ومنتقل فیضا قال الدسوقي قوله فی کوثر ہا وانہ لہ عدم
 ہو ما صح فی المقدمات حیث قال والی ہذا ذہب مالک والشافعی واکثر اہل العلم ومروا علی الاقوال وقولہ وادارہ فی
 رمضان ہو الذی شہرہ ابن غلاب ۱۰۰ وتمام کلام المقدمات بعد ذکر الاقوال المختلفة فالقدر الثالث انہا لیست فی لیلة بعینہا
 وانہا منتقل فی الاعوام والی ہذا ذہب مالک والشافعی واکثر اہل العلم ومروا علی الاقوال والیہ بالصواب لان
 الاحادیث کما استعمل علی ہذا استعمالہا کلہا اوسے من استعمال بعضها واطراح اسے بالاسیما ہی لہا احادیث صحاح
 ثابۃ لا یلحق فیہا بعد فعل حدیث الی حید علی ذلک العام لہ حدیث عبد اللہ بن انیس علی ذلک العام بعین
 وامرہ علیہ السلام بالتمسک فی العشر الاخر علی ذلک العام بعینہ وذلک الامر بالتہمسہا فی السبع الاخر فی ذلک

العام بعينه **١٠** مختصراً وقال الزرقاني في بيان الاقوال كونهما في جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية
 وجزء من ابن الحاجب كونهما مختصة برمضان رواية عن مالك **١١** وفي الدر المختار ولبيلة القدر دائرة
 في رمضان اتفاقاً الا انها متقدمة وتاخر خلافاً لها ونظر فقهاء قبلها في الاول في الاول وفي الثاني في الاخرة وقالوا لا يقع اذ مضى
 فعنده لا يقع حتى يسلم شهر رمضان الا في الجواز كونهما في الاول في الاول وفي الثاني في الاخرة وقالوا لا يقع اذ مضى
 مثل تلك الليلة في الثاني ولا خلاف ان ذلك قبل دخول رمضان وقيل بغيره قال ابن عابد بن ماذكر عن الامام هو
 قول له وذكر في البحر عن القاضي ان المشهور عن الامام انها تدور في السنة كلها قد تكون في رمضان وقد تكون في غيره **١٢**
 قال الحافظ كونهما مملكتان في جميع السنة هو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضيان والوبكر الرازي منهم وروى مثله عن
 ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وكونهما مختصة برمضان مملكتان في جميع ليلاته هو قول ابن عمر وفي شرح الهداية **١٣** الحزم
 عن ابني حنيفة **١٤** وقال به ابن المنذر والمحاظي وبعض الشافعية ورجح السبكي في شرح المنهاج وحكاه ابن الحاجب
 رواية وقال السجوي في شرح الهداية قول ابني حنيفة انما انتقل في جميع رمضان وقال صاحباه انها في ليلة معينة مبهمة **١٥**
 وقال الحافظ كونهما ليلة سبع وعشرين هو الجادة من مذاهب احمد ورواية عن ابني حنيفة وبعدهم **١٦** ابني بن كعب وحلف عليه
 كما اخبره مسلم وروى مسلم ايضا من طريق ابني حازم عن ابني هريرة قال تذكر ليلة القدر فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ايكمل يذكركم حين طلعت القمر كما دشن جفنة قال ابو الحسن الفارسي اى ليلة سبع وعشرين فان القمر يطعم فيها بتلك العصفه
 ورواه ابن ابي شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة وفي الباب عن ابن عمر عن سلمة بن ابي رجل ليلة القدر ليلة سبع
 وعشرين ولا حد من حديثه مرفوعاً ليلة القدر ليلة سبع وعشرين ولا ابن المنذر من كان تحرقها فليقرها ليلة سبع وعشرين وعن
 جابر بن سمرة نحوه اخرجه الطبراني في او سطه ومن معاوية نحوه اخرجه ابو داود وحكاه صاحب الحديث من الشافعية عن
 اكثر العلماء واستنبط ابن عباس عن عمر بن الخطاب في يومه وموافقته له على قوله ليلة تبقى او تضي بقوله خلق الله سبع سموات
 وسبع ارضين وسبعة ايام والديور في سبع والانس خلق من سبع وبالك من سبع ويسجد على سبع والطواف والجار
 وذكر اشياء معروفة وزعم ابن قدامة ان ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة وقد وافق قوله فيها هي سبع
 كلمة بعد العشرين وبذلك قاله ابن حزم عن بعض المالكية وبلغ في النكارة وقال انه من طراف الوساوس ولو لم يكن فيه اكثر
 من صحواه انه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في شرح الاحياء وقال ايضا بكونها سبع
 عشرين قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم وكان ابني بن كعب يحلف عليه وفي مصنف ابن ابي شيبة عن زر بن عبيد
 كان عمر وحذيفة وانا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يشكون فيها وحكاه الشافعي في الحديث عن اكثر العلماء وقال
 النووي في شرح المهذب انه مخالفت نقل الجمهور واما في ذلك المختار واما شاذ عن علي بن ابي حمزة فليقلح احرار ليلة القدر
 ليلته ليلة سبع وعشرين لان العوام يسمونها ليلة القدر فيصرف حلفه الى ما عارفه عنده كما هو حال الاقوال فيها وله ادلة
 كثيرة من الحديث واجاب عنها الامام بان ذلك كان في ذلك العام **١٧** وقال الحافظ بعد سرد الاقوال وارجعها كلها انها
 في وتر من العشر الاخير **١٨** انما انتقل كما يفهم من احدى هذه الالباب وارجعها با واما العشر وارجي واما العشر عند الشافعية
 ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين وارجعها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين - وقال الغزالي في الاحياء الاعتكاف في المسجد لاسيما
 في العشر الاخير هو جادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ فيها ليلة القدر والاعلم انها في اوتارها قلت وبذلك القول يعني انها
 منتقلة في اوتار العشر الاخير هو مختار شيخنا الشاه عبد العزيز في تفسيره وقال الحافظ عليه يدل حديث عائشة وغيره بان
 بالالباب وهو ارجح الاقوال وصار اليه ابو الوفاء والمزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب **١٩** وقال شارح الاحياء **٢٠** في
 كتب الشريعة لتسج الاكبر منهم من قال انها في السنة كلها تدور به او قول فاني رايتها مرتين في شعبان في ليلة النصف منه
 وفي ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس كما اني قد رايتها في ليلتين في العشر الاوسط من شهر رمضان في ليلة ثلثة عشر
 وفي ليلة ثمانية عشر فما عدى الشئ كان في نوبة الحمل فوقع الامر على خلاف الرواية ان تكون النصف في ليلة سبع من الشهر
 وقد رايتها في كل وتر من العشر الاخير من شهر رمضان فانما على يقين من انها في السنة تدور وهي في رمضان اكثر وقوعها
 على ما رايت وابتدأ علم في جهة الباب لعل في شئ من هذا الشاه على الله الدلولي اعلم ان ليلة القدر ليلتان احدهما ليلة
 فيها يفرق كل امرئ حكمه وفيها ينزل القرآن مجلداً واحدة ثم ينزل تجامعاً وبها ليلة في السنة ولا يجب ان تكون في رمضان نعم
 رمضان مظنة فالبعض والتقى انها كانت في رمضان عند نزول القرآن والثانية نية يكون فيها نور من انشراح الروحانية
 ومحى الملكة الى الارض فيتفق المسلمون فيها على الطاعات فتعكس الوارثهم فيما بينهم ويتقرب منهم الملائكة ويتبعهم

مالك عن يزيد بن عبد الله بن الهلال عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التميمي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الوسيط

الشياطين ويستجاب منهم ادعيتهم وطاعتهم وبى ليلة في كل رمضان في اواخر العشر الاواخر تتقدم وتتأخر فيها ولا يخرج منها من قصد الاولي قال يري في كل السنة ومن قصد الثانية قال يري في العشر الاواخر من رمضان هـ -
وساوسا اختلفوا في مكانة اخفا بها قال الرازي اذ تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احداها اذ تعالى اخفاها بما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى سخطه في المعاصي ليجزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليليا لغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليجافقوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواطب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فلهذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليليا في رمضان وثانيها كان تعالى يقول لو عينت هذه الليلة وانا اعلم بتجاسرهم على المعصية فرما دعتك الشبهة في تلك الليالي الى المعصية فوعدت في الذنب فكانت معصيتك مع ملكك است من معصيتك لمع ملكك روي اذ عليه السلام دخل المسجد فرأى ثامنا فقال يا علي تبته ليتوضأ فليقلع على ربه ثم قال علي ربه يا رسول الله انك سباني الى الغي فقلت فلم لم تبته فقال لان روجه على كفر ورده عليك ليس بكيف فعلت ذلك لتخفف جنايته لو اري فاذا كان بذرة رحمة الرسول فقس رحمة الرب فكانه تعالى يقول اذ علمت ليلة القدر ان تحتها ان كتب ثواب الف شهر وان معصيتك فيها التمسيت عقاب الف شهر ورفع العقاب اولى من جلب الثواب وبما انها اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد وثراؤها ان العبد اذ لم يقين فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليليا في رمضان على رجاها ان كان ثمة هذه الليلة هي ليلة القدر فيها هي اللذة التي تسببهم ملكك ويقول نعمتكم فلو انهم ليسدون ويسبقون فلهذا اجده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لوجهها معلومة هـ وسابغا اختلفوا في كل حصول الثواب المترتب عليها لمن قامها وان لم يظهر له شيء وذهب اليه الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة او يتوقف على تقهاله واليه ذهب اكثرهم ويستدل له بما في مسلم عن ابي هريرة من يقم ليلة القدر فيوافقها قال النووي اى يعلم انها ليلة القدر وهو ارجح في نظري ويحتمل ان المراءى في نفس الامر وان لم يعلم به وذلك وفرعوا على استسراط العلم اذ يقتضيه بها تنص دون آخر وان كانا في بيت واحد قاله الزرقاني وقال ايضا في موضع آخر قال في شرح التقرير معنى قوله تقهاله او وافقه بها ان يكون الواقع ان تلك الليلة التي قام فيها بقدر ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الامر وان لم يعلم به وذلك وقول النووي معنى الموافقة ان يعلم انها ليلة القدر وهو ليس في اللفظ ما يقتضيه ولا يحسنه لیساعده وقال الحافظ الفراء يترجم في نظري ما قاله النووي ولا انكر ان الثواب الجزيل لمن قام لا يتقاهما وان لم يعلم بهما ولم توفق له واما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود هـ -

مالك بهذا في جميع النسخ الهندية والزرقاني وفي النسخ المصرية غير نسخة الزرقاني زيد قبل ذلك حديث زيدا وبدا معنى على ان الثواب في الروايات ان يتجسس لم يسمع عن مالك من آخر الاعتكافات فمن ذكر باب القدر لحد الواب الاعتكافات ذكر فيه واسطة زيدا ومن ذكره بحمل الاعتكافات لم يذكرها ولا وجه حذفها لان المذكور في المقدمة ان يتجسس لم يسمع لثلاثة الواب من آخر الاعتكافات والابواب الثلاثة تنتم من باب خروج المعتكفات وزيدت في النسخ المصرية في هذه الابواب الثلاثة ايضا واسطة زيدا فصححت الواسطة بينهما زيدت الابواب التي لم يسمعها يتجسس على ثلث قتال عن يزيد بن يحيى قبل الزايسة ابن عبد البر بن الهلال يدون الياء لحد الدال عند محمد بن عوف عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التميمي القرضي المدني عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وليست في النسخ المصرية زيدا ابن عوف ولا يهريق ذلك عن ابي سعيد الخدري سعد بن مالك اذ قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر هذا صحيح حديث يروي في هذا الباب كذا في النووي يري يعتكف اى في مسجد صلى الله عليه وسلم العشر الوسيط قال الباجي وتبع في كتابا في مقيد انضم العاد والسين ويحتمل ان يكون جمع واسط قال صاحب العين واسط الرجل ما بين قادمة وآخرة وقال الوعيد وسط البيوت يسطها اذ نزل في المطا واسم الفاعل من ذلك واسط ويقال في جمع واسط كذا نزل ونزل وبازل وبزل واسط بفتح الواو والسين فيجوز ان يكون جمع واسط ويجمع واسط الكبير واكر واكر ويحتمل ان يكون اسما لجميع الوقت على التوحيد كما يقال واسط الدار

من رمضان فأعتكف عاماً حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج فيها من صبحها من اعتكافه.

[illegible]

قال من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الا واخرو وقد رأيت هذه الليلة شمس
النسيتهما وقد رأيتني اسجد من صبحها فمساء وطين فالتسوها في العشر الا واخرو
التسوها في كل وتر قال ابو سعيد فامطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على
عرش فوكف المسجد قال ابو سعيد فابصرت عيناى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الضرف وعلى جهته وانقه

قال من كان وليس لفظ كان في النسخ المصرية اعتكف معي العشر الوسط فليعتكف قال الطيبي الامام بالاعتكاف بهننا
بمعنى الثبات والدوام كذا في المرقاة قلت بل الظاهر انه على معناه تجديده بالاعتكاف بالنية العشر الا واخر ايضا لما اشر
جبريل ان الذي تطلب المالك وفي مسلم من وجه آخر عن ابى سعيد انه صلى الله عليه وسلم اعتكف في قبة تركية على سدها
حصير فاخذ فحاه في ناحية القبلة ثم لم الناس فقال اني اعتكفت العشر الاول الشمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الا وسط
ثم اتيت فقيل لي انما في العشر الا واخر من احب نعمك ان يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس وقد رأيت وفي رواية ايت
بجزء اوله مضمومة بنفى للمفعول اى اعلنت قاله الزرقاني قلت نسخ الموطا الهندية والمصرية متطافا على الاولى ونسخه المتفق
مثبتة على الرواية الثانية هذه الليلة مفعول به لاظرف اسه اريت ليلة القدر قال الباجي يحتمل ان الرواية بهننا بمعنى العلم فيكون
معناه علمت بها ويحتمل ان يكون بمعنى رؤية البصر والمراد العلامة التي اعلنت بها اى بتغير ثم نسبتها للصوم فليعتكف قال القفال
ليس معناه انه رأى الملكة والانوار عيانا ثم نشى في اول ليلة راي ذلك لان مثل هذا قل ان نشى وانما معناه انه قبل باليلة
القدر ليلة كذا وكذا فنفى قال الحافظ المراد انه نشى علم بعينها في تلك السنة وفيه ان انسان جاز على النبي صلى الله عليه وسلم ولا نفى
ففي ذلك لاسيما فيعلم يؤذن له في تبييضه وقد يكون في ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما في قصة السهو في الصلوة او بالاجتماع في
العبادة كما في هذه القصة اى وقد رأيتني بضم التاء وقية على الفعل في ضميرى الفاعل والمفعول وذلك من خواص افعال القلوب
اى رأيت نفسي قال الباجي يحتمل ان يكون ذلك رؤيا رآها حين اعلم باليلة او رآها ببقى ذلك في ذكره ويحتمل ان يكون بزه
روى بالبعد الشيان واستدل بها عليها اسجد بالرفع حال وقيل تقديره ان اسجد من صبحها اى في صبحها في ماء وطين
علامة جليته له يستدل بها عليها والمراد الارض الرطبة ولعل اصله في ماء وتراب وسمى طينا لما لفته به مالا ولا مالا الى
غلبة الماء فالتسوها على ما مر الا الشمس ما وقع في الروايات من انها رفعت لتلاقي فلان وفلان المراد رفع علمه لا رفع نفسها
في العشر الا واخر ثم خص من ذلك الا وتار فقال والتسوها في كل وتر مذهب اى اوتارها في الحشر والظاهران المراد في تلك السنة
خاصة فلا يترافى الروايات الاخر قال ابو سعيد فامطرت وفي بعض الروايات فامطرت السماء تلك الليلة قال الزرقاني يقال في الليلة
الماضية الليلة الى الزوال فيقال البارحة وفي رواية الصحيحين ومارى في السماء قزعة فجات سمائة فمطرت حتى سال سقف المسجد
وبهذا الحديث استنبط من ذهب الى انها ليلة احدى وعشرين واجاب عنه السرخسي بان ليس فيه كبير حجة فانه لم يقل اراى اسجد
في ماء وطين في ليلة القدر اى لا حاجة الى الجواب لوجدهم في البالي المتعددة في السنين المختلفة فلا مانع ان
يكون في هذه الليلة من هذه السنة وكان المسجد على عرش لفتح العين وسكون الياء اى بنى على صوغ عرشين والا فالعرش
هو نفس السقف يعني ان المسجد كان مغطيا بالخرير ولم يكن حكر البنا بحيث يمكن من المطر وفي رواية البخاري وكان اسقف
من جريد النخل فوكف المسجد اى سأل ماء المطر من سقفه فومن ذكر المثل وازادة الحال قال ابو سعيد فابصرت عيناى
زاده تاليسا كقولك اخذت بيدى واما زاده اظهار التعجب من تلك الحالة الغريبة رسول الله صلى الله عليه وسلم صرف
من الصلوة وعلى جهته المحلة عالية واختلقت الشمس في ذكره بلفظ نفى جميع النسخ المصرية والزرقاني والحافظ والتقيير
بلفظ على جهته وبكذا حكاها الحافظ في الفتح عن رواية مالك وكذا في النسخ اى بنى على صوغ عرشين والتايجي بلفظ على جهته -
قال الباجي ايمى من الصديقين والسجود يكون بوسط وقال ابن قتيبة اجهته وسط الحارمة والجيدان ليكنفانها من
كل جانب جبين اى قلت ويكون المعنى على نسخ الجبين بيان كثرة الطين حتى وصلت الى الجبين فدخلوا الفقه - قال الزرقاني
فيه السجود على اجهته والالف جميعا فان سجدا على الفقه وحده لم يحزه وعلى جهته وحده اساءوا بزه قاله مالك اى

أثر الماء والطين من صبح ليلة إحدى وعشرين من مالك عن هشام بن عروة عن
أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان
مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال النووي أعضاء السجود سبعة ينبغي الساجد أن يسجد عليها كلها وإن يسجد على الجبهة والالف جميعاً أما الجبهة فيجب
وضعا كمشوفة على الأرض ويكفي بعضها والالف مستحب فلو تركه جاز ولو اقتصر عليه وترك الجبهة لم تجز. وبذا
مذهب الشافعي ومالك والأكرين وقال أبو حنيفة وابن القاسم من أصحاب مالك إن يقتصر على الجاهل
وقال أحمد وابن حبيب من أصحاب مالك يجب أن يسجد على الجبهة والالف جميعاً كذا في العيني وفي البداية أن اقتصر على
أحدهما جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز الاقتصر على الالف إلا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه الصلاة والسلام
أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها الجبهة ولا في حنيفة ثم إن السجود يحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور
إلا أن الحد والذي قن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور إمام أثر الماء والطين قال الحافظ في استنباب
ترك الإسراع إلى الزلزلة ما يصيب جبهة الساجد من غير الأرض وقال أيضاً في ترك مسح جبهة المصلي و
السجود على الخائل وحده المأمور على الأثر تحقيق لكن يعكس عليه ما في رواية البخاري ووجهه معني طيناً وما هو واجب
النوي بأن الامتلاء والمذكور لا يستلزم ستر جميعاً جبهة إمام قال العيني الحديث محمول على أنه كان شيئاً كبيراً
لا يمنع مما شدة بشرة الجبهة الأرض ولو كان كثيراً لم ينع صلوة وبذا قول الجمهور واختلف قول مالك فيه فروى
أشهب عنه أنه لا يجوز إلا يجوز السجود على الأرض على حسب ما يكسر وقال ابن حبيب مذنب مالك أن يومى إمام من صلوة
صبح ليلة إحدى وعشرين متعلق بقوله الضرر وحديث أبي سعيد بن الأرقم في الفجر في الأوتار وبشكل عليه ما روى
أبو داود وغيره من طريق أبي النضر عنه مرفوعاً التسوية في التاسعة والالبة والخامسة قلت يا أبا سعيد انكم أعلم بالعدد
منا قال أجل قلت يا التاسعة والالبة والخامسة قال إذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها التاسعة فإذا مضى ثلثت و
عشرون فالتى تليها الابعة الحادية وكتب والذى المرحوم أبو النضر قد مره في خبره رحمه الله على أبي داود ظاهره
مشعر يكون ليلة القدر عده في المزدوج من الليالي وبذا احتجنا لما رواه الثقات ولرواية نفسه أيضاً فلا يصح الجواب يكون
ذلك مذنبه كما يجب به النووي بل الحق في الجواب أنه معتبر الشهر ثلثين للافهام وتقوية المسئلة ولقرينة إمامي في بين
السابع ثم العبرة لثنتي عشر من الليالي فالتاسعة بذلك هي الليلة الواحدة ليلة إحدى وعشرين إمام وأما الشيخ
في البذل لا بد محتمل أن يكون المعنى التسوية ليلة القدر في الليلة التي تليها التاسعة بعد ما وفي الليلة التي تليها الابعة بعد ما
على اعتبارها كون الشهر ثلثين فلا يبقى الاشكال إمام مالك زيد في النسخ المصرية في أول هذا السند أيضاً وكذلك في
الاسناد لا تلتصق كلها في هذا الباب لفظ زياد وتقدم ما فيه في أول السند الأول من الباب عن هشام بن عروة عن أبيه
مرسلاً وصلة الشبان وغيرهما بطرق عن هشام عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة
الشداء القوتية والحال والراء المهملتين واسكان الواو امر من التحري وفي بعض الروايات التسوية بها يحسن الطلب لكن بعض
التحري يبلغ ما فيه من الطلب بالجهد والاجتهاد ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان قال الزرقاني ولم يغفر في شيء من
طرق حديث هشام بهذا التقيد بالوتر كثر محمول عليه لما في الصحيح من رواية أبي سبيل بن مالك عن أبيه عن عائشة مرفوعاً
تحروا ليلة القدر في وتر العشر والآخر الحديث يحمل المطلق على التقيد إمام قلت لكن من اختار رد رواة في تمام العشر بحري
الحديث على إطلاقه قال الحافظ هو بها المتفق في العشر الأخيرة قاله أبو قتادة وأحسن عليه مالك والثوري وأحمد وأصح
وزعم الما وردي أنه متفق عليه وكانه مأخذه من حديث ابن عباس أن الصحابة الفقهاء على أنها في العشر الأخيرة ثم اختلفوا في
تعيينها منه ولما يدركها في العشر الأخيرة حديث أبي سعيد الصحيح أن جبرئيل قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما عكفت
العشر الأوسط التي تليها طلب إمامك واختلف القائلون به فهم من قال هي فيه محتملة على حد سواء نقله الرافعي عن
مالك وضعف ابن الحاجب ومنهم من قال بعض لياليه أربعة من بعض إمام مالك عن عبد الله بن دينار

عن جواه عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

مالك عن حميد الطويل عن النس بن مالك أنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلل إلى امرأته هذه المليلة في سرامضاً حتى تلاوى الرجلان فرفعت فالتسوها في التاسعة والسابعة والخامسة

فقلت لا يتركك كان اليك الصبح قال كان يدخل المسجد إذا صلى العصر فلا يخرج منه لاجبة حتى يصلي الصبح فإذا صلى الصبح وجد دابة على باب المسجد فجلس عليها فلقى مبادية قال ابن عبد البر ليقال لميل الجني معروف بالديست لميل ثلث وعشرين وحديثه بذا مشهور عندنا منهم وما عتبتهم وروى ابن جرير في تاريخه ليعبد الله بن أنس وقال في آخره فكان الجني يمسى تلك الليلة يعني ليلة ثلث وعشرين في المسجد فلا يخرج منه حتى يصبح ولا يستبد شيئا من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر ١٤ فقلت وقد ورد كون ليلة القدر ليلة ثلث وعشرين في عدة روايات وأما رد ذهب إلى ذلك جماعة قال الحافظ وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن معاوية قال ليلة القدر ليلة ثلث وعشرين ورواه الصحيح في مسنده من طريق أبي حازم عن رجل من بني براهيم له صحبة مرفوعاً ورواه عبد الرزاق من طريق أبي يوسف عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً عن كان يتحيزها فيلحقها ليلة سابعة قال وكان أبو يوسف ليلة ثلث وعشرين وميس الطيب وعن أبي جريح عن عبد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس أنه كان يوظف أهل ليلة ثلث وعشرين وروى عبد الرزاق من طريق يوسف بن سيف سمع سعيد بن المسيب يقول استعظم قول القوم على أنها ليلة ثلث وعشرين ومن طريق إبراهيم عن الأسوم عن عائشة ومن طريق لحول أن كان يراها ليلة ثلث وعشرين ١٥ **مالك عن حميد بن أبي حميد الطويل ليقال كان لقلت على الميت فقلل أحسنه يد به إلى رأسه والأخرى إلى جلجلى عن انس بن مالك قال خرج علينا بهذه الحديث في الموطأ قال ابن عبد البر للاخلاف عن مالك في مسنده وأما ماله للنس عن عبادة ١٦ فقلت بهذا أخرجه البخاري في صحيحه برواية خالد بن الحارث عن حميد بن أنس عن عبادة قال خرج الحديث قال الحافظ لرواه الشرحي حميد ورواه مالك فلم يقل عن عبادة قال ابن عبد البر الصواب أخبثه وإن الحديث من مسنده ١٧ رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجر الشريعة زاد في الشيخ المصري بعد ذلك في رمضان لو ليست هذه الحكمة في الشيخ الهندي وزاد في روايته البخاري بخبرنا ليلة القدر فقال اني اريت نعم العظمة بناء الجمل قال الحافظ من الرواية التي اعلمت بها من الرواية التي اعلمت بها فإخاري علامتها وبها السجود في الماء والطين أم ثم اللفظ بهذا في صحيح الشيخ المصري وفي الهندية رأيت بنينا الفاعل بذه الليلة أله ليلة القدر في رمضان زاد البخاري بعده فقال خرجت لاجرم ليلة القدر حتى تلاوى فليح الجاهل ١٨ أي وقعت بينهما ملاحة وهي الخاصة والمنازعة والمشقة والاسم للماء بالكسر والماء في روايته أبي سعيد عن مسلم بخار رجلان يتخفان معهما الشيطان ونحوه في حديث القلتان عند ابن أبي عمير وزاد أن لقيهما عند سدة المسجد فخر بينهما فالفقت بذه الاحاديث على سبب النسيان وروى مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اريت ليلة القدر ثم القطني بعض إلى فسيستها وبذا سبب آخر فاما جمل على التعداد بان تكون الرواية في حديث أبي هريرة فمما لا يكون سبب النسيان الا لفظ وان تكون الرواية في حديث غيره في البقطة فيكون سبب النسيان ما ذكر من الخصال او يحل على اتحاد القصة ويكون النسيان وقع مرتين عن سبيين ويحتمل ان يكون المعنى القطني بعض إلى فصحت تلاوى الرجلين فقلت لا تجز بينهما فسيستها لا شغل لهما وقدرى عبد الرزاق من جمل سعيد بن المسيب ليلة القدر عليه وسلم قال الاخير ليلة القدر لوانه فسكت ساعة ثم قال لقد قلت لكم وأنا أعلمهم اني اريت ليلة القدر فمما لا يكون سبب النسيان وهو ما يقوى المحل على التصديق في الصبح قلت لكن حمله على الرجلين الاولين غير بعيد فانه حمله على التعداد وسلم بعد التعداد والتلاوى لما اراد اخبارهم علم اني قد قبل رجلا كان في المصرة منكراً وفي الهندية رجلا كان مرفاً زوا في روايته البخاري من المسلمين ومحمد بن نصر انهما من الاضمار وزعم ابن دحيه انهما عبد الله بن أبي حذرة وكعب بن مالك ولم يذكر ذلك مستنداً قاله الحافظ - ورفعت أي ليعينها لرفع عينها ما ورد من الامار بالانكسار وقيل رفعت بركتها من تلك السنة وقيل التلاوى رفعت للمكة لا للميلة ثم اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم علم بتعيينها بعد ذلك ام لا وبالأول قال ابن عبيد بن روى الثاني عن زينب بنت ام سلمة واستبطل السلي من بذه القصص كتبها لمن رأها بالانكسار لم يعد لرئيسه ان يخبر بها أكد ذلك في الفتح - قال البخاري قد رتب البعض فتعدى عقوبته إلى غيره فيجزي بمن لا سبب له في الدنيا واما في الاخرة فلا تزار وازرة وزاد أخرجه ١٩ فقلت وقد ورد في بذه الحن في روايات كثيرة مشهيرة لا تحفى على ناظر الاحاديث فالتسوها في التاسعة والسابعة والخامسة**

مالك انه بلغه ان رجلاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسرو ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني اري رؤياكم

اختلفوا في معناها على خمسة اقوال احد بان المراد بالتاسعة ليلة تسع وعشرين وبالسابعة سبع وعشرين وبالحادية
عشر وعشرين فيكون المعنى التسويبا في تاسعة بمعنى من بعد العشرين لكن لشكل عليه ما ورد في كثر طرق الحديث بلفظ تاسعة بمعنى
داو له القاري بان المعنى تاسعة ترسب بها منها من بعد العشرين وبهذا القول قال القاري هو الغالب وقال الحافظ يرفع هذا القول
رواية البخاري بلفظ التسويبا في التسع والسبع والخمس اى في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين ١٠٠ وثانيها
ما قال الطبري ان تاسعة تتبع هي الليلة الثانية والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية من الاربعة والعشرون سابعة
منها والسادسة والعشرون خامسة منها قلت وعلى هذا فيكون معنى الحديث تاسعة من الليالي الباقية والعدد يكون من
الاخر على كون الشهر ثلثين ويكون الليالي كلها اثنا عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر
قال لا في سعيد الجدي اعلم بالعدد مما قال اجل قلت بالتاسعة والسابعة والحامسة قال اذا مضت احدها وعشرون
فالتى تليها التاسعة فاذا مضت ثلث وعشرون فالتى تليها الباقية الحديث لكن تقدم ان حديث ابن سعيد في هذا المعنى للتاويل
لما لفت رواية بنفسه ولم ارم من اختصاصا بشايع العشر الاخر الا ان الحافظ قال في سدة الاقوال القول الثالث والاربعون انها
في اشفاق العشر الوسط والعشر الاخر اربع بخط غلطى ١٠١ وثالثها هو المعنى الثاني لان العداد من تسع وعشرين لكونه المتيقن
تكون تاسعة تبقى هي ليلة احدى وعشرين وكذلك الليالي كلها اوتار وعلى ذلك عن مالك كما سمى في كلام الباجي وكونها
في اوتار العشر الاخر مختار لما يفظ وجماعة من الشافعية وغيرهم كما تقدمت اسماءهم في البحث الخامس من محاضرات جمة ليعربان
مسالك الامة الاربع عشرة فارجع اليه ورايها ما اختاره ابن عبد البر ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين وكذلك البواقي
كالقول الثالث لان المعنى عند تاسعة تبقى بعد الليلة التى تليها فليكن هذا يكون الحد من ثلثين ويكون الليالي كلها
اوتاراً وباعتبار المصدات هذا والذي قبله سواء والاختلاف بينهما باعتبار معنى الحديث وفي الحديث قال الامام مالك وارى واذا علم
ان اراد بالتاسعة من العشر الاواخر ليلة احدى وعشرين وبالسابعة ليلة ثلث وعشرين وبالحامسة ليلة خمس وعشرين ١٠٢ -
وبهذا القول كما ترى يمكن حمله على القول الثالث والاربعة معاً لكن قال الباجي لحد حكايته قول مالك بهذا وان بذلك نقصان الشهر
وبذا يدلى على انه حمله على القول الثالث ثم قال الباجي وروى عيسى عن ابن القاسم ان قال رجع مالك عن هذا القول وقال
مشترق لا اعلمه ١٠٣ وخامسها ما يظهر من كلام العيني ان المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين على نقصان الشهر والثانية
والعشرين على تمامه يعني يومه يتناول الصديقين معاً قال وبهذا دل على الانتقال من وتر الى تسع والنبى صلى الله عليه وسلم لم
يا حرامته بالتاسعة في شهر كامل دون ناقص بل اطلق عليها في جميعه على التمام مرة وعلى النقص اخرى ١٠٤ -

مالك انه بلغه قال الزرقاني كثر رواه يحيى وقوم ورواه القعني وابن بكير مالك عن نافع عن ابن عمر قلت وقد ذكر السدي
جميع الشيخ المصرية وقد عرفت ان ليس في روايته يحيى فالواجب حذفه وقال ابن عبد البر في النقص مالك انه بلغه ان رجلاً من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث بكذا روى يحيى بهذا الحديث عن مالك وتاب عنه قوم ورواه القعني و
الثاني وابن وهب وابن القاسم وابن بكير وكثر الروايات عن مالك عن نافع عن ابن عمر وذكره الحديث مثله سواء مسنداً
وهو محفوظ مشهور حديث نافع عن ابن عمر مالك وغيره ومحمود ايضا لما ملك عن عبد الله بن زبارة عن ابن عمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر في السبع الاواخر ان رجلاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الحافظ لم اقف على نسخة احد من هؤلاء الروايات لعمرة ليلة القدر في المنام اى ابراهيم التيمي ذلك وقال ابن الملك
اى قيل لهم في المنام ذلك تبارك الطيبى في امن الرؤيا فحيثما يحتاج الى التبريد كذا في نسخة في السبع الاواخر قال الحافظ اى
قيل لهم في المنام انها في السبع الاواخر وتقص بعضهم ما ليس في الروايات بل هبة للنام اى المنام الواقع والواحد ثلث في السبع الاواخر
والاوجه عندي ما قاله الحافظ وانت خير بانه قيل ان عرفت للارادة بل كلامه صريح في انه عرفت للقدر وبدل عليه ما في تغيير البخاري
ان ناساً اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وان ناساً اروا انها في العشر الاواخر الحديث واهم اللاتساق في السبع الاواخر صريح في
انه كان قبل السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اري بفتح الهزة والراء اى اعلم رؤياكم بالاخر ١٠٥ -

قد توأطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريا فليتحرها في السبع الاواخر
مالك انه سمع من يثقب به من اهل الحزم يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادى اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصرا اعمار امته ان
لا يبلغوا من العمل مثل الذي يبلغ غيرهم في طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خيرا من
الف شهر

قال عياض كذا جاء بالافراد والمراعيكم لانهم لم يكن رؤيا واحدة وانما اراد بالحسن وقال ابن التين المحدثون يروونه بالتوحيد
وهو جائز واقصحه منه رؤياهم مع رؤيا يكون جمعا في مقابلة جمع ولحق باضا فته الى ضمير الجمع يعلم منه التعدد ضرورة وانما عبر
باري ليجالس رؤياهم ويؤلف المفعول الاول لاري والثاني قوله قد توأطأت بالهمزة لانه توأطعت وتوأطعت وتوأطعت وتوأطعت
لتسبح بطا ثم يا ويؤلف ان يكتب بالالف ولا بد من قرأته فهو مؤلف قال تعالى لياطوا عدة ما هم الشتر قاله النووي وقال
ابن التين روى بلا همز والصلوب الهمز وفي المصانيع يجوز ترك الهمز قال القاري قيل اصله بالهمزة فقلت القاء وحذفت ا
في رؤيتهما اتهما في ليل السبع الاواخر فمن كان متحريا اي طالها وقاصدا فليتحرها في السبع الاواخر من رمضان وتقدم قريب
عن البخاري ان بعضا روى في العشر وبعضا في السبع قال الحافظ وكان في السبع عليه وسلم نظر الى المتفق عليه من الرؤيتين
فامر به وتحمل القدر الامركا تقدم قريبا بلفظ التسوية في العشر الاواخر فان ضعف احدكم او حجج فلا يفتن على السبع البواقي
ثم ظاهر الحديث ان مستند الرؤيا وهو مشكل لانه ان كان الحسنة ان قيل لكل واحد في السبع فشرط العمل بالتميز بهم كانوا
نيا ما وان كان معناه ان كل واحد رآى الحوادث التي تكون فيها في منامه في السبع فلا يلزم منه ان يكون في السبع كما لو رآيت
حوادث القامة في المنام فانه لا تكون تلك الليلة محلا لقيامها وانجاب ان الاستناد الى الرؤيا بالما هو من حيث الاستدلال
بما على امر وجودي غير مخالف لقاعدة الاستدلال لانه استند اليها في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر
لانما اجبت بها حكم وانما ترجع السبع بسبب المراعى الدالة على كونها فيها وهو استدلال على امر وجودي لمز من استحباب
شتر على خصوص ما لتأكيد بالنسبة الى هذه الليالي وان الاستناد الى الرؤيا بالما هو من حيث اقراره صلى الله عليه وسلم
لها كما حد ما قيل في رؤيا الاذان ذكره اللب في كذا في الزمر قاني وقال الباجي الظاهر ان قول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان
على غلبة الفطن لرؤيا اصحابه ولعله ان يكون هو صلى الله عليه وسلم قد رآى ايضا ما قوى ذلك اوبلغة اليقين فامر بفتحها
في السبع ام - مالك انه سمع من يثقب به اے من يعثر على قوله من اهل العلم يقول قال ابن عبد البر في التقيص
بذا احد الاحاديث التي الفرد بها مالك لا يوجد مستندا ولا مرسل فيما علمت الامن المؤطا وبذا احد الاحاديث الاربعة التي
لا توجد مستندا ولا مرسل من ارسال تابعي لقصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى بضم الهمزة مبيدا للمفعول اي
اراه الله تعالى اعمار الناس بالراء المبهمة في جميع النسخ من المتن والشروح فما حكى السيوطي وغيره عن رواية المؤطا بلفظ
اعمال الناس وبهم من النسخ فمسكه اي قبل زمانه صلى الله عليه وسلم او ما شاء الله من ذلك اے مقدرا ما اراد
الله تعالى من اعمارهم لے اري جميع اعمارهم او مقدرا اعمارهم من ذلك فكانه صلى الله عليه وسلم تقاصر اعمار امته
اذي ما بين الستين الى السبعين وقيل من يجوز ذلك كما ورد ان لا يبلغوا اقصر اعمارهم من العمل الصالح مثل الذي
يلحق الامام بلغ غيرهم من الامم الباقية في طول العمر فاعطاه الله عز وجل محل اعمارهم الطويلة ليلة القدر من الف شهر
قال ابن عبد البر بذا احد الاحاديث الاربعة التي لا توجد في غير المؤطا لاستند ولا مرسل وليس منها حديث منكرو ولا ما في نحو
اصل ام - وتقدم ذكره في مراسلات المؤطا من المقدمة قال السيوطي ولهذا شواهد من حيث الحسنة مرسله فاخرج ابن ابي حاتم
من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاربعة من بني اسرائيل
عبد الله ثمانين سنة لم يعصه طرفة عين الحميرت وروى عن مجاهد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بني
اسرائيل كان يقوم الليل حتى يصبح ثم يحايد الحميرت تقدم ذكره في في لبعث الرابع من ترجمة الباب قال الضيفي وعن
ابن عباس تفكر النبي صلى الله عليه وسلم في اعمار امته واعمال الامم السابقة فانزل الله في سورة وهي هذه الآية بتعريف السنات اقصر اعمارهم

مالك انه بلغه ان رجلاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسرو ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني اري رؤياكم

اختلفوا في معناها على خمسة اقول اهد بان المراد بالتاسعة ليلة تسع وعشرين وبالسابعة سبع وعشرين وبالحادية
تس وعشرين يكون المعنى المقصود في تاسعة بمعنى من بعد العشرين لكن يشك عليه ما ورد في كثير من طرق الحديث بلفظ تاسعة بمعنى
داولة القاري بان المعنى تاسعة ترعى بعدها من بعد العشرين وبهذا القول قال القاري هو الغالب وقال الحافظ يرجح هذا القول
رواية البخاري بلفظ التسوية في التسع والسبع والخمس اى في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين ا ١ واثنيها
ما قال الطبري ان تاسعة بمعنى هي الليلة الثانية والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية من الاربعة والعشرون سابعة
منها والسادسة والعشرون خامسة منها قلت وعلى هذا فيكون معنى الحديث تاسعة من الليالي الباقية والعدد يكون من
الاخرى لكون شهر ثلثين وتكون الليالي كلها اشفاً عملاً او تارة ولو يد هذا المعنى ظاهر ما في رواية ابى داود وعن ابى نضرة انه
قال لا في سعيد الجدي انهم اعلم بالعدد معنا قال اجل قلت في السابعة والسابعة والحامسة قال اذا مضت احدهم وعشرون
فالتى تليها التاسعة فاذا مضت ثلث وعشرون فالتى تليها ليلة الحديث لكن تقدم ان حديث ابى سعيد رده بمخالف للتاويل
لما لفت رواية بنفسه ولم ار من اختصها بالشفاع العشر الاخير الا ان الحافظ قال في سدة الاقوال القول الثالث والاربعون انها
في اشفاق العشر الوسط والعشر الاخير ثم تحذف مخطاى ١ واثنيها هو المعنى الثاني لان العداد من تسع وعشرين لكونه الثمانيون
فتكون تاسعة تبقى في ليلة احدى وعشرين وكذلك الليالي كلها او تارة وحكى ذلك عن مالك كما سمى في كلام الباجي وكونها
في او تارة العشر الاخير مختاراً لما حفظ وجماعة من الشافعية وغيرهم كما تقدمت اسماء بهم في الحديث الحسن من بحاث الترمذي ليعربان
مسالك الائمة الاربعين فارجع اليه ورايها ما اختاره ابن عبد البر ان المراد بالتاسعة ليلة احدهم وعشرين وكذلك البواقي
كالقول الثالث لان المعنى عنده تاسعة تبقى بعد الليلة التي تلتس فيها فعلى هذا يكون العدد من ثلثين وتكون الليالي كلها
او تارة باعتبار المصداق هذا والذي قبله سواء والاختلاف بينهما باعتبار معنى الحديث وفي الحديث قال الامام مالك روى واللفظ
ان اراد بالتاسعة من العشرة واخر ليلة احدى وعشرين وبالسابعة ليلة ثلث وعشرين وبالحامسة ليلة خمس وعشرين ا ١ -
وبهذا القول كما ترى يمكن حمله على القول الثالث والاربعين معاً لكن قال الباجي لحد حكاه قول مالك بهذا وان هذا على نقصان الشهر
وبما يروى على انه حمله على القول الثالث ثم قال الباجي وروى عيسى عن ابن القاسم ان قال رجع مالك عن هذا القول وقال
مشترط لا اعلمه ١ وخامسها ما ظهر من كلام العيني ان المراد بالتاسعة ليلة احدهم وعشرين على نقصان الشهر والثانية
والعشرين على تمامه بمعنى مؤتمتة وتداول الصورين معاً فقال وبهذا والى على الانتقال من وتر الى تسع والنبى صلى الله عليه وسلم لم
ياحرمتها بالتاسعة في شهر كامل ودون ناقص بل اطلق عليها في جميعه على التمام مرة وعلى النقص اخرى ا ١ -

مالك انه بلغه قال الزرقاني هذا رواه يحيى وقوم ورواه القعني وابن كبير مالك عن نافع عن ابن عمر قلت وقد ذكر السندي
جميع الشيخ المصرية وقد عرفت انه ليس في روايته يحيى فالواجب حذفه وقال ابن عبد البر في النقص مالك انه بلغه ان رجلاً من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك وتابعه قوم ورواه القعني و
الشافعي وابن وهب وابن القاسم وابن كبير واكثر الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر وذكروا الحديث مثله سواء مسنداً
وهو محفوظ مشهور من حديث نافع عن ابن عمر لمالك وغيره ومحفوظ ايضا لما ذكره ابن عبد الرحمن في السبع الاواخر قال الحافظ اى
صلى الله عليه وسلم قال تح واليلة القدر في السبع الاواخر ا ١ ان رجلاً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الحافظ لم اقف على سميتها احدهم هؤلاء اروا بصحة الهجرة ليلة القدر في المنام اى ابراهيم الشافعي ذلك وقال ابن الملك
اى قيل لهم في المنام انها في السبع الاواخر وكتب بعضهم ما ليس في الرواية يحتاج الى التجرى كذا في الرواية في السبع الاواخر قال الحافظ اى
قيل لهم في المنام انها في السبع الاواخر وكتب بعضهم ما ليس في الرواية بل هفتة للنام اى المنام الواقع والى كذا في السبع الاواخر
والادوية عندي ما قاله الحافظ وانت خير بما لم يقل انه ظن للارادة بل كلام صريح في انه ظن القدر وبدل عليه ما في تفسير الجاهلي
ان ناساً الرواية القدر في السبع الاواخر وان ناساً الرواية في العشرة الاواخر الحديث وامر الامام في السبع الاواخر صريح في
ان كان قبل السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى اري بفتح الهزاة والراء اى اعلم رؤياكم بالافرا د -

قد توأطأت في السبع ألا واخر فمن كان متحرها فليتحرها في السبع ألا واخر
مالك انه سمع من يثقب به من اهل العلم يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادى اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكله تفقا صرا عمار امته ان
لا يبلغوا من العمل مثل الذي يبلغ غيرهم في طول العمر فاعطاه الله ليلة القدر خيرون
الف شهر

قال عباس بن كذا جاء بالافراد والمراحم انكم لانها لم تكن رؤيا واحدة وانما ارادوا الجس وقال ابن التين المحرثون يروونه بالتوحيد
وهو جائز واضح مشهور وانهم سمعوا باليكون جمعا في مقابلة جمع والتعقيب باضافة الى ضمير الجمع ليجمع منه التعدد ضرورة وانما عسر
باري ليجانس رؤياكم وهي المفعول الاول لاري والثاني قوله قد توأطأت بالجمع لانه توأفقت وزنا ومعنى ويوجدني
لتعبطا ثم يا ويثقبني ان يكتب بالالف ولا بد من قرأته ميمونا قال تعال ليواطوا عدة ماحم الشرا قاله النودي وقال
ابن التين روى بلاجم والصواب الجمع وفي المصباح يجوز ترك الجمع قال القاري قيل اصله بالجمعة فقلت القاف وحذفت ايم
في رؤيتها انها في ليل السبع الاواخر فمن كان متحرها اي طالها وقاصدا فليتحرها في السبع الاواخر من رمضان ولقد مر قريبا
عن البخاري ان بعضا روبا في العشر وبعضا في السبع قال الحافظ وكذا في نسخة الشيخ عليه وسلم فلفظ الى المتفق عليه من الرؤيا يتبين
فامر به في محتمل التعدد الامر كما تقدم قريبا بلفظ التمسوا في العشر الاواخر فان ضعف احكامه وعجز فلا يجنب على السبع البواني -
ثم ظاهر الحديث ان مستند الرؤيا وهو مشكل لانه ان كان الحق في كل واحد في السبع فشرط العمل التمييز وهو كما كنا
نبا ما وان كان معناه ان كل واحد رآي الحوادث التي تكون فيها في مناسبات في السبع فلا يلزم منه ان يكون في السبع كالمرويات
حوادث القامته في المنام فانه لا تكون تلك الليلة محلا لقيامها وانجواب ان الاستناد الى الرؤيا بالانما هو من حيث الاستدلال
بها على امر وجدي غير مخالف لقاعدة الاستدلال لانه استند اليها في امر ثبت استحبابها مطلقا وهو طلب ليلة القدر
لانها انجبت بها حكم وانما ترجع السبع بسبب المرائي الدالة على كونها فيها وهو استدلال على امر وجدي لزم استحباب
شتر في تخصيصها بالاكيد بالنسبة الى هذه الليالي وان الاستناد الى الرؤيا بالانما هو من حيث اقراره صلى الله عليه وسلم
لها كما حدما قيل في رؤيا الاذان ذكره الابن كذا في الزرقاني وقال الباجي الظاهر ان قول النبي صلى الله عليه وسلم انما كان
على غلبة الظن للرؤيا بالصحاب ولعلنا ان يكون هو صلى الله عليه وسلم قد رآي ايضا ما قوي ذلك اوبلغة القين فامر به تحريها
في السبع - مالك انه سمع من يثقب به اے من يعتقد على قوله من اهل العلم يقول قال ابن عبد البر في القصص
بذ الاحاد اديث التي انفرد بها مالك لا يوجد سند ولا مرجع فيها علمت الامن المؤطا وبذ الاحاد اديث الربعة التي
لا توجد سند ولا مرجع من اهل السبع تابعي لقصة اے ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارى لضم الهمة ميمونا للمفعول اي
اراه الله تعال اعمار الناس بالاراء المهيئة في جميع النسخ من المتن والشروح فراجع السيوطي وغيره عن روايته للمؤطا بالفظ
اعمال الناس وهم من النسخ فبكره اي قبل زمانه صلى الله عليه وسلم او ما شاء الله من ذلك اے مقدرا اراد
الله تعال من اعمارهم لے اري جميع اعمارهم او مقدرا اخاصا من ذلك فكلان صلى الله عليه وسلم اعمار اعمار امته
او يمين ما بين السنين الى السبعين وقليل من يجوز ذلك كما ورد ان لا يبلغوا لقصص اعمارهم من العمل الصالح مثل الذي
يفتح الامام بلغ غيرهم من الامم السابقة في طول العمر فاعطاه الله عز وجل محل اعمارهم الطويلة ليلة القدر من الف شهر
قال ابن عبد البر بذ الاحاد اديث الربعة التي لا توجد في غير المؤطا لا سند ولا مرجع وليس منها حديث معكرو ولا ينفذ
اصل اے ونقدم ذكرها في مراسلات المؤطا من المقدمة قال السيوطي ولهذا شواهد من حيث المعنى مسكتة فاخرج ابن ابي حاتم
من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاربعية من بني اسرائيل
عبد الله فثامن سنة لم يعصوه فطره عين الحديث وروى عن مجاهد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر رجلا من بني
اسرائيل كان يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاء به الحديث تقدم ذكرها في النسخ الرايع من ترجمة الباب قال العيني وعن
ابن عباس تفكر النبي صلى الله عليه وسلم في اعمار امته وعمار الامم السابقة فان الله عز وجل في سورة قصص هذه الاية بتضعيف الحسنات لقصصهم

قال يحيى قال مالك لا ياتي المعتكف حاجة ولا يخرج لها ولا يعين احد الا ان يخرج للحاجة الانسان ولو كان خارجا لحاجة احد لكان احق ما يخرج اليه عيادة المريض والصلوة على الجنائز وتباعها قال يحيى قال مالك ولا يكون المعتكف معتكفا حتى يجتنب ما يجتنب المعتكف من عيادة المريض والصلوة على الجنائز ودخول البيت الا لحاجة الانسان مالك انه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف هل يدخل لحاجة تحت سقف فقال نعم

صلى الله عليه وسلم لم يخرج من معتكف فيم كما هو ولا يخرج ليعال عنه واخرج الضاير رواية عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة الحديث قال ابو داود وغيره عبد الرحمن لا يقبل فيه السنة جعله قول عائشة وقال المنذري في مختصره عبد الرحمن بن اسحق اخرج مسلم واتفق يحيى بن معين واثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم وقال الربيعي رواه البيهقي في شعب الایمان عن الميث عن عقیل عن ابن شهاب به وقال اخرجه في الصحيح دون قوله والسنة في المعتكف وذكر الاختلاف في انه من قول عروة او عائشة وطريق اخر اخرجه الدارقطني في سننه عن ابراهيم بن معشر ثنا عبدة بن حميد نا القاسم بن معمر عن ابن مبرج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان الحديث وفيه ان السنة للمعتكف الا يخرج لحاجة الانسان ولا يتبع جنازة ولا يعود مريضاً قال الدارقطني يقال ان قوله والسنة للمعتكف ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانه من كلام الزهري قلت لكن له مناجاة كما رأيت ولو سلم فلا قل من انه مرسل وهو حجة عند الجمهور قال يحيى قال مالك لا ياتي المعتكف حاجة بالتكبير في الشخ البندرية وبالاضافة الى الضمير بلفظ حاجته في المصرية والودى واحد والوجه الاول بالتقديم فمرة شخنا في المصنف اے لا يخرج لحاجة غير الحجج التي لا يدبرها ولا يخرج بها اے تلك الحجج التي لا منها بد ولا يعين احد اي لا يعينه في شيء من الامور لان المعتكف مستغن عنها الا ان يخرج لحاجة الانسان كالاجنبين ونحوهما مما لا بد منه قال المزرقاني فيجوز له قص ظفوه او شاربها وازالة عاتقه تحتها لوجه الحاجة ولا يخرج لذلك استقلالاً وفي الشرح الكبير واخذه اذا خرج لغسل جمعة او جنازة او عيد فظفها او شاربها او عاتقه او ابطاً خارج المسجد وكره فيه كل شيء مطلقاً الا ان يتضرر فيلجأ الى رأسه من المسجد والحلاق خارجة قال الدسوقي قوله اذا خرج ليعني لا يخرج ليجرد قص الشارب والظفر وما سعمالا حلق الرأس كما يفيد الوالحسن خلا فاما في خش من انه اذا خرج لغسل الجمعة جاز له حلق الرأس ولا يخرج له استقلالاً وفي المدة قال مالك لا يقص المعتكف اظفاره ولا ياح من شعره في المسجد ولا يدخل اليه حمام قلنا له انه يجمع ذلك حتى يلقبه قال الاجيبي وان جمعه اھ قال الدسوقي وذلك لحمة المسجد او لو كان المعتكف خارجاً لحاجة احد اي لو كان له جائز ان يخرج لمعونة احد لكان احق بالنصب والرفع ما يخرج اليه عيادة المريض بالنصب والرفع وذلك لان عيادة المسلم من حقوق المسلم والصلوة على الجنائز فانها فرض كفاية وانما عبا اي اتباع الجنائز عطف على عيادة المريض قال البايعي يعني لو كان خارجاً لمعونة احد او شيء من الامور المعتد بها لكان احق ما يخرج اليه عيادة المريض وشهود الجنزة لانها عبادات مأمور بها مع شرك من التشارك بها والاحتفال بها فاذا كان المعتكف ممنوعاً عنها فان منع من غير ما هو في الاولى واخرى اھ قال يحيى قال مالك ولا يكون المعتكف معتكفا اے لا يتيق في اعتكافه حتى يجتنب ما هي الاستباه التي يجتنب عنها المعتكف من عيادة المريض والصلوة على الجنائز وتقدم عن الشرح الكبير انه لو مات احد الابوين وتما نيها محي يجب عندئذ الخروج له ويطلق اعتكافه وكذلك عبادتها او احدهما ودخول البيت ما لم يعطف على العيادة الا لحاجة الانسان استثناء من دخول البيت يعني اذا قتل شيئاً من هذه الامور لا يبيح معتكفاً بل يبطل اعتكافه ثم اوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها وله ما خاف ان احدهما ان الاعتكاف مستمر ولذلك لو جامع في اوقات الخروج بطل اعتكافه على الصحيح والثاني ان زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالمستغنى فقط من المدة المنذورة فاستثنا التتابع في الاستدرا والبطية جميع ما سوى تلك الاوقات كذا في شرح الاحياء -

مالك انه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف هل يدخل لحاجة بالتكبير في البندرية وبالاضافة الى الضمير في المصرية وهو الوجه herein على عامة الشراح الاخر على حاجة الانسان كما سبأ في كلامهم تحت سقف قال البايعي يريد بذلك قضاء حاجته الانسان فلا مان من ان يدخل تحت سقف وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل ميتة تحت سقف لقضاء حاجة الانسان فقال الزهري نعم

لا بأس بذلك قال يحيى قال مالك لا مر عندنا الذي لا اختلاف فيه انه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد مجتمع فيه ولا اراه كراهة الاعتكاف في المساجد التي لا يجمع فيها الكراهية ان يخرج المعتكف من مسجد الذي اعتكف فيه الى الجمعة اويدها

الأساس بذلك يعني الدخول تحت السقف لا ينافي الاعتكاف قال الزرقاني وبه قال مالك والشافعي والحنابلة وقال جماعة ان دخل تحت سقفه ليل ا وكذا قال ابن رشد في البداية خص فيه الاثر مالك والشافعي والحنابلة ورأى بعضهم ان ذلك يبطل اعتكافه ا قلت اخرج ابن ابي شيبة عن ابن عمر اذا اراد ان يعتكف ضرب خبأ او فسطاطا فغضى نفسه حاجته ولا ياتي ابله ولا يدخل سقفه وعن عكرمة قال المعتكف لا يدخل بيتا مسقفا وعن ابراهيم قال لا يدخل سقفه وعن الشافعي قال لا يدخل بيتا ا قال يحيى قال مالك الامام الحق عمن تالذي لا اختلاف فيه بين اهل العلم انه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمع فيه بالتشديد من الجميع اى يصلح فيه الجمعة والاراءه كرهه بكذا في جميع النسخ الموجودة من الشروح والمقنن البندية والمصرية ولم يتعرض له الشارح قال الظاهر ان لفظة كرهه ببناء المحمول بيان للضمير المنصوب في اراهه وفسر شيخنا اندلسي في المحقق لفظة كرهه ببناء المحمول وبكذا العرب في النسخ المصرية ويحتمل ان يكون هو مقولته يحيى والضمير المنصوب وكذا التفسير الفاعل في كرهه الى الامام مالك لكن فيه ان العبارة بكذا في المدونة وليس هناك يحيى اللهم الا ان يقال ان القائل فيها ابن القاسم فتأمل الاعتكاف في المساجد التي لا يجمع فيها الى يصلح فيها الجمعة الكراهية ان يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه الى الجمعة وجوبا وبطل اعتكافه على المشهور كاله الزرقاني وفي المسوى الاعتكاف جائز في كل مسجد فان لم يكن المسجد جمعا فالحروج للجمعة واجب اجماعا فاذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعي فيحتاج الى انه يحد يده لا يستقبله ان كان نطقا ولا يبطل عليه اى حيفته ا قلت وبالدول قال مالك وبالنسبة الى احمد كما سياتى اويدها اى يدع الجمعة قال الزرقاني فيخرج عليه وفي بطلان اعتكافه قولان ا قال الباجي اما المساجد التي يصلح فيها الجمعة فانما يكره الاعتكاف فيها اذا كان الاعتكاف يتصل الى وقت صلاة الجمعة لانه يقتضي احرام من ممنوعين احدها التخلّف عن الجمعة والثاني الخروج عن الاعتكاف الى الجمعة وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من غريب مالك وقدرى ابن الجهم عن مالك الخروج الى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه ا وفي الشرح الكبير للردود صحة بطلان مسجد مباح لا بمسجد بيت الا لكن فرضه الجمعة والحال بها يجب في زمن اعتكافه فالجامع مع المؤمنين فان اختلفت من يجب عليه الجمعة في غير الجامع خرج بها وجوبا وبطل اعتكافه ولغضبه فان لم يخرج اثم ولم يبطل على الظاهر ا وقريب من ذلك ما قالت الشافعية في مخرج الاعتكاف في الثالث عشر فلا يصح في غيره والجامع اولى لكثرة الجماعة للملايقار الى الخروج للجمعة وخروجها من خلافات من اوجب بل لو زبدة متباعدة فيها يوم جمعة وكان ممن تلمز الجمعة ولم يشته بالخروج لها وجب الجامع لان خروجها يبطل اجتماعه وفي حاشيته قوله وجب الجامع مع اى لاجل الجمعة فلو اعتكف في غيره صح الاعتكاف وان اثم ترك الجمعة ولا يبطل الخروج للجمعة عندنا بل بطله والحنفية في نيل المارب ولا يبطل ان خرج للجمعة تلمزه لان الخروج اليها متقدرا لا بد من اوقات الاعتكاف التي تغلبها الجمعة لا تسلم منه فصار الخروج اليها كالمستثنى ا قال الموفق لا يجوز الاعتكاف الا في مسجد تقام الجماعة فيه لان الجماعة واجبة والاعتكاف في غير لا يقتضي الى احرام من اترك الجماعة الواجبة واما خروجها اليها فيخرج كثير مع امكان التوجه مسته وذلك مناف للاعتكاف ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد اذا كان المعتكف رجلا لا يحكم في هذا بين اهل العلم خلافا والاصل فيه قوله تعالى واتيتم عافون في المساجد فخصه لذلك وفي حديث عائشة عند الدارقطني ان لا يخرج الا لاجل الحاجة الى الاعتكاف الا في مسجد جماعة وقول الشافعي في شجرة اطمومتها لتمام فيه الجمعة لا يصلح للاخبار ولان الجمعة لا تكسر فلا يضر وجوب الخروج اليها ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحده لا يصلح فيه غير الجمعة لا يصح الاعتكاف فيه ولا يصح عند مالك والشافعي ومعنى الاختلاف ان الجماعة واجبة فيلتزم الخروج اليها فيفسد اعتكافه وعندهم ليست واجبة وان كان اعتكاف مدة غير وقت الصلاة كليلة او بعض يوم جاز في كل مسجد لعدم المانع ا مختصرا وفي البداية لا يخرج من المسجد الى لاجل الحاجة الى الجماعة والجمعة ا لاجل الحاجة فحدث عائشة واما الجماعة فلا تناسلهم حواجرهم وحيلهم وقولهم وقال الشافعي الخروج اليها مفهوما

فإن كان مسجداً لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد سوى
فإن لا يرى بأساً بالاعتكاف فيه لأن الله تبارك وتعالى قال وأنتم عاكفون في المساجد
فعصم الله المساجد كلها ولم يخص شيئاً منها قال مالك فمن هذا جاز له أن
يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة إذا كان لا يجب عليه أن يخرج منها إلى المسجد
الذي يجمع فيه الجمعة

لا دليكة الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع وإذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج
قلت واليضاً الاعتكاف في الجامع يكون سبباً لكثرة مشيه ونهيبته عن المسجد ليعزله فأنخرج في الأسبوع مرة
لجمعة يهون عن غيبته ساعات في كل يوم وليت على أن فيه إخلالاً للمساجد من الاعتكاف وهجرانها كما قاله الزيلعي -
فإن كان أي المسجد الذي اعتكف فيه والظاهر أن هذا من كلام مالك رضي الله عنه يدل عليه قوله لا يرى بأساً بالصيغة المتكلم ويتر
صاحب المدونة بهذا الكلام عن الكلام السابق بلفظ قال وهو قريب من آخر مسجد لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب
على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد آخر سواه أي سوى المسجد الذي اعتكف فيه وذلك إما لانقضاء مدة اعتكافه
قبل مجيء الجمعة أو لكون المعتكف ممن لا يجب عليه الجمعة فأن لا يرى بأساً وحرجاً بالاعتكاف فيه أي في مسجد لا يجمع فيه
ثم ذكر دليل ذلك فقال لأن الله تبارك وتعالى قال ولا تبأسوا من صدورهم وأنتم عاكفون في المساجد فعصم الله عز وجل
المساجد كلها ولم يخص من التفصيل فيها في النسخ البندية ومن لم يجد في النسخ المصرية شيئاً منها أي من المساجد بالجامع
غير الجامع قال مالك فمن هنا أن من عموم قوله تعالى جاز له أن يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة
إذا كان المعتكف لا يجب عليه أن يخرج منه أي من المسجد الذي اعتكف فيه إلى المسجد الذي يجمع فيه الجمعة وإلى أن
أن عموم قوله تعالى يعلم المساجد كلها فلا تخصيص فيه مسجد دون مسجد إلا أن المعتكف إذا كان ممن يجب عليه الجمعة
وأن في الجمعة في زمن اعتكافه فمتعين الجامع لعرض الجمعة وتقدمت أقوال الأئمة في ذلك والفقهاء الأئمة يعلم على مشرطية
المسجد للاعتكاف لا المحرمين لها أي المأكل فإجازه في كل مكان وإجازة الحنفية لما إذا كان المعتكف في مسجد يهبط وهو المكان المحل
للصلوة فيه وفيه قول قديم للشافعي وفي وجه إباحته ولما للكنية يجوز للمرجل والنكس لأن التطوع في البيوت أفضل كذا
في الفتح قال أيضاً بشرط الحنفية نصرة اعتكاف المرأة أن تكون في مسجد يهبطها وفي رواية لم يلم بأساً بالاعتكاف في المسجد مع
الزوج وبه قال أحمد وأحمد قال ابن رشد ما احتلج في المرأة معاً رضى القياس إلا أنه قلنا وسببنا في ذلك في حديث الأئمة
وفي الصحيحين قال حذيفة لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة والائقي وقال حذيفة السيب لا اعتكاف إلا في مسجد بني مروان
عن علي بن الأعتكاف إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الأمامي إلا أن الأئمة خرجت على نوع من المساجد وهو ما بناه في لأن الأئمة تزلزلت على قول الله
صلى الله عليه وسلم وهو مختلف في مسجده فكان القصد والإشارة إلى نوع تلك المساجد مما بناه بني وفيه طائفة إلى أنه
لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة روى ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء وأحسن والزهري و
هو قول مالك في المدونة قال أما من تزلزل الجمعة فلا يعتكف إلا في الجامع وقالت طائفة يصح في كل مسجد روى ذلك
عن الشعبي وأبي سلمة وشعبي وهو قول أبي حنيفة والشافعي في الجديد والثوري وأحمد وأسمع وأبي ثور وأبو داود وهو قول
مالك في الموطأ وهو قول الجمهور والبخاري أيضاً حيث استدلل بعموم الآية في مساجد المساجد وفي الأخيرة للمالكية قال مالك
لا يعتكف في المسجد سواه أو فقه في الجماعة هم لا وفي المتن عن أبي يوسف الاعتكاف الواجب لا يجوز إداؤه في غير الجماعة
والنقل يجوز إداؤه في غير مسجد الجماعة أه قلت لأفرق بين المدونة والموطأ كما ترى ولم يخص مسجد الجماعة
فروع المالكية من المدونة والشراح الكبير وغيرهما وفي الدر المختار الاعتكاف يهبط ذكر في مسجد جماعة هو ما له إمام ومؤذن
أدبرت فيه المجلس أولاً وعن الإمام اشتراط أداء الخمس فيه وصح بعضهم وقالوا (أي صاحبه) يصح في كل مسجد وصح السروي
وأما الجامع فيصح فيه مطلقاً اتفاقاً قال ابن عابدين أي وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها (أي) وأختلف أهل النقل
في بيان نهيب الإمام أحمد وفي الروض المربع ولا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجماعة لأن الاعتكاف في غيره

قال مالك لا يبني المعتكف إلا في المسجد الذى اعتكف فيه إلا أن يكون خباءة
في رحبة من رحاب المسجد قال مالك ولما سمع أن المعتكف يضطرب بناء
يبني فيه إلا في المسجد أو في رحبة من رحاب المسجد ومما يدل على أنه لا يبني
إلا في المسجد قول عائشة أنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف لا يدخل
البيت إلا لحاجة الإنسان قال يحيى قال مالك لا يعتكف أحد فوق ظهر المسجد

ينفي أما إلى ترك الجماعة وتكرار الخروج إليها كثيراً مع إمكان الخزل من لا تلتزم الجماعة كالملة والمعذور والعبد فيصعب اعتكافه في كل مسجد ولذا من اختلف من الشوق إلى الزوال مثلاً سوس مسجد بينهما وهو الموضع المنزلي للصلاة في البيت لأنه ليس بمسجد حقيقة ولا محلاً والمسجد الجامع أفضل لكل محل اعتكاف جماعة ١٥ وفي القسطلاني قال في الإضافات لا يتجوز المعتكف أن ياتي عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة وهو ممن تلتزم الصلاة إلا فإن لم يأت عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة فهذا يصح اعتكافه في كل مسجد وإن أتى عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة لم يصح إلا في مسجد يقبل فيه الجماعة على الصحيح من المذهبين **قال مالك ولا يبني المعتكف إلا في المسجد الذي اعتكف فيه** ١٥ بدأ الاعتكاف فيه إلا أن يكون محراباً من بجرة إلى الجبهة لم يجز لم يجز قال العيني هو الجبهة من دبره وصوف ولا يكون من شعر في رحبة أصل الرحمة السعة ومنه رحبها أي لقيت رحباً وسعة قال في الجمع رحبة المسجد ساحة من رحاب المسجد قال الباقون يريدون المسجد داخله وأما خارج المسجد فلا يجوز الاعتكاف فيه وقال الموفق ظاهر كلامه أن في رحبة المسجد ليست منه وليس المعتكف الخروج إليها لقوله الآخر في في الحائض يضرب بها خباء في الرحمة والحائض ممنوعة من المسجد وقدرى عن أحمد ما يدل على أنه روى عنه المروزي أن المعتكف يخرج إلى رحبة المسجد من المسجد قال القاضي إن كان عليها حائط وباب فهي للمسجد لأنها معربة وتابعة له وإن لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد فكانه مجمع بين الروايتين وحلها على خلاف الحديث ١٥ قال مالك ولم يسمع أي من أحد من أهل العلم أن المعتكف يضطرب بهذا في جميع النسخ البتة من المتن والشروح وفي جميع المصنفات يضرب وهو واضح والأول افتعال من الضرب قال صاحب الجمع في حديثه يضطرب بناء في المسجد أي نصبه وليقيم على أوتاد مفرقة في الأرض ١٥

بنا ويبني بزنة المضارع من البيوت ١٥ قسمة أي في ذالبناء في موضع من الموضع إلا في المسجد وفي رحبة من رحاب المسجد ثم ذكر الجبهة لتلك فقال وما يدل على أنه أي المعتكف لا يبني إلا في المسجد وفي حكم رحبة المسجد لأنها أيضاً من المسجد قول عائشة الذي تقدم في أول الباب موصولاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان فهذا محض صريح في أنه لا يبني إلا في المسجد وحاصل هذا الكلام محيل وجهين أقول أن المطلق لا يجوز له أن يبني في غير المسجد من مواضع أخر وهذا فسر شارح الموطأ بهذا ظاهر والمسئلة إجماعية عليهم التقدير على أن البيوت خارج المسجد يفسد الاعتكاف والاستدلال على ذلك أحد عشر عائشة رضي الله عنها ظاهر فإن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان فلا بد للمعتكف أن يبني في المسجد إذا فيها في حكمه من الصحن وغيره وهذا كله إذا كانت رحبة المسجد من المسجد وأما أن كانت خارج المسجد فالمسئلة أيضاً خلافية والثاني أن يكون غرض المصنف أن المعتكف لا يجوز أن يبني في مسجد الذي بدأ الاعتكاف فيه كما يدل عليه تقييده في أول كلامه المسجد بهذه الصفة فيمنع ذلك المسئلة خلافية وتقدم في بيان الخروج إلى الجامع مفرد عند الشافعي والمالكية دون الحنفية والحنابلة ثم إن بات في الجامع لا يفسد اعتكافه لأنه محل اعتكاف لكنه يكره كما صرح في فروعههم وكذلك عند الحنابلة قال الموفق وإذا صلى الجمعة فإن أحب أن يعتكف في الجامع فليذكر ذلك لأنه محل الاعتكاف والمكان لا يتعين الاعتكاف بحدوده منع عدم ذلك ١٥ **قال يحيى قال مالك لا يعتكف أحد فوق ظهر المسجد** قال الباقون لأن ظهر المسجد ليس من المسجد ولذلك لا يؤدي فيه الجمعة وإن كانت تؤدي خارج المسجد بحيث لا يجوز الاعتكاف فيه فإذا لم يجز أدوا الجمعة فوق ظهر المسجد بعده من حكم المسجد فإن كان لا يجوز الاعتكاف فيه أدله وأحرى ١٥ قلت هذا عند المالكية بخلاف الأئمة الثلاثة فإن سطح المسجد عندهم في حكم المسجد كما صرح به في نيل الدار من فروق الحنابلة وكذا في تحفة المحتاج إذا قال سواء سطحه ودرسته وكذا عند الحنفية كما سياتي من الشرح وعلى الموفق اتفاق الأئمة الأربع على ذلك إذا قلنا يجوز

ولا في المنار يعني الصومعة وقال مالك يدخل المعتكف في المكان الذي يريد ان يعتكف فيه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد ان يعتكف فيها حتى يستقبل باعتكافه اول الليلة التي يريد ان يعتكف فيها

للمعتكف صفة سطح المسجد لانه من محله ولذا يخرج الحنف من البيت فيه وهذا قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ولا تعلم فيه مخالفا ويجوز ان يبيت فيه احول لاقى المسافر يوم العلم الذي يستدري به المصلحة على المنارة التي يؤذن عليها بما مع الاستعداد فلما قال يعني الصومعة قال الباجي يريد ان لا يجوز الاعتكاف في المنار ووجه ذلك ان له اسما يختص به عن المسجد ولازم موضع متخذ لغير الصلوة اما اتخذ للاعلام بالصلاة فلم يجز. الاعتكاف فيه كالبيت المتخذ فيه لا يختص به حصه المسجد قلت وكذلك عند الحنفية لا يصح الاعتكاف فيه اذا كان خارج المسجد ليس من مسجده وان كان داخل فلا بأس بذلك ثم اختلفوا بيننا في مسئلة اخرى وهي ما قال الباجي وهل يؤذن المعتكف في المكان الذي لا يختلف في ذلك قول مالك يمنع منه مرة واحدا به اخرى وجه المنع ان من غير المسجد فلم يكن الخروج اليه لاجته يمكن الاتيان بها في المسجد او خروج المالك ووجه الرواية ان هذا المعتكف يراد للصلوة فلم يطل الاعتكاف بالخروج اليه كالطهارة وقال الامام الشافعي من الحنفية وصعدوا المعتكف على المنارة لا يقصد اعتكافا اذا كان خارج المسجد في المنارة في المسجد فهو والصعود على سطح المسجد سواء وان كان بها خارج المسجد فلذلك ومن اصحابنا من يقول بهذا قولنا فما عندنا حنيفة فيمنعني ان يقصد الخروج من المسجد من غير ضرورة ولا اضطرار فقولهم جميعا واو تحسن ابو حنيفة بهذا انه من محله فان مسجده اما كان معتكفا لاقامة الصلوة فيه بالاجته وذلك لما يتبين بالاذان وهو بهذا الخروج غير معرض عن تعظيم البقعة اصلها سارع فيما يريد في تعظيم البقعة فهذا لا يقصد اعتكافه وقال الموثق ان يخرج الى المنارة خارج المسجد لاذان بطل اعتكافه قال ابو الخطاب ويحتمل ان لا يبطل لان منارة المسجد والمنطقة له احول في شرح الاقناع من فروع الشافعية لا ينقطع التتابع خروج مؤذن راتب الى منارة منفصلة عن المسجد قريبة منه لاذان لانها مبنية له محدودة من تواجبه وقد اعتادوا راتب صعودها والفت الناس صوته فيعذر فيه ويجعل زمن الاذان كاستشه وفي حاشيته قوله منفصلة عن المسجد بان يكون بها فيه ولا في رحبته اما المنفصلة به ان كان بها فيه اوفي رحبته فلا يضر صعودها ولو غير الاذان اذ هي في حكم المسجد لمنارة مبنية فيه احول

وقال مالك يدخل المعتكف في المكان الذي يريد ان يعتكف فيه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد ان يعتكف فيها حتى اى لاجل ان يستقبل باعتكافه اول الليلة التي يريد ان يعتكف فيها قال المزرقاني استحبنا ان يدخل قبل الفجر في وقت يجوز له نية الصوم اجزاء لان الليلة تتبع اذ الاعتكاف انما يكون بصوم وليس الليل بزمان وبهذا قال باقي الائمة وطائفت وقال الاوزاعي والبيهقي والثوري يدخل بعد صلاة الصبح لظاهر حديث عائشة اطرب له نجا و فيصلي الصبح ثم يدخله واجاب الجمهور بانه دخل من اول الليل ولكن انما يتخذ بنفسه في المكان الذي اعدته انتهى كلامه قلت كلام الشارح رحمه الله اجل جدا ولبسدة الجمل صار مختلا سيما ما حكى من اتفاق الائمة على ذلك وتوضيح المقام ان بهنا ثلث مسائل لان الاعتكاف على ثلثة وجوه الاول الاعتكاف المتدرب قال الرسوقي اعلم وقبح الخلاف في اقل الاعتكاف الى اول ما يتحقق ثم على قولين فقول من ليلة وهو المتعذر على هذا اذ دخل المعتكف قبل الفجر اومه فلا يجزى له ما لم يصح له ليلة في المستقبل سواء كان الاعتكاف متويا (اى مندوبا) او مندوبا وقيل ان اقله يوم فقط وحينئذ اذا دخل قبل الفجر اومه اجزا ذلك اليوم احول وعلم بذلك ان ما قاله المزرقاني استحبابا مبني على احد القولين وهو خلاف المتعذر عند الرسوقي لكن المزرقاني ما حكى فوا علم به به يمكن ان يكون ذلك هو المرجح عنده ولبسطة الخلاف فيه ابن رشد في المقدمة والرسوقي ايضا فارجع اليهما وخلصت ولا تقرب في ذلك من الشافعية بل يكفي البيت فوق الطائفة في الركوع كما عرجه في فروعهم فلا يحتاج الى الدخول اول الليل او آخره وكذلك عند الحنابلة ينعى الركون للمرجع الاعتكاف لزوم مسجد ولو ساعة وكذلك عند الحنفية ففي الدر المختار اقله اقل ساعة من ليل او نهار عند محمد وهو ظاهر الرواية عن الامام لبناء النقل على المساحة وبه يعني احول قال ابن رشد اما زمان الاعتكاف فلا حد لاكثره عندهم وان كان كهم نجا العشر الاوثر بل يجوز له ركعة اما مطلقا عند من لا يري الصوم من شرطه واما ما اعد الايام التي لا يجوز صومها عند

قال مالك والمعتكف مشغول باعتكافه فلا يعرض لغيره مما يشتغل من التجارات
او غيرها ولا بأس بان يامر المعتكف ببعض حاجته بضيعة ومصلحة اهله وبيع
ماله او بشئ لا يشغله في نفسه فلا بأس بذلك اذا كان خفيفاً ان يامر
بذلك من يكفيه اي لا

عن الثوري وصححه ابن العربي وقال ابن عبد البر لا علم احد من فقهاء الامصار قال به الا الاوزاعي والليث وقال بطائفة من
التابعين اه وقال ابو الطيب في شرح الترمذي تحت قوله صلى الله عليه وسلم دخل معتكفاً حتى يخرج من يقول بغير الاعتكاف
من اول النهار وبه قال الاوزاعي والثوري وقال مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد بن محمد بن حنبل الغيوب اذا اراد
اعتكافاً شغره واعتكافاً عشرة واما ابو حنيفة عليه السلام فدخل المعتكف والقطع فيه ومطعم بن عوف بن جابر الصنعجي
الوقت ابتهر الاعتكاف بل كان من قبل الغروب معتكفاً وكذلك حكمه عن النووي من المناوي في شرح جامع الصغير
قال وبه قال الامة الاربعة ذكره العراقي اه فاعلم ان ما ذكره من بطلان ما ذهب اليه الامام احمد يعني على
اختلاف الروايتين عنه واذا تحققت ذلك فاعلم ان كلام الامام مالك في الاعتكاف في بيان ما ذهب اليه الامام احمد يعني على
صلى الله عليه وسلم ويمكن حمله على الوجهين الاولين من المذنب والمندوب وكلاهما خلافان عن الامة فلا يصح نقل الاتفاق
على ذلك ولذا لا يشرح الباقى كلام الامام مالك بغير ذلك وذكر فيه الخلاف فقال وبذلك ما قال في المصنف ان بعض معتكفي
الغروب فان دخل بعد الغروب قبل الفجر جازى عند القاضي ابو محمد والبخاري عند سحنون وابن الماجشون وبه قال ابو حنيفة وبه
ما قال ابو محمد ان الليلة واحدة في الاعتكاف والمقصود بالاعتكاف النهار فاذا اتى بالمقصود من العبادة لم يبطها الاخلال ببعض ثوابها
وبه ما قال سحنون ان ذلك من الاعتكاف فلم يتبع بعض القوم استنبطه من كلام مالك والمعتكف مشغول باعتكافه لا يعرض
لغيره مما يشتغل به من التجارات الا ان تكون خفيفة كما سياتى او غيرها من اعمال شتى ولا بأس بان يامر المعتكف
زاد في الشئ الهين بعد ذلك ببعض حاجته وليست به زيادة في المصروف في النسخ المندية فما ياتي من قوله بطبيعة لم يمان
ومثيل لبعض حاجته بطبيعة قال في الجمع فيسعة الرجل ما يكون من معاشه كالصنعة والتجارة والزراعة وغيرها ومصلحة اهله
ولا بأس ان يامر احداً ببيع ماله او يامر بشئ وكل آخر لا يشغله في نفسه فلا بأس بذلك اذا كان خفيفاً مثلاً ان يامر
بذلك من يكفيه اي اه او يعلد بنفسه في السجدة اذا كان خفيفاً والحاصل انه ينبغي ان يكون مشغولاً في العبادة ولا يصح
وقته في الامور الدنيوية الا ان يكون قليلاً من ذلك فلا بأس به قال ابن رشد اجماع مالك له البيع والشراء وان لم ينفذ
النكاح وخالفه غيره في ذلك اه وقال القاضي ابو محمد بن علي لا يكره فيه الا ما يكره في المسجد وعن مالك يكره فيه الصنائع والحرف
حتى يطلب العلم اه وقال العيني عن مالك انه اذا اشتغل بوقت في المسجد بطل اعتكافه وحكى عن القديم للشافعي ونهضه
بعضهم بالاعتكاف بلندوره قلت هذا خلاف المنصوص عن مالك ففي المرونة قيل لابن القاسم ما قولك في المعتكف
اليشترى ويبيع في حال اعتكافه فقال نعم اذا كان شيئاً خفيفاً لا يشغله من عيش نفسه اه نعم لا يجوز عند احمد في المرض المربع
ولا يجوز البيع والشراء فيه للمعتكف وغيره ولا يصح اه وسأيت في ذلك قريشاً من المعنى ووجه التصريح لذلك عن الامام احمد في
جواب ابني طالب اذ سأل عن النجاسة وفيه ايضا لا يجوز له ان يبيع ويشترى الا ما لا يرد من طعام او نحو ذلك فاما التجارة و
الاخذ والعطاء فلا يجوز شئ من ذلك وقال الشافعي لا بأس ان يبيع ويشترى ويخطب ويتحدث ما لم يكن ثامناً ولا ما روى
من النبي عن البيع في المسجد فاذا روي في غير الاعتكاف فغيره اه وما للصنعة فظاً به كلام الحنفى في لا يجوز منها ما يتقرب به لانه بمنزلة
التجارة والبيع والشراء ويجوز ما يعلو نفسه كخياطة قميصه ونحوه وروى المروزي قال سالت ابا عبد الله عن المعتكف ان يخطب
قال لا ينبغي ان يعتكف اذا كان يريد ان يفعل وقال القاضي لا يجوز النجاسة في المسجد سواء كان محتاجاً اليها او لم يكن قال وكثر
لان ذلك معيشة او تشغل عن الاعتكاف فاشبهه البيع والشراء فيه والاولى ان يباح له ما يحتاج اليه من ذلك اذا
كان سبباً مثل ان يشتق قميصه فيخيطه اه وفي النذر المختار يخص المعتكف باكل وشرب وعقد احتاج اليه لنفسه او
عياهه فلو لم يجز له ان يشتغل بالموارد الدنيا وكره ما احتضر مبيع فيه كما ذكره مبايعه غير المعتكف مطلقاً اه -

قال مالك ولم اسمع أحداً من أهل العلم يذكرون في الاعتكاف شرطاً
وأما الاعتكاف عمل من الأعمال مثل الصلوة والصيام والحج وما أشبه
ذلك من الأعمال ما كان من ذلك فريضة أو نافلة فمن دخل في شيء من
ذلك فأنما يعمل بما مضى من السنة وليس له أن يحدث في ذلك غير ما مضى
عليه المسلمون لا من شرط ليشترط ولا يبتدع - وقد اعتكف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعرف المسلمون منه سنة الاعتكاف

قال مالك ولم اسمع أحداً من أهل العلم يذكر ويبيح في الاعتكاف شرطاً يخرج من سنة الاعتكاف ويبيح له
ما يبيح في الاعتكاف من الأعمال وأما الاعتكاف عمل من الأعمال المصنعة مثل الصلوة والصيام والحج وما أشبه
ذلك من الأعمال كالعمرة والطواف ما كان من ذلك أي المذكور من الأعمال فريضة أو نافلة سواء اختلف بين الفريضة
والنافلة فمن دخل في شيء من ذلك أي المذكور من الأعمال فأنما يعمل بما مضى وعرف من السنة ولا يبتدع شرطاً والحج
مثلاً يشترط أن متى شاء يخرج من الصلوة فلا يفتقر ذلك فكذا الاعتكاف وليس جازماً له أن يحدث في ذلك غير
ما مضى عليه المسلمون لا من شرط ليشترط من الاعتكاف في النسخ المصرية ويشترط من الحج وفي الهندية والمعنى لا يعمل شرطاً
قبل الدخول في الاعتكاف ولا يبتدع أي يحدث بعد الدخول فيه وقد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم دائماً وعرف
المسلمون منه سنة الاعتكاف ولم يقل عن أحد منهم الشرط فلا يشترط فيه ليس بشيء والى صل لا يشترط في الاعتكاف
ليس بشيء والمسئلة خلافه عند المتقدمين في أول الاعتكاف قال ابن رشد اختلفوا في الاعتكاف لا يشترط في الاعتكاف
فعل شيء مما يفتقر الاعتكاف فبقيت شرطه في الأمانة ليس ينفع ذلك مثل أن يشترط فيه شروطاً أو غير ذلك فأنشأ
الفتاوى على أنه بشر لا ينفع وإن فعل بطل اعتكافه وقال الشافعي ينفع شرطه والسبب في اختلافهم تشبيههم بالاعتكاف
بالحج في أن كليهما عبادة فالعبرة بكثير من المباحات والاستراط في الحج إنما صار إليه من رآه بحيث ضاع عنه لكن نذكر الأصل
مختلف فيه في الحج فالقبحاس عليه ضيف عند بعضهم لما لعله له أو في شرح الأعيان للزبيدي إذا شرط في نذر الخروج
منه أن عرض عارض صح شرطه (أي عند الشافعية) لأن الاعتكاف إنما يترجم بالتمتع فيجب بحسب الأثرام وعن صاحب
التقريب والحنافلي حكاية قول آخر لا يصح لأنه بشرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع فيلحقه بالشرط أن يخرج للحج
وبالاول قال أبو حنيفة والثاني قال مالك وعن أحمد روايتان كالقولين ١٥ وفي تحفة المحتاج وإذا ذكر العارض المتتابع و
شرط الخروج لعارض مباح مقصود لا ينافي في الاعتكاف صح الشرط في الظاهر فإن عين شرطه لم يتجاوزها ولا يخرج كل من حضر
ولو دنيوياً ما بها خالفاً لا سيما لفح فريضة لأنها التسمية مقصوداً في مثل ذلك أما لو شرط الخروج لمحم كشرط فخر أو نوافل لم يحرم
فيبطل نذره ١٥ قال الموفق إذا شرط فعل ذلك أي العبادة وشهود الجلالة فله فعلها وأجبا كان الاعتكاف أو لقلها وكذلك
كان فريضة كزيارة أهل أو رجل صالح وكذلك ما كان مما عاين يحتاج إليه كالعشاء في منزله فله فعله قال الأثرم سمعت أبا حنيفة
يسأل من المتكاف ليشترط أن يأكل في أهله فقال إذا شرط ففعل قبل له وتجزئ الشرط في الاعتكاف قال نعم قلت له فبقيت
في أهله قال إذا كان نظراً جازراً تقدم الخلاف فيمن أجاز شرطاً لمثل ما في أهله ثم قال الموفق وإن شرط الوطئ في اعتكافه أو
الزينة أو البيع للتجارة أو التمسك بالصناعة في المسجد لم يحرم بقوله لقائنه ولا تمسكه من واتمه فاعلم أن فاشترط ذلك
اشترط لمعينة التمسك بالصناعة أو التمسك بالصناعة في غير الاعتكاف ففي الاعتكاف أولى وسأله ما ذكره ما يشبه ذلك
ولا حاجة إليه فإن احتج إليه فلا يفتكف لأن ترك الاعتكاف أولى من فعل المني عنه قال أبو طالب سألت أحمد عن
المتكاف ليجل علمه من الحيطة ونحوه قال ما يعجبني أن يعمل قلت إن كان يحتاج قال إن كان يحتاج فليعتكف وفي القولين لا يجوز لغيره
ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه متتابعاً ما لم يتعين عليه إلا أن يشترط في إبداء اعتكافه الخروج إليها وكذلك فشرطه
لم يتعين عليه وأما منه بد كغشاء ومبيت ليس له الخروج للتجارة ولا التمسك بالصناعة في المسجد ولا الخروج متى شاء ١٥
وقدم في المتن أنكار الإمام مالك رحمه الله عن الاستراط وكذلك في الفروع ولم أجده في عامة فروع الحنفية بل فيها ما يؤيد على خلافه

قال رحمه الله قال مالك الاعتكاف والجوار سواء والا اعتكاف للمقري والبدوي سواء
 ما لا يجوز الاعتكاف الا به - مالك ان بلغه ان القسم بن محمد ونافعا
 مولى عبد الله بن عمر قال لا اعتكاف الا بصيام يقول الله تبارك وتعالى في كتابه
 وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتوا
 الصيام الى الليل ولا تباشروهن

الا على صاحب الدر المختار ونحوه عن المجتهدين لو شرط وقت التزاد ان يخرج لصلاة مرضى وصلاة جنازة وحضور مجلس علم
 ما ذكر ذلك فليحفظ قال ابن عابد بن ديسر ليه قوله في البداية وغيره ما عند قوله ولا يخرج لحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها
 فلا بد من الخروج فيصير مستثناة والحاصل ان ما يقلب وقوعه يصير مستثنى عنه وان لم يشترطه وما لا فلا الا اذا شرطه
 قال مالك الاعتكاف والجوار بحكم الصيام سواء قال البيهقي بر بد الجوار الذي ينعى الاعتكاف في التتابع يلزم فيه ما يلزم
 في الاعتكاف وما الجوار الذي يفعل اهل مكة فاما لزوم المسجد بالنهار والاقبال بالليل فان ذلك ليس مستثناة وله ان يخرج
 في حوائجه ولصلاة مرضى وشهود جنازة ولطأ ابه وجاريتته سنة فخذ الجوار غير الجوار الذي عند مالك ا ه قلعت وبسط
 الدرود في الشرح الجبر على الجوار وحقق بين مطلق الجوار بمعنى الاعتكاف والتقييد بالنهار فختلف عنه وقال البيهقي قد اختلفوا
 على المجاورة الاعتكاف او غيره فقال عمر بن دينار الجوار والاعتكاف واحد وسئل عطاء بن ابي رباح ا رأيت الجوار والاعتكاف
 مختلفان هما او شئ واحد قال بل هما مختلفان كانت بيوت النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فلما اعتكف في شهر رمضان
 خرج من بيوتهم الى بطن المسجد فاعتكف فيه فقلت له فان حال الانسان على اعتكاف ايام ففي حوفه لا يد قال نعم وان قال
 اعنى جوار ايام فبها في قوله ان شاء الله هكذا رواه عبد الرزاق في المصنف عنها قال شيخنا وقول عمر بن دينار سجد الموقوف
 الا حديثه وما ذكر صاحب الامال حد الاعتكاف قال ويسمي جوارا ا ه وقال ايضا في حديث الوحي ثم فرق بين المجاورة
 والاعتكاف بان المجاورة قد يكون خارج المسجد بخلاف الاعتكاف وورد عنه مسلم في التفسير في حديث جابر جاء وقت صلاة
 شهر رمضان فلما قضيت جوارى الحديث وفي المرض لم يلح الاعتكاف لزوم المسجد بل علة الله ويسمي جوارا - والاعتكاف
 للقرى اى السكان في القرية وهى ذوالالمنية اعم من المدن والبدوى اى الساكن في البداية اى الصحراء والبرية والحياض وغيرها
 سواء اى في الحكم اى حكمها فيما يحرم عليها ويباح فيها في الاعتكاف سواء ولكنها لغيره فان في اهل المجتعة ما لا يجوز الاعتكاف الا به
 لى بيان الشرط للاعتكاف وهو الصوم فاذ شرط للاعتكاف عند المالكية مطلقا والمسئلة خلافا لى كاستثاني
 مالك انه بلغه ان القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق من شعوب مشايخ مالك وناقضوا لى عبد الله بن عمر وهو شيخ مالك
 وكان لم يسمع منه فاورده بلاغا قال الاعتكاف الا بصيام يقول اى بسبب قول الله تبارك وتعالى في كتابه الجيد وكلوا
 واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض لكم الخط الاسود اى صوم الليل من الفجر بيان الخط الابيض
 ثم اتوا الصيام الى الليل ولا تباشروهن اى لا تجامعوهن وقيل معناه لا تلامسوهم بشهوة وفي شرح الاحياء ان
 محاسن المختلف النساء ومحاسنهن ان لا يكون من غير شهوة لاني في اعتكافه وهو كذلك بلا خلاف فان كان بالشهوة فهو
 حرام وهل يبطل به الاعتكاف قال مالك نعم وان لم ينزل مذهب الشافعي واى حنفية واحد وغيرهم ان اقترن به رجل لم يطل
 والا فلا وما يلزم فحرم مفيدا لا جماع طبع الشعر فان كان ناسيا لمفسد عند الثلثة فختلف الشافعي ا ه مختصرا قال الموفق
 الوطى في الاعتكاف تحريم الجماع لقوله تعالى ولا تباشروهن الاية فان دخل في الفرج معتقدا افسدا اعتكافه باجماع اهل العلم
 حكاه ابن المنذهم ومن كان ناسيا كذلك عند امامتنا واى حنفية ومالك وقال الشافعي لا يفسد ولا كفارة بالوطى في
 ظاهر المذهب وبظاهر كلام الحنفى وقول عطاء والشافعي واهل المدينة ومالك واهل العراق والثوري واهل الشام والا واهل
 نقل جليل عن احمد ان عليه كفارة وهو قول الحسن والزهري واختار القاضي واما المالكية دون الفرج ان كانت لغير شهوة
 فلا بأس بها مثل ان تغسل رأسه او تغلى رأسه لانه صلى الله عليه وسلم يد في الى عاتشة رأسه فترجله وبهرعتكف
 وان كانت من شهوة فبى حرمة لقوله تعالى ولا تباشروهن ولقول عاتشة السنة للمختلف ان لا يجوز ليقضا ولا ميسرا لارة
 ولا يباشروهن واهل ابوداود واهل ابوداود لايمن افضا بها الى افساد الاعتكاف وما انفى الى الحرام حرام فان فعل فانزل فسد

وانتم عاكفون في المساجد فانما ذكر الله الا اعتكاف مع الصيام قال مالك
وعلى ذلك الا مر عندنا انه لا اعتكاف الا بصيام

اعتكافه وان لم ينزل لم يفيد وبهذا قال ابو حنيفة والثوري في احد قوليه وقال في الاخر يفيد في المأمن وهو قول مالك
قال ابن رشد انما جئنا على ان المعتكف اذا جامع عامدا لطل اعتكافه الا ما روي عن ابن ليا في غير المسجد واختلفوا فيها اذ جامع
طائفة واختلفوا ايضا في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة والممس فرأى مالك ان جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال
ابو حنيفة ليس في المباشرة فساد الا ان ينزل وللشافعي قولان احدهما مطلق مالك والثاني مثل اني حنيفة وسبب اختلافهم
بل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز لم يعمم ام لا فحين ذهب الى العموم قال المباشرة في قوله تعالى ينطق على الجماع
على ما دونه ومن لم يدره عمدا فهو الا مشبه الكافر قال يدل اما على الجماع واما على ما دونه فاذا قلنا ان يدل على الجماع بالاجماع
بطل ان يدل على غير الجماع ومن اجري الانزال بمنزلة الواقع فلانه في محله ومن خالف فلانه لا ينطق عليه الاسم
حقيقة ام قال يعني نقل ابن المنذر الاجماع على ان المراد بالمباشرة في الآية الجماع وكذا قال الحافظ وقال ايضا في الشبهة
اقوال ثلثها ان انزل بطل والا لا وهو قال الرسولي والحاصل انه اذا قيل وقصد اللذة او المس او اياها بشر قصد بها بطل
اعتكافه واستأنف من اوله فلو قيل صغيرة لا يقتضي اذ وجته لوداع او رجمه ولم يقصد لذة ولا وجهه لم يطل اعتكافه ا -
وفي شرح القناع والمباشرة فيما دون الفرج كالمس وقبلة فقتله ان انزل والا فلا وفي قيل المأمن وبطل الاعتكاف
بالوطي في الفرج ولو ناسيا وبلا انزال بالمباشرة دون الفرج فان باشره دون الفرج بغير شهوة فلا باس بشهوة
حرم ا وفي البداية يحرم على المعتكف الوطى لقوله تعالى وكذا للمس والقبلة لا بداعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا
بطل اعتكافه ولو جامع دون الفرج فانه لم يقبل او لم يس فانه لم يطل اعتكافه لانه في معنى الجماع ا - ثم اختلفوا فيما يجب على
الجماع فقال الجمهور لا شيء عليه وقال قوم عليه كفارة لبعضهم قالوا كفارة الجماع في رمضان وفيه قال الحسن وقال قوم يصعدون
بدرهائره وفيه قال مجاهد وقال قوم يمتنعون بريقه فان لم يجدوا بهي دنة فان لم يجدوا تصدق بعشرين صاعا من تمر واصل خلافه بل
يجوز القياس على الكفارة ام لا والاظهر انه لا يجوز اذ كذا في البداية وقال الموفق اختلف مذهب الكفارة فيما فقال القاضي يجب
كفارة الظهار وهو يقول الحسن والزهري فظاهر كلام احمد في رواية حميد قال ابو عبد الله اذا كان نهارا وجبت عليه كفارة فحتم
ان ابا عبد الله اذا وجب عليه كفارة اذا فعل ذلك في رمضان لانه اعتبر ذلك في النهار لاجل الصوم ولو كان في غير الاعتكاف
لما اختلف الوجوب بالنهار وضحى عن ابى بكر ان عليه كفارة يمين ولم اربنا عن ابى بكر في كتاب الشافعي ولعله اذا وجب في
موضع تضمن الاقسا والا فلا بالانزاع والتم عاكفون اي معتكفون في المساجد ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية بقوله فانما ذكر
النار الاعتكاف مع الصيام فيفيها لا اعتكاف الا به وتعقب هذا الاستدلال بانه ليس في الآية ما يدل على التزامه والالتزام
للاصوم بالاعتكاف ولا قال به وروى ان القاسم وناقله لم يرد على التزامه بل مفاد كلامه ملزم منه الاعتكاف للمصائم واللام
اذا كان اعم من غير من المزموم قاله الزهري وقال الباقون وجب الدليل ان الخطاب في قوله تعالى ولا تمشوا بين المصائم بقوله
لما سئل في اول الآية ثم اتوا بالصيام الى الليل ا - قال مالك وعلى ذلك الذي بغنى عنها الآية الحق عندنا وهو انه
لا اعتكاف الا بصيام والمسألة خلافية عند الامم - قال ابو البركات بن تيمية المعتكف قال الامم الربعية واتبعهم انصوم
من شرط الاعتكاف الواجب لم يوجب على ابن عمر وابن عباس وعائشة والشعبي والفتحي ومجاهد والقاسم بن محمد
ناصح وابن المسيب والاوزاعي والزهري والحسن بن حي وقال ابن مسعود وطائفة وغيرهم عبد العزيز والوطي
وداود وسحق واحمد في رواية ان الصوم ليس بشرط في الواجب والنقل وفيه قال الشافعي واحمد وما ذكره ابو البركات
قول قديم للشافعي كذا في العيني قال الحافظ وبانتظار الصيام قال ابن عمر وابن عباس اخرجه عبد الرزاق في صحيحه باسناد صحيح
ومن عاشر نحوه وبه قال مالك والاوزاعي والحنفية واختلفت عن حماد وسحق واحتج عياض بانه صلى الله عليه وسلم لم يملك
الا بصوم ا - قلت لا خلاف في ان الصوم شرط عند الامم مالك والنقل والواجب في ذلك سواء وحده في الشرع الكبير وفيه
بلازم مسجد لصوم يوما وليلة او اكثر وفي الشرع الكبير ايضا لا يصح من مفطر ولو تعذر لمن يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه ا - وفي
الروض المربع وغيره من فروع الحاشية عدم شرط مطلقا في المنسوب وفي المستذور نعم لو نذر الاعتكاف صام لما يجب وبه
جزم الحنفى اذ قال يجوز بلا صوم الا ان يقول في نذره بصوم قال الموفق المشهور في المذهب انه لا يصح بغير صوم روى ذلك

خروج المعتكف الى العيد - مالك عن سمي مولى ابى بكر بن

عبد الرحمن اعتكف فكان يذهب لما جئت تحت سقيفة في حجة مغلقة في دار خالد بن الوليد ثم لا يخرج حتى يشهد العيد مع المسلمين

واحد من كلام الترمذي ومن ادرجه في الحديث فقد روى عنه ابن الجوزي يابراهيم بن معشر انه قلت لوسم كونه من كلام الترمذي قلنا قل من كونه مسلما فهو مع ما من المتابعات وروى عبد الرزاق في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال اني اعتكف فعليه الصوم واخرج اليه بن عباس وابن عمر انهما قالالا المعتكف يصوم واخرج عبد الرزاق عن عروة والزهرى الاعتكاف الا يصوم كذا في الزيلعي فقرا قال ابن القيم لم ينقل من النبي صلى الله عليه وسلم انه اعتكف مطلقا قط بل كانت عائشة لا اعتكاف الا يصوم ولم يذكر الثقات في الاعتكاف الا مع الصوم ولا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الصوم فالقول الرابع في الدليل الذي عليه جمهور السلف ان الصوم شرط في الاعتكاف وهو الذي كان يريحه شيخ الاسلام ابو العباس بن تيمية اخرج خروج المعتكف الى العيد - قال ابن عبد البر من بيننا الى آخر كتاب الاعتكاف لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم عن مالك او شريك في سماعه فرواه عن زياود بن عبد الرحمن انه قلت قد تقدم في المقدمة ان ينبغي اخذ الموطا الاول نشأته من زياود بن عبد الرحمن ثم رجع الى المدينة المنورة في السنة التي توفي فيها الامام مالك رحمه الله عن الموطا الاثني عشر الباب من كتاب الاعتكاف وقيل شك في سماعها فخرجت عن زياود - عن زياود بن عبد الرحمن بهذا مفتوح السند في جميع نسخ المقررة من المتون والشروح وترك هذه الزيادة من النسخ الهندية بل فيما على سوسا من الكتاب مالك عن سمي الخ والصواب وجود ذلك لما تقدم ان كعبه لم يسمع هذه الاواب الثنية عن مالك وزياود بن عبد الرحمن هذا الا تدلي القوي المعروف بلطون بشين محبة فوحدة فطامه لتهمة تقدم بيانها في المقدمة قال زياود حدثنا مالك الامام عن سمي بعضهم كمين الملهة وفتح اليهم وسند الياوموس الى بكر بن عبد الرحمن ان ابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام الخوذي اجد الفقهاء اختلفت فكان يذهب في زمان الاعتكاف الى اجتهت من مواعج الانسان تحت سقيفة وتقدم انه جائز خلافا لبعض في حجة مغلقة بغير من محبة ساكنة اى مقفلة وفي نسخة بغير من محبة مفتوحة وسند الامام اى عليه كانه قال في قال الباجي يريد انما كانت غير منزلة ولا يجب للمعتكف ان يكون موضع حاجته في غير داره لان في رجوعه الى داره ودخوله عليه ذريعة الى الاشتغال ببعض ما يظهر اليه فهو راسخه قال ابن كاتبة في المدينة لا يدخل بيته ولا يرجع اليه شيئا ولا يتوضا الا في غيره وليس النبي صلى الله عليه وسلم كغيره ولا يجب ان يكون ذلك في اقرب المواضع بانه الى موضع معتكف قال عيسى عن ابن القاسم انما يقصد الى اقرب المواضع اليه وان كان منزله لم يتبعه الى غيره مما هو العبد منه وقال ابن عابدين من فقهاء الحنفية لا يلزمه ان ياتي بيته صدقة القريب اى في دار خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله الخوذي وانه لبا به الصخرة وقيل الجبري والاشرف الاول بعثت المحدث اخذت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم شهدة ميمونة وسما رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الموتى وكان اميراء على قتال الردة وغيره الى ان مات الله وقيل سلمه ويروى انه لما حضرته الوفاة بكى وقال لقيت كذا وكذا من حقا ما لي جدي شبرا الا فيه صرة ليسون او طعن ويرجع وبان انا موت على فراشي كما موت العير ثم لا يرجع اى ابو بكر من مكة الى بيت بعد ختم رمضان ايضا حتى يشهد صلاة العيد مع المسلمين قال الباجي يريد ان كان يصوم في معتكفه ليلة الفطر حتى يفد من معتكفه الى صلاة العيد وروى ابن القاسم يخرج من معتكفه ليلة الفطر فاذا قلنا بالقول لعل يفعل ذلك على الوجوب او على الاستحباب قال القاضي ابو محمد على الاستحباب وقال سمخون على الوجوب فان خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه وقال ابن الماجشون وجه القول الاول ان كل واحدة من العبادتين يصح افرادها فلم تكن احدهما من شرط صحة الاخرى كالصوم والصلاة ولذلك جاز الاعتكاف في زمن الاتصال ببلدية الفطر وجه قول سمخون ما رجع به ابن الماجشون بان كل عبادتين تجري في نفس الشرع بانها لهما اتفاقا على الوجوب قال ابن عبد البر لم يقل بهذا احمد في علمته وفي الشرح الكبير للدردير مكش في السجدة ليلة العيد اذا اقل استكاف بها وكان آخر اعتكاف آخر يوم من رمضان لبعض من معتكفه الى المصلي لا يصال عبادة لعبادة فان كانت ليلة العيد أو شلت اعتكافا فظاهر المرونة الوجوب وهو الرابع اى قال الباجي ورواه عن محمد بن العيص مع الناس فاما من لم يشهد بها من مريض فيقدر على الاعتكاف ولا يفتد على الشئ الى موافق صلوة العيد فلم ارقبه لقائلها بما ثبت اى

وحدثني يحيى عن زياد عن مالك أنه رأى بعض أهل العلم إذا اعتكف العشر
ألا وأخرون رمضان لا يرجعون إلى أهلهم حتى يشهدوا القطر مع المسلمين
قال يحيى قال زياد قال مالك وبلغني ذلك عن أهل العلم والفضل الذين مضوا
قال يحيى قال زياد قال مالك وهذا أحب ما سمعت إلى في ذلك قضاء الاعتكاف

وحدثني يحيى عن زياد عن مالك بهذا في النسخ الهندية واختلفت في المصرية في تغيير هذا الكلام ففي الزرقات حديثا
زياد عن مالك وفي الباجي يحيى عن زياد عن مالك وغير ذلك والمؤدب واحد ونسب في بعض النسخة عن علي
من هذا الموضع إلى آخر الكتاب لم يسجد يحيى عن مالك أنه رأى بعض أهل العلم إذا اعتكف بصيغة الأفراد
في النسخ الهندية وفي المصرية بصيغة الجمع العشر الأواخر من رمضان لا يرجعون إلى أهلهم حتى يشهدوا القطر مع
المسلمين قال يحيى قال زياد قال مالك وبلغني ذلك عن أهل العلم والفضل الذين مضوا يعني أنه كما رأى بعض أهل
العلم من أهل زمانه يفعلون ذلك كذلك بلغني عن أهل العلم والفضل من السلف يفعلون ذلك ولفظ الحديث
قال وبلغني ذلك عن بعض أهل الفضل الذين مضوا أنهم لا يرجعون حتى يشهدوا العيد مع الناس وهو الذي أرى
لغير ذلك ما يذهب إلى بيت فليس ثبته قال لا ولكن يؤتى بثبته إلى المسجد أو قلت وسيا في بعض النسخة في
كلام المؤلف - قال يحيى قال زياد قال مالك وهذا أي مكث في المسجد ليلة القطر أحب ما سمعت إلى في ذلك وهذا يدل على
أنه صحيح الخلاف في ذلك أيضا وهذا أحب ما سمع فعول سمعون أنه سنة مجمع عليها ليس يؤيده قال ابن رشد أما وقت خروجه
فإن مالك رأى أن يخرج المعتكف من المسجد إلى صلاة العيد على جهة الاستحباب فإن خرج بعد الغروب أجزأ وقال سمعون
وابن المنجد أن رجعا إلى البيت قبل صلاة العيد فدا عكافه وقال الشافعي والموحبي في بل يخرج بعد الغروب
وسبب الاختلاف بل ليلة الباقية هي من حكم العشر أم لا وقال العيني بل بيت ليلة القطر في معتكف حتى يخرج منه
إلى صلاة العيد ويجوز له أن يخرج عند الغروب من آخر يوم من شهر رمضان قولنا للعلل والأول قول مالك وأحمد وغيرهما
وسبقهم أبو قلابة والبخاري واختلف أصحاب مالك إذا لم يفصل بل يطل اعتكافه أم لا قولنا وذهب الشافعي والليث
والزبيدي والأوزاعي في آخرين إلى أنه يجوز خروجه ليلة القطر ولا يذمه شيئا قال المؤلف العشر الأواخر من رمضان
استحب ابن مبيت ليلة العيد في معتكف نفس عليه أحمد ودوي عن النخعي وأبي مجلز وأبي بكر بن عبد الرحمن والطلب بن
خطيب وأبي قلابة أنهم كانوا يستحبون ذلك وروى الأفرم بإسناده عن الأوب عن أبي قلابة أن كان بيت في المسجد
ليلة القطر فخرجوا إلى العيد وقال إبراهيم كانوا يحبون أن يعتكف العشر الأواخر من رمضان أن يبيت ليلة القطر في
المسجد فخرجوا إلى المصلى من المسجد وبذره الآثار كلها صرحوا في أن الخروج إلى العيد بعدونه مندوبا وبذره الجمهور ما في الحاشية
بلفظ فإذا كان بين عشرين ليلة تقضى وليست قبل أحد عشر وعشرين ليلة رجع إلى مسكنه الحديث فلو على أن
اعتكاف العشر الأوسط يثبت إلى استقبال الليلة لأحد عشر وعشرين فأما العشر الآخر لا يثبت عند استقبال ليلة القطر
فرضا الاعتكاف قال المؤلف أن نوى اعتكاف مدة لم تزل مدة فإن شجع فيها فله التمام وله الخروج منها متى شاء
وبهذا قال الشافعي وقال مالك تلتزم بالنية مع الدخول فيه فإن قطع لزمه قضاءه وقال ابن عبد البر لا يختلف في ذلك العلماء
ويلزمه القضاء عند جميع العلماء قال وإن لم يدخل فيه فالقضاء مستحب ومن العلماء من أوجبوا أن لم يدخل فيه وأخرج بما
روى عن عائشة فذكر حديث الأهمية وقوله صلى الله عليه وسلم ألبسوا ليراد أن يعتكف فرج فلما انقطع اعتكف عشرة
من شوال متفق على معناه ثم تعقب المؤلف على قول ابن عبد البر وحكاية الإجماع بخلاف الشافعي وغيره -
قال الزبيدي اختلف أهل العلم في المعتكف إذا قطع اعتكافه قبل أن يتم على ما نوى فقال بعضهم وجب عليه القضاء
واحتجوا بالحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه عشرة من شوال وهو قول مالك وقال بعضهم أن
لم يكن عليه نذر اعتكاف أو شئ أوجب عليه نفسه وكان متطوعا خرج فليس عليه شيء إن يقضى إلا أن يجب ذلك
اختيارا منه ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعي قال الشافعي وكل على كلب أن لا تدخل فيه فإذا دخلت فيه فخرج منه

حل ثنى - يحكي عن زيدا عن مالك عن ابن شهاب عن عمر بن عبد الرحمن
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي
اراد ان يعتكف فيه وجد اخيه خباء عالتة وخباء حفصة

فليس عليك ان تقضي الحاج والعمره اقلعت وبكذا في فروع الشافعية من الاثار وشرح الاقناع ومجموعها وبكذا مسلك
الحنابلة في نيل المآرب وحيث بطل الاعتكاف وجب استيفاء النذر للمتتابع غير المقيد بزمن ولا كفارة وان كان
مقيداً بزمن معين استأنف عليه كفارة بين لغوات المحل اعم ذكر تفصيلاً في ذلك وحاصل ان المتطوع بالخيار في الابعاد
والترك - وفي الشرح الكبير للمرددوري وزعم مؤيد اى ما نواه من الحد فمن نوى في التطوع عشرة ايام مثلاً لزمه صوم وعمله
المعتكف ما نواه قال الدسوقي قوله حين دخوله المعتكف اى لان النقل يلزم اتامه بالشروع فيه فان لم يدخل معتكفاً فلا يلزم
ما نواه اعم وفي الدر المنثور لشرع في فعله ثم قطع لا يلزم قضاءه لانه لا يشترط الصوم على الظاهر من المنزيب وما
في بعض المعبرات اذ يلزم بالشروع مفرغ على الضعيف قال ابن عابدين قوله لانه لا يشترط الصوم الا في التعجيل بانه
غير مقدر بمدة لما علمت ان الاختلاف في اشتراط الصوم مبنى على الاختلاف في تقديره يوم وعدمه وقوله وما في بعض
المعبرات لى كالبداية وتبعه ابن كمال وقوله مفرغ على الضعيف لى على رواية الحسن اذ مقدريه يوم لكن بعد ما
صرح صاحب البداية يلزمه بالشروع وذكر رواية الحسن وجهها وهو ان الشروع في الطلوع موجب للاتمام على
اصل الصحاح بما صنفه للمؤدى عن المبطان ثم ذكر رواية الاصل انه غير مقدر يوم واجاب عن رواية الحسن بان الشروع فيه
موجب لم يكن بقدره الفصل به الاداء وما خرج فما وجب الا ذلك القدر فلا يلزمه اكثر من ذلك فعلى ان معنى قول المبدل
انه يلزم بالشروع مراده يلزمه الفصل به الاداء لا لزوم يوم وقوله اما النقل اى الشامل للسته المؤكدة ثم بحث في ذلك
بانه لما يكون مقدراً بالشرع ينبغي ان يحجب القضاء اذا افسد ثم على اصل ابى يوسف في ينبغي قضاء ما بقى من العشر كما لو
نذر العشر يلزمه كله متتابعاً ولو افسد بعضه قطع باقيه وعلى اصلها يقضى قضاء يوم افسده لاستقلال كل يوم بنصفه بمنزلة
كل شخص من النافذة وان كان السنون هو اعتكاف العشر بتمامه اعم حديثي يحكي عن زيدا وفي النسخ المصرية بلفظ التحريث
بين يحيى وزيدا عن مالك عن ابن شهاب قال ابن عبد البر بهذا الحديث ليحيى وهو غلط وخطا موطا لادري بل هو من
يحيى ام من زيدا ولم يتابع احد عليهما رواية الموطا على قوله عن ابن شهاب ولا يعرف بهذا الحديث ابن شهاب لان
حديث مالك ولا غيره وانما الحديث لجميع رواية الموطا مالك عن يحيى بن سعيد الاصمري الا ان رواية الموطا اختلفت في قطع
واسنادها اعم كذا في التنوير وغيره قلت نعم يوكذلك عن ابن شهاب في جميع نسخ الموطا الا في المتنقي فقيه بانه ابن شهاب
وهو غلط لا بد في نسخة غيره عن عمرة بنت عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا في النسخ البغدية والصفحة وشرح التنوير وما في
متن النسخ المصرية عن عمرة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر ان رواية الموطا اختلفوا
في قطع واسناده بينهم من يرويه عن مالك عن يحيى بن سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يذكر عمرة منهم من
يذكرها ولا يذكر عائشة ومنهم من يرويه عن يحيى بن عمرة عن عائشة فيصده رايه اعم قال الزرقاني وهذا يعقب قول
الحافظ انه مرسل عن عمرة في الموطات كلها اعم قلت الحديث اخرج البخاري عن مالك عن يحيى بن عمرة عن عائشة موصلاً
قال الحافظ وقع في اكثر الروايات عن عمرة عن عائشة وسقط قوله عن عائشة في رواية الشافعي والبخاري وكذا هو في
الموطات كلها ثم ذكر الاختلاف على مالك في الاسانيد قال قال الترمذي رواه مالك وغير واحد عن يحيى مرسل اعم
اراد ان يعتكف اعم في العشر الاواخر من رمضان فلما انصرف الى المكان اى الى اخيه الذي اراد ان يعتكف فيه
قال البخاري وذلك يقتضي ان المعتكف موقفاً يلزمه في مدة اعتكافه من سجدة وليس يلزمه له شرط في صحة اعتكافه لان
ذلك بمنزلة الامامة والنبوة صلى الله عليه وسلم كان يوم توم في مدة اعتكافه اعم وجد اخيه يسمي جميع خباياه في رواية
للبخاري فلما انصرف من الغداة البصر الى قباب يعني قبة له وثلاثه للثنية اى الا تسمي اسمها جميعاً عائشة رضى
بكرها والمجته ثم مودة مودة اى حجة من وبراد صوف على عمودين او ثلثة وخبا حفصة وفي رواية للبخاري
فاستادزمت عائشة فاذن لها فسلت حصصه عائشة ان تسألهن لها ففعلت وله في اخره فاستادزمت

وخباء زينب فلما سألها سال عنها فقيل له هذا خباء عائشة وحفصة و زينب

عائشة ان اعتكفت فاذا نزلها فضربت فقبلة فسمعت بها حفصة فضربت فقبلة لتعتكف معه وهذا شعر بها ضربت
بلا اذن وليس يحرم او في رواية النسائي ثم استاذنت حفصة فاذا نزلها فضربت فقبلة فسمعت بها حفصة فضربت فقبلة لتعتكف معه وهذا شعر بها ضربت
على لسان عائشة قلت وبهذا استدلل من قال باعتكاف المرأة في المسجد قال الموفق للمرأة ان تعتكف في كل مسجد
والا يشترط اقامتها جماعة فيه بل لا يفرقوا بين عليهما وهذا قال الشافعي وليس لها الاعتكاف في بيتها وقال ابو حنيفة
والثوري لها الاعتكاف في مسجد بيتها واعتكافها فيها افضل لان صلواتها فيها افضل وعلى من ابى حيفته ان لا يصح اعتكافها
في مسجد الجماعة لانه صلى الله عليه وسلم ترك الاعتكاف في المسجد لما رأى ابنة ابيه اذ واجهه فيه ولان سبيته بموضع
فضيلة صلواتها فكان موقعا اعتكافها كالسبي في حق الرجل اه وقال الدردير صحة مسجد جامع لا يمسح به بيت ولو لا امرأة اه
قال ابن رشد اما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فعارضه القياس الاثر وذلك انه ثبت ان حفصة وعائشة و
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد فاذا نزلهن مدين
ضربن الخبيتين فيه فكان في الاثر دليل على جواز اعتكاف المرأة في المسجد والما القياس المعارض لهذا الاثر هو قياس
الاعتكاف على الصلوة وذلك انه لما كانت صلوة المرأة في بيتها افضل منها في المسجد على ما جاز في وجب ان يكون الاعتكاف
في بيتها افضل قالوا لا يجوز للمرأة ان تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الاثر من اعتكاف ازواجهم عليه
السلام معهم اه قلت وقد روي عن عائشة بنو روت حديث الاعتكاف لوراء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما حدث النساء المنعمن المسجد كما منعت النساء ان يمسرن اميل على انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتعوض النساء المساجد
وبيوتهن خير لهن فهذا نص في ان البيوت افضل لهن من المسجد وبذلك يعمد ميشل الاعتكاف والصلوة وغيرهما وقال ابن عبد البر
بولاني حديث الباب ان من استاذن النبي صلى الله عليه وسلم لقطععت بان احكام المرأة في مسجد الجماعة غير جائز كذا في
الفتح وقال ايضا طائفة الشافعي كرايت لهن في المسجد الذي يقصه فيه الجماعة واجتهدت في الباب فانه قال على كرايت
الاعتكاف للمرأة الا في مسجد بيتها لانهما تعرض لكثرة من يراها اه وفي العيني قال ابن بطال قال الشافعي تعتكف المرأة
والعبد والمساكين حيث شاؤا وقال اصحابنا المرأة تعتكف في مسجد بيتها وبه قال الشافعي والثوري وابن علقمة ولا تعتكف
في مسجد جماعة ذكره في الاصل وفي المنية لو اعتكفت في المسجد جاز وفي المحيط روي الحسن عن ابى حنيفة بوجهه وكذا ثبت
في المسجد وفي البراءة بان الاعتكاف في مسجد الجماعة في رواية الحسن عن ابى حنيفة ومسجد بيتها افضل لهما من مسجد غيرها
ومسجد بيتها افضل من مسجد الجماعة اه ولا تمدان م حميد اه اه ابى حميد الساعدي قالت يا رسول الله اني احب الصلوة
مكك قال قد علمت انك تحبين الصلوة معي وصلواتك في بيتك خير من صلواتك في حجرتك وصلواتك في حجرتك خير من
صلواتك في دارك وصلواتك في دارك خير من صلواتك في مسجد قومك وصلواتك في مسجد قومك خير من صلواتك في
مسجدى قال ابن العربي معتكف المرأة مسجد بيتها لا مسجد بارشرفنا في الصلوة وما اقول اه من دليل لولا حديث الاجمية
بذلك قلت لكتلايد على المحصر والوجوب بل على الجواز وخباء زينب بنت جحش وفي رواية البخاري فلما رأت زينب
ضربت لهما خباءا وفي اخره سمعت بها زينب فضربت فقبلة فضربت فقبلة فضربت فقبلة فضربت فقبلة فضربت فقبلة فضربت فقبلة
وكانت امرأة فيمورا قال الحافظ والم اقف في شئ من الطرق على ان زينب استاذنت وكان هذا احدا بعث على
الانكار الا في فلما راى اسة رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحمية العديدة سال عنها فقيل له هذا خباء عائشة
وحفصة وزينب وفيه فترج بان الاجبية كانت ثلث غير خباء صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية مسلم والبي
داود فامرت زينب بخباءها فضرب وامر غير من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم على خباءها فضرب وبه يقتضي علم الازواج
وليس بمراد لتفسيرها في الروايات الاخرى بالثلثة وبين ذلك قول اربع قبا با - والنسائي اذ هو با راجعة ابنية كذا
في الزرقاني تحفا الحافظ في الفتح وليس في رواية مسلم وادى صلى الله عليه وسلم امر بخباءه فضرب فامرت زينب بخباءها فضرب
وامر غير من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بخباءها فضرب الحديث ليس فيه ذكر عائشة ولا حفصة ولا رواية ابى داود

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آلم يقولون بكن ثم انصرف فلم يعتكف حتى اعتكف
عشرا من شوال

فامر بئنا انه فصرف فلما رأيت ذلك امرت ببنائى فصرف قالت وامر غیری من اذواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم بئنا انه
فصرف الحریث لم یصر غیره ذکر خصم ولا یتب ففعل ان المراد بالزوج فی السامعین مطلقا فی الثلاث لا فی الواقع بل فی
المفسرۃ سیماء فی روایۃ مسلم وابی داؤد ولفظ غیر ما من اذواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من التبجیضۃ و ہو لا یفتی
التبجیض - فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آلم یمنۃ استفہام محدودۃ وبغیرہ منصوب علیہ انه معقول مقدم لقوله
آقولون لے تقولون والقول یطلق علی الظن والظاہر من المراتل والنساء ولفظ جاری آلم یمنۃ ہن اسے
مکتبہا ہن و ہو بالمفعول الثانی لتقولون وفي روایۃ فی اللسان آلم یقولون یرون ہذا - قال الباجی یحکم ان یكون النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قد یمنۃ وخاف علیہن ان یكون ہن من عملہا علی ذلک الحرج علی القرب منه والفرقۃ علی سائر اذواجہ
ان یصلن لمن فعلہ فلا یسلم یتبہا للاعتکاف فکہر اعتکافہا علی ہذا الوجه ومنع جمیعہن لانه لم یعن لہ منہن من قصد ہذا
القصد او قال عیاض سبب اکرارہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد کان اولن لبعضہن انہ فافہ ان یكون غیر فخصات فی
الاعتکاف بل اردن القرب منه فغیرہن علیہ فکہر ملازمہن السجود مع اجماع الناس وحضرہ الاعراب والمنافقون وہن
محتاجات الی الخروج والدخول لما یعرض لہن فعبت لہن بذلک قال الباجی فافہا ولما اردن العائشۃ وخضعت اولہا لہن ذلک
خفیفا بالنسبۃ لہا لفتی الیہ الامر من توارد لبقیۃ النسوة علی ذلک فیخص السجود علی المصلین او بالنسبۃ لہا ان اجتماع النسوة
عندہ لیسیرہ کما یجاس فی بیتہ وربما یخلدن عن الخلق لما قصدن العبادۃ فیفوت مقصود الاعتکاف او کہ قال ابن المنذر
فی الحریث ان المراد للاعتکاف حتی تتأذن زوجا وازوا اذا اعتکفت بغیر اذہن کان لہن الحرج جماعا وان کان ہا ذہن فکان
یرجع فیمنعہا وعن اہل الرأی اذا اذن الزوج ثم منعہا غیر ذلک واستنعت وکن مالک لیس لہ ذلک وبذل الحریث حجتہ علیہم
لکذا فی الفہم واستدل بالحریث السرخسی فی ميسوطہ بان محل اعتکاف المرأة موضع صلواتہا فقال فاذا ذکرہ لہن الاعتکاف
فی السجود ہن کن یخرجن الی الجماعۃ علی ذلک الوقت فلان یمنعن فی زمانہا اولی اہم ثم انصرف صلی اللہ علیہ وسلم
فلم یعتکف - قال الباجی یرید ان انصرف کان قبل الترامہ الاعتکاف والدخول فیہ ویحتمل ان یكون انصرف لما نفع
عن ہن اولقرۃ آخری رآہا اولی من الاعتکاف ویحتمل ان یكون انصرف من ذلک لما اردن معرفت جمیعہن فہی
انصرف اقرب لاستعمالہن تطییب القسین وکان بالمؤمنین رجعا ۱ قلت وما قال الباجی ان انصرف
صلی اللہ علیہ وسلم کان قبل الترامہ الاعتکاف مشکل بل خلاف ما علیہ الجمهور کما سیمای - قال الحافظ وفي الحديث جواز
الخروج من الاعتکاف بعد الدخول فیہ وانه لا یلزم بالنسب ولا بالشرع ویکتفی بمن سائر النکاحات فلا یمن قال
بالفرق وفي الحديث ان اول الوقت الذي يدخل فیہ المکتف بعد صلوة الصبح وقال الأئمة الاربعۃ وطائفتہ بدخل قبل غروب
الشمس واولو الحریث علی ادخل اول الفیل وکن انما یخل فی المعتکف بعد صلوة الصبح وبذل الجواب فی شغل علی من منع
الخروج من العبادۃ بعد الدخول فیہا - واجاب عن ہذا الحدیث بانہ صلی اللہ علیہ وسلم بدخل المعتکف ولا شرع الاعتکاف
وانما ہم بہم عرض لہم لافع المذكور فترکہ فعلہ ہذا فاللزم بعد الامرین اما ان یكون مشروع فی الاعتکاف فیدل علی جواز
الخروج منه واما ان لا یكون مشروع فیدل علی ان اول وقتہ بعد صلوة الصبح ۱ قلت واراد الباجی بذلک بعض الماکتف
کما تقدم عن الباجی والیہ مال ابن عبد البر اذا قل ادخل مالک بذل الحریث فی قضاء الاعتکاف لانه صلی اللہ علیہ وسلم کان
قد عزم علی الاعتکاف فلما رأی تنافس زوجاتہ انصرف ثم وفي بعد ما رواہ ۱ وانہ خیر بان تبریب المصنف علی الحدیث
بقضاء الاعتکاف مشروع فی ادخل علی الشرع وبما یجاب القضاء بعد ذلک وفي المروئۃ قلت لان القاسم لرایت
المعتکف اذا انتقض اعتکافہ علیہ القضاء فی قول مالک قال نعم ۱ ولا شک فی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی ہذا
الاعتکاف والخلاف ینہی عن ترجیح القضاء بل کان ندبا او جوبا ولا حجتہ فی ذلک لاحد الفریقین علی الاخر -
ومن قابل بالمنع عن الخروج بعد الدخول فی ذلک الحج لعموم قولہ لیس ولا یطرأ اعمالہم حتی اعتکف عشر من شوال
وفی روایۃ البخاری فلم یعتکف فی رمضان حتی اعتکف فی آخر عشر من شوال وفي روایۃ مسلم حتی اعتکف فی العشر
الاول من شوال وجمع الباجی بان المراد بقوله آخر العشر انہا اعتکافہ ۱ قلت لم یحصل بعد کیف اجماع الحافظینہا وما اراد
بانہا واعتکافہ فان انہا الاعتکاف البیضا لا یصل الی الا العشر الاوسط بل اجماع بین الروایتین کما لا یخفی علی ناظر الاحادیث

قال رحمه الله تعالى زاد وسئل مالك عن رجل دخل المسجد اعكوف في العشر الاواخر
من رمضان فاقام يومًا او يومين ثم مرض فخرج من المسجد ايجب عليه ان يعتكف ما
بقى من العشر اذ صبح ام لا يجب ذلك عليه وفي اى شهر يعتكف ان وجب ذلك عليه فقال
مالك يقضى ما وجب عليه من عكوفه اذا صبح في رمضان او غيره

۱۰۰ عید النہ علیہ وسلم اعتکف لے بدو الاعتکاف فی آخر العشر الاول من شوال وحيث ذاقا قتل الاسماعيل فيہ دليل على جواز
 الاعتکاف بخير صوم لان اول شوال هو يوم العيد وصوم هرام ۱۰۱ باطل بالاحتياط كيف وفي بعض طرق الحديث كما حكاه
 المنتقى وقره عليه الشوكاني في النبل حتى اعتكف في العشر الاخر من شوال وفي ابى داود ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال
 اعتكف عشرين من شوال فمعي جميع الروايات الغائصة بمنزلة النصيحة بان يحمله الله عليه وسلم بدو الاعتکاف في آخر العشر الاول
 يعني قبيل الغروب من اليوم العاشر ويستمع ليل الغروب من عشرين فجميع الروايات الغائصة بقيدانية في العشر الاول اذ كان يوم
 العاشر واعتكف الى عشرين ويستمع ليل الغروب من ليلة الحادي والعشرين فكان انتهائه في العشر الاول واخر من شوال وقال
 العيني ليس فيه دليل لما قاله الاسماعيل لان المردون قوله اعتكف في العشر الاول اى كان ابتداءه في العشر الاول فلو اعتكف
 من اليوم الثاني من شوال يصيد في عليه ۱۰۲ ابتدا في العشر الاول واليوم الاول منه يوم اكل وشرب وبطلان كما ورد في الحديث
 والاعتكاف به التخلي للصلاة فلا يكون اليوم الاول حلالا بالحدیث ۱۰۳ قال يحيى قال زياد بن جهم بنبأنا المجهول مالك
 عن رجل وقل السجدة لعنوه قال الليث يقاتل علف يقات علفا وعلوفا يقال مصدر لازم علف وعصير السجدة علف
 كذا في جذيب اللغات للنووي في العشر الاخر من رمضان فاقام معتكفا يوما وليلة من مثله مرض مرضا يفتق عليه فيه
 المكث في المسجد فخرج من المسجد ولم يعكف اعجب عليه ان يعكف ويقضي باقي من العشر اذ صح لم لا يجنب ذلك عليه
 وايضا في اى شهر يعكف للقضاء وان وجب ذلك اى القضاء عليه فقال مالك يقضي ما وجب عليه من علوفه
 لى الاعتکاف وجب عليه بالتذرا وبالدخول فيه اذ صح من مرضه في رمضان وغيره قال الباقى وبذلك ما قال ابن
 لدره اعتکاف في رمضان وطرا عليه ما ع فان عليه قضاءه والعلاني المانع من الاعتکاف المرض والحض والاعمال و
 الجنون وفي النجاشي امر غالب لا يصح معه قط ولا ينسب الى المكلف فيه التقريط قال الموفق كل موضع قسد اعتكافه فان
 كان تنوعا فلا قضاء عليه لان التطوع لا يلزم بالشروع فيه في غير الحج وان كان تذرا نظر فان كان تذرا ايا ما متباعدة قسد
 ما مضى من اعتكافه واستألف لان التتابع وصف في الاعتکاف وقد استلهمه الوقا في فله من وان كان تذرا ايا ما متباعدة قسد
 والاخر من رمضان فقيد وجمان احد بما يبطل ما مضى وليست انة لان ذر اعتكافا متبائنا فيبطل بالخروج منه كما هو قسده
 بالتتابع بلفظ والثاني لا يبطل لان ما مضى منه قداى العبادة فيه اذ اوجبه في بطل بترها في غيره والان وجوب التتابع من
 حيث الوقت لا من حيث العذر فخرج في بعضه لا يبطل ما مضى منه فلهذا يقضى ما مضى فيه تحسب وعليه الكفاية
 على الوجهين جميعا لانه تارك لبعض ما نذر واذ وقعت فتنة زفاف منها ترك اعتكافا فذا من بنى على ما مضى اذ كان
 نذرا ايا ما متباعدة ونقص ما ترك وكفر كفارة يمين وكذلك ان عذر العذر في المسحورض لا يلزمه القام معه فيه او سلس البول
 او الاغصا وان كان المرض خفيفا كالصداع ووجع الفرس ونحوه فليس له الخروج فان خرج بطل اعتكافه ۱۰۴ -
 وذكر اهل الفروع المالكية في ذلك فروعات كثيرة ليس هذا محلها حتى عذر السوء في جسد او عين صورا في ذلك فارجح
 اليها لو شئت ولو صح مرام المصنف ما في المرونة قبل الابن القاسم انقول مالك في المتكفل ان الفطر مستمرا ينتقض اعتكافه
 بنقل نعم قلت فان اصابه مرض لا يسهل معه الصوم فخرج قال فاذا صح بنى على ما كان اعتكف وان اوجبه فلم يبين عكافا
 ما كان اعتكف وفرط فليست انت ولا يمين عليه قال ابن تيمية قال مالك في المتكفل في العشر الاخر من رمضان لم يخل من الصوم
 قبل الفطر انه يرجع الى استحلفه فيبني على ما مضى فلا يخشع العيد قبل ان يفرغ من ايام اعتكافه فانه يقطع ذلك
 اليوم ويخرج الى العيد مع الناس ولا يرجع الى بيته ولكن يكون في المسجد ذلك اليوم ولا يعتد به فيما قبل عليه ام
 والمأصل ان القسدا ان كان لم يجمع ولو ناسيا او بتبره اكل وشرب فيستألف الاعتکاف ولا يبني وان كان لم يرض او
 حيض فيبني ويقضي فان فرط ولم يرجع متصلا بعد زوال العذر فيستألف كذا في الشرح الكبير وغيره

قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة ابويه ولا غيرها النكاح في الاعتكاف
يحج عنه من زاد عن مالك لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك ما لم يكن المسيس والمرأة
المعتكفة أيضاً تلج نكاح الخطبة ما لم يكن المسيس قال ويحرم على المعتكف من أهله
بالليل ما يحرم عليه منهن بالنعاء قال يحج عنه من زاد قال مالك ولا يحل للرجل
أن يمسي امرأة وهو معتكف ولا يتلذذ منها بشئ بقبله أو غيرها قال يحج عنه من زاد قال مالك ولا يحل للمعتكف أن يتلذذ بها
من زاد قال مالك ولم أسمع أحداً يكره للمعتكف ولا للمعتكفة أن يتلذذا في اعتكافهما
ما لم يكن المسيس

لهذا في النسخ الهندية وليست به الزيادة في المصرية والاولى اثباتها لا يخفى قال مالك لا يخرج المعتكف مع جنازة
ابويه قيده في فروع المالكية اذا ماتا معاً كسباقي قال مات احدهما والاخر منهما في فروع وجوبا وبطلان اعتكافه
ولا مع جنازة غيرهما في غير الابوين وفي النسخ المصرية ولا مع غيرها في غير الجنازة - فان خرج بطل اعتكافه قال
الدردير من احد ابويه وثنية فيخرج لغيرهما الا من الاعتكاف المنذور وبطل اعتكافه ونقصه فان لم يخرج بطل العقوق
على احد التاويلين لا جنازة تها معاً لا يجوز خروجه وما لجنازة احدهما فان كان الاخر حياً فخرج لان عدم الخروج مقتضى حقوقي
الحج وان لم يكن الاخر حياً فلا يخرج لجنازة ذلك الذي مات منها انتهى بزيادة قال الدسوقي قوله وثنية في خروج الاجداد و
المجربات فلذلك يجب الخروج من المعتكف لعيادتهم وقوله بطل اعتكافه لان الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من
النكاح الاصلية وقوله على احد التاويلين لانه من بطلان النكاح وعدم بطلانه والعقوق من جهة النكاح اراء وتقدم
في اول الاعتكاف ان لا يجوز الخروج للجنازة عند الاربعين الا عند الجنازة حيث يتعين عليه لعدم من يقوم به -

النكاح في الاعتكاف اى بل يجوز عقد النكاح في حال الاعتكاف ام لا - فيحج عنه من زاد عن مالك لا بأس بنكاح
المعتكف نكاح الملك اى العقد قال البايجي وبذلك قال ان المعتكف يجوز له ان يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خف من
الكلام لانه عقد النكاح لا ينافي في الاعتكاف كما لا ينافي في دواعي النكاح من التطيب والترين والتمتع في نفس المباشرة و
الجماع - قال الرافعي وانما كان كذلك لان الاعتكاف عبادة لا يحرم الطيب فلم يحرم النكاح كالصوم لان النكاح طاعة وحقوق
قربة ودمية لا تنطاول في تشاغل بعن الاعتكاف فلم يكره لتقريب العاطس اى ما لم يكن المسيس اى الجماع فهو حرام اجماعاً
وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكحت ابائكم قالوا في المساجد والقرى والجماع على المراد بالمباشرة في الية الجماع والمرأة
المعتكفة أيضاً تنكح بغير اوله لانه خطيب ويعقد عليها نكاح الخطبة بحسب النكاح ولعل تخصيصها بالخطبة لانها لا تخفى في
محاسن العقد عادة ما لم يكن المسيس فهو حرام كما تقدم ويحرم على المعتكف من أهله لانه حليلته من الزوجية والامانة
بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار من الجماع ونحوه - قال البايجي يريد ان حال الليل والنهار مما يمنع من الاعتكاف سواء
وانما ذلك لان من علمه التنازع في شهر يصوم النكاح اى قال يحج عنه من زاد قال مالك ولا يحل للرجل والمرأة
لرجل بالنكاح ان ليس امرأه وهو معتكف من التنازع وشهوة اما بدون الشهوة فكانت عارضة تنزل من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ولا يتلذذ منها بشئ بقبله ولا غيرها - كذلك في نكاح الهندية ونكاح التذوير
وليس في غير ما من المصرية والمطبخ لا يتلذذ بها لغير القسنة أيضاً بحسب - فان حل بطل اعتكافه عن المالكية بخلاف
الامة لثانته كما تقدم فيما لا يحل الاعتكاف الاية - قال يحج عنه من زاد قال مالك ولم أسمع أحداً يكره للمعتكف ولا للمعتكفة
للعن ذكره ولا الاية ان يتلذذا في اعتكافهما ان يعقد بديل قوله ما لم يكن المسيس زاد في النسخ المصرية بعد ذلك فيكره وليس
في النسخ الهندية ولقد ذكره ان صح بهما فهو مباح يحرم لا بطل الاعتكاف قال البايجي بذلك قال ان المعتكف يجوز له
ان يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خف من الكلام لان عقد النكاح لا ينافي في الاعتكاف كما لا ينافي في دواعي النكاح
من التطيب والترين قال الدسوقي اذا قبل وقصد الذلة او المسى بشهوة او باسهم بقصد با او وجد بطل اعتكافه و

ولا يكره للصائم ان يتكلم في صيامه وفرت بين تكاح المعتكف وبين تكاح المحرم
ان المحرم ياكل ويشرب ويعود المريض وليشهد الجنائز ولا يتطيب والمعتكف و
المعتكفة يد هذان ويتطيبان وياخذ كل واحد منهما من شعرة ولا يشهد الجنائز
ولا يصليان عليها ولا يعودان المريض فامرهما في النكاح مختلف قال قال
سزياد قال مالك وذلك لما مضى من السنة في تكاح المحرم والمعتكف والصائم
كامل كتاب الاعتكاف وبتمامه كمل الجزء الاول من الموطأ من تجزية اربعة اجزاء
ولله الحمد

واستأنف من اوله ١١ ولا يكره للصائم ان يتكلم في صيامه وان لم يكن معتكفا وقرئ مصدر وقوع على الاستدراء
وقوله ان المحرم حصره بين تكاح المعتكف حيث يجوز وبين تكاح المحرم منج اذمة حيث لا يجوز عند المصنف و
غرضه بيان ان المعتكف والمحرم مختلفان في احكام كثيرة ومن ذلك تكاح المعتكف والمحرم فيجوز اولهما دون الاخر
ان المحرم ياكل ويشرب ويعود المريض وليشهد اية يحضر الجنائز اية يجوز له هذه الافعال كلها ولا يجوز هذه
الافعال للمعتكف ولا يتطيب اي يحرم عليه التطيب ويجوز للمعتكف والمعتكفة يد هذان ويتطيبان
وفي الاحياء ومشرمه ولا يابس للمعتكف في المسجد بالتطيب باي طيب كان وعقد النكاح لنفسه وغيره وبالترين
لبس الثياب اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم غير فية للاعتكاف وعن احمد انه يحب ترك التطيب والترين ببيع
الثياب اية وياخذ كل واحد منهما من شعرة لمع يجوز لهما الاخر من شعورهما ولا يجوز هذه الافعال للمحرم ولا يشهدان الجنائز
ولا يصليان عليها اية على الجنائز ولا يعودان المريض ويجوز هذه الافعال كلها للمحرم واذا وضع الفوق بينهما في الاحكام
الكثيرة فامرهما اية المعتكف والمحرم في النكاح ايضا مختلف فيجوز تكاح المعتكف دون المحرم وسما في بيان تكاح
المحرم في الحج وما ذكر من عدم جواز تكاح المحرم مسلك المصنف ومن وافقه وهو مختلف عند الأئمة وسيأتي في محله - قال البيهقي
والفرق بين الاعتكاف وبين الحج والعمرة انه لا خلاف ان الحج يمنع دعوى النكاح من التطيب فنع من مقدراته ولا اعتكاف
للمنع دعوى النكاح من التطيب فنع منع من مقدراته من الحدث كالصوم اية قال يحيى قال زياد قال مالك
وليس هذا السند في النسخ المصرية وذلك لما مضى اية في زمان السلف من السنة اية الطريقة المسلوكة وفي
النسخ المصرية وذلك لما مضى من السنة اية السنة الماضية والطريقة المسلوكة القريية في تكاح المحرم والمعتكف و
الصائم بلا اعتكاف ان يجوز لهما النكاح دون المحرم وذلك لان مفدة الاحرام اعظم من مفدة النكاح ولان
المعتكف له ما ينع من النساء وهو المسجد والمحرم غير مغزل عن النساء لا تميزل معهن في المنايل ويجالطن قاله
الزرقاني قلت وهذا كله على مسلك من فرق بينهما كما لا كنية واما على من لم يفرق بينهما كالحنفية فكلها سواء -
ولو سلم ان المسجد مانع للمعتكف فلا مانع للصائم بغير الاعتكاف ويجوز له النكاح على ان الخطبة ايضا من مقدرات
النكاح ويجوز عندها لربعة وله نظائر كثيرة لا تحصى على المتأمل -

كامل كتاب الاعتكاف وبتمامه

كامل الجزء الاول من الموطأ من تجزية اربعة اجزاء

فله الحمد والمنة

كتاب الزكاة - بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة - بسم الله الرحمن الرحيم - قد علمت في اول الصيام ان المنع مختلف في ترتيب ذكره
 المكتوب وانا قلنا في ذلك المنع البنية وكما بينا في التواضع من هذا الوجه تقدم ههنا ايضا لما كانت
 المقيدة التي ينبغي لطالب الحديث استحضارها - الاول ان الزكاة لغة التمام يقال زكى الزكي اذا نما وترد
 التطهير ايضا وسفرا بلا اعتبارين معا اما الاول فلان اخرها سبب التمام في المال او بمعنى ان الاجر بها يكون
 بمعنى ان متعلقها الاموال ذات النماء كالجارة والزرعة واما الثاني فلانها طرفة النفس من رذيلة الخلق وتطهيرها من الزلزال
 كذا في اللغة وتلقب ابن الهمام بان ثبت معنى التمام في الزكاة بالجملة لا في الزكاة - وقال الراغب اصل الزكاة التزاول
 عن بركة الله تعالى ويعتبر ذلك بالامور الدينية والاخرية يقال زكى الزكي اذا حصل منه توبه وقوله تعالى
 اها زكى طهرا من الشوائب الى ما يكون حلالا لا يتوهم عقابه ومنه الزكاة لما يخرج الانسان من حق الله تعالى الى
 القدر او شحمية بذلك لما يكون عليه من رجاو البركة او لتركه النفس لى نهيها بالخير والبركات او لما كان
 الخمرين موجودان فيها قال الياقبي ولما يخرج من المال على هذا الوجه اسماء الزكاة والصدقة والخم والنفقة والنفقة قال تعالى
 اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة وقال تعالى فكم اموالهم صدقت عليهم وقال تعالى واذحق يوم حسابه وقال تعالى
 والذين يخرجون الذهب والفضة ولا يتفقون بها في سبيل الله وقال تعالى خذوا زكاة ما اوتوا من ثمره ان الله عليم
 فاحص على الزكاة من جهة اللغة على الحقيقة وعلى غير ما يشار بها في الحقوق والالتحاق والبدل الا ان عرف
 الاستعمال في الشرع جرى فيها بلفظ الصدقة والزكاة وان كانت الصدقة تسمى للتاقل والقرينة والزكاة تخص
 في عرف الاستعمال بالقرن خاصة - الثاني اختلفت نصوص الفروع الثلاثة الاربعة في تعريفها و
 يختلف في ذلك على ذكر تعريف من فروع المالكية والحنفية رعاية للتمتع والشرع معروض غير بما لا يتخصص في الشرع
 الكبير الزكاة شرجا اخرج جزءا مخصوص بلغ فيها بالحق ان تم الملك وحول غير معدن وحرق وتطلق على الجزء المذكور
 ايضا قال الدسوقي قوله اخرج الجزء ليعرف بها بالحق المصدرى وقوله تطلق على الجزء المذكور اي الجزء المخصوص بالخروج
 من المال المخصوص اذا بلغ فيها المدفوع مستحق ان تم الملك وحول غير المعدن هذا التعريف لها بالمعنى الاسمي ١ -
 وفي الدر المختار هي شرجا بملك جزء مال عينه الشارع وهو ربع عشر نقاب حولي من ثمن فقير غير باسعي ولا مولا
 مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه الله تعالى ١٠ قال ابن عابدين يعني انها اسم للمصدرى لوصفها بالوجوب
 الذي يترتب صفات الافعال ونقل القسطنطيني انها شرجا القدر الذي يخرج الى الفقير ثم قال وفي الكرابي انها
 في القدر جهاز شرجا فانها ابتداء ذلك القدر وعليه المحققون ١١ الثالث ما في الدر المختار انها لا تجب على الانبياء والائمة
 قال ابن عابدين لانها طرفة لمن عساه ان يتدلس والانبيا وميرؤن منه واما قوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكاة
 بادمت جيا فالمراد بها زكاة النفس من الرذائل التي لا تليق بمقامات الانبياء عليهم الصلوة والسلام او اوصاني
 بتبليغ الزكاة وليس المراد زكاة القطر لان مقتضى جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم ان لا فرق بين زكاة المال والبدن
 وفي حاشية الدسوقي لانه على الانبياء لانهم لما لم يمع الترويق من في المعنى انهم لا يورثون ثم هو ذوقها من
 بهم والافضل احد المملك مع التذكر في ضوء الشرح ١٢ وفي الاثر الساطعة من حاشية الصاوي للمالكية لانه زكاة
 على الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان ما يديهم ودائع الله تعالى وبذلك على ههنا وهو خلاف مذيب الشافعي ١٣
 زاد الدسوقي لما قال بعضهم من انهم لا يملكون وهو خلاف مذيب الشافعي كما قاله بعض شراح الرسالة - وفي تفسير روح
 المعاني قوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكاة ادمت حيا الظاهر المراد بها شرجا في البدن والمال على وجه
 مخصوص وقيل المراد بالصلوة الدعاء والزكاة تطهير النفس عن الرذائل وتنعين بها في الزكاة على ما نقل عن ابن حنبل والامة
 وان كان منظرا فمن ان لا زكاة على الانبياء لان الله تعالى تزيهم عن الدنيا فما في ايديهم الله تعالى ولذا لا يورثون
 اولان الزكاة تطهير وسبب طاهر وقيل لا يتعين لان ذلك امر له بايجاب الزكاة على امته وهو خلاف الظاهر واذا قيل كل
 الزكاة على الظاهر فظاهر ان المراد اوصاني باداء زكاة المال ان ملكتم ١٤ وفي روح البيان الظاهر ان الصلوة بها لا
 يستلزم غناه بل هي بالنسبة الى اغنيا وامته وعموم الخطايات الالهية منسوب الى الانبياء ههنا لانه لا يستلزم
 والاشارة ١٥

البحث الرابع في حكم الزكوة وان لم يكن بلوغ الاركان النفسانية الى غاية ما ادعى الشرع انفسهم من العلم والكثرة
في احكامه الشرعية الان حكماء الشرع فصلوا شيئا من ذلك على قدر عقولهم واجادوا شيخ ابن القيم في ذلك في
الهدى كلانا وجميعا وذكر فيها الحكم في الاموال التي تجب فيها الزكوة وانما اوضح شيخنا في هذا وفي النكاح والطلاق في حجة
النكاح الباطنية بالنفس العارضة ما روي في الزكوة مصلحتان مصلحة ترجع الى تنبيه النفس وهي انها حضرت الشرح والشرح
العلمي خلقا قدامها في المعاد ومن كان شحيحا فانه اذا مات بقي قلبه متعلقا بالمال وعذب بذلك ومن عثر بالزكوة
ازال الشح من نفسه كان ذلك نافعا له والنعى الاخلاق في المعاد بعد الاغيات للشرعالي هو سخطا وة النفس فكما ان الاغيات بعد
للفنس غير المتعلق بالجوهر وكذلك السخاوة تخلصها البراءة عن السيئات النفسية الدنيوية وذلك لان السخاوة تخلصها من الملكية البهيمية
وان تكون الملكية هي الغالبية وتكون البهيمية منصفة بصحتها اخذت حكمها من المتبقيات عليها بل المال مع الحاجة اليه والعقول علم والعلم
على الشرائع في انكسارها بان يكون عليه العلم الدنيا لا يقاوم بالآخرة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بكل ذلك وبسط
اغنيها وبه بدل المال محدود وقرنت بالصلوة والايمان في مواضع كثيرة من القرآن وقيل تلخصت عن اهل النار تلك
من المسلمين ولم تكن قطع المسلمين وكنا نعرض مع اهل الضيق واليضا فانه انما عنت للمساكين حاجة شديدة واتقضى
تدبير الشرع تعالى ان لا يسهل عليه ان يلم الاغنياء عليه في قلب رجل فكان هو ذلك السبط قلب للاهلام وتحقق له
بذلك الشراخ روحاني وصار معدا لرحمة الشرع تعالى فانما هو في تبرز لبسه واليضا فانه ارجع انفسه مجبول
على رقة الجبسية وبذره خصلته عليها يتوقف اكثر الاخلاق الراجحة الى حسن المعاملة مع الناس فمن فقد بافقيه طمته
يجب عليه سد باب اليضا فان الصدقات تحفر الخطيئات وتزيد في البركات ومصلحة ترجع الى المديونة وهي انما
تجمع للمحاجة الضعفاء وذوي الحاجة وتلك المحادوث تغدو على قوم وتروى على آخرين فلو لم تكن السنة مواساة
الفقر واهل المحاجات لملكوا وانما اوجروا واليضا فانه نظام المديونة يتوقف على مال يكون بقوام عيشته والحفظ
الزرايين عنهما والمديون انفسهم لها وليا كانه اعلمين للمديونة علانا فانما مشغولين به عن اكتساب كفاهم وجب
ان يكون قوام عيشتهم عليها والاتفاقات المشتركة لا تسهل على البعض ولا يحد عليها البعض فوجب ان يكون لاجمالية
الاموال من الرعية سنة ولما لم يكن سهلا ولا وفق بالمصلحة من ان تجعل احده المصلتين مضومة بالآخرى ادخل
الشارع احدهما في الاخرى وقال ايضا في موضع آخر ان المسلمين اذا عنت له حاجة وتضرع اليه الشريف لسان المتكفل
او الحال قرع لقرع باب الجوالابي وما يكون المصلحة ان يعلم في قلب ركن ان يقوم بسبب غلته فاذا غلته الالهام و
انبعث وقبر رضى الله عنه واقاض عليه البركات من فوقه ومن تحت وعن كيمت وعن شماله وصار حروما وسالى مسكين
ذاستدوم في حاجة اضطر فيها فاجست في قلبى الهام ما مرني بالاعطاء وبشترني باجر جيل في الدنيا والآخرة فاعطيت
وشاهدت ما وعدني ربى حقا وكان قرع لهاب الجود والنجاة الالهام واقتناره قلبى لومئذ وظهر الاجر كل ذلك
بحراى نعى وراى كان الاغنياء في مصرف مظنة لرحمة اليه لما اذا انعقدت داعيته في المال الاعلى بتقوية ملة نصار
كل من يتعرض لتبشيرة امر باحروما وتكون تبشيرة لومئذ في الاغنياء كغزوة العصرة الى آخر ما قاله - الخامس في بدو
فرضيتها قال الحافظ اختلف في اول وقت فرض الزكوة فذهب اكثر الى انه وقع بعد البجة فقيل كان في السنة الثانية
قبل فرض رمضان اشار اليه النووي في الروضة وجزم ابن الاثير في التلخيص بان ذلك كان في السنة التاسعة
وفيه نظر فقد روي في حديث ضامن بن معلبة وفي حديث وفد عبد القيس وفي عدة احاديث ذكر الزكوة وكذا غلط طبر
ابن سفيان مع هرقل وكانت في اول السابعة وقال فيها ما مرنا بالزكوة لكن يكن تأويل كل ذلك وادعى ابن خزيمة
في صحيحه ان فرضها كان قبل البجة ومما يدل على ان فرض الزكوة وقع بعد البجة القائل على ان صيام رمضان افترض
بعد البجة لان الآية السالفة في فرضيتها تدل على خلاف وتثبت عند احمد وابن خزيمة والنسائي وابن ماجه والحاكم من
حديث عيسى بن سعد بن عباد قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة القطر قبل ان تنزل الزكوة ثم نزلت
فرضت الزكوة فلم يامرنا ولم يمننا ونحن لنفعل اسناده صحيح وهو دال على ان فرض صدقة القطر كان قبل فرض الزكوة
فيقتضى وقوعها بعد فرض رمضان وذلك بعد البجة وهو المطلوب ووقع في تاريخ الاسلام في السنة السادسة فرضت
الزكوة وقال القاري قبل فرضت زكوة القطر في السنة الثانية مع الصوم وفرض غير ما بعد ذلك في تلك السنة
والمعتمد ان الزكوة فرضت بكلمة اجمالا وبيئت بالمدينة تقصيلا لاجتماع الايات التي تدل على فرضيتها بكلمة وغير ما
من الايات والاولى وفي مخرج الاقناع وفرضت في السنة الثانية بعد زكوة القطر قال خشية واختلفوا في اي قهرتها

صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة

معلوم القدسي جاهد الملك بن مروان فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل قال وذا يلزم منه ان يكون حبس الله عليه وسلم حال بنصاب الزكوة على امر مجهول وهو مشكل والصواب ان بعض ما نقل من ذلك انه لم يكن شئ منها من ضرب الاسلام وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة الى العدد ف عشرة مثلاً وزن عشرة وعشرة وزن ثمانية فالتق رأى على ان ينقش بختاية عربية ويصير وزن واحد اوقال وقال غيره لم يتغير المثال في جاهلية ولا اسلام واما الدرهم فاجمع على ان كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم - وفي المرويات عن ابن ابي عمير ي من الوتية لانهما تعني صاحبهما عن الحاجة ا هـ صدقة قال الحافظ لم يخالف في ان نصاب الزكوة ما يتراهم مبلغ ما هو واربعين مثقالاً من الفضة التي لصدقة الابن حبيب الاندلسي فانه ان نقله ان كل اهل بلدي تعاملون بدراهمهم وذكر ابن عبد البر اختلافاً في الوزن بالنسبة الى دراهم الاندلس وغيره من دراهم البلاد وكذا فرق المروسي الاجماع فاحتج النصاب بالعدد لا الوزن والنقل والخصيصة من الشريعة بحكاية وجه في المذهب ان الدراهم المشوشة اذا بلغت قدر الوهم اليتيمية الغش من تجاسر مثلاً يبلغ لنصاب فان الزكوة تجب فيه كما نقل عن ابي عبيدة واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما اذا نقص من النصاب ولو جهة واحدة خلافتين سأل بعض سائر كرام نقل عن بعض المالكية ا هـ وسياق الكلام على النقص اليسير قريباً وقال المتوفى ان نصاب الفضة ما تراهم لا خلافاً في ذلك بين علماء الاسلام وقد بينت السنة وهي ما في البخاري وغيره في كتاب النش وفي الرقم ربع العشر فان لم يكن الاثني عشر واثني عشر فليس فيها شئ الا ان يرشوا بها وجمع اهل العلم على ان في ما في دراهم خمسة دراهم والدرهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كمنقال المذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسة وهي الدراهم الاسلامية التي تقدر بها نصاب الزكوة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك وكانت الدراهم في صدر الاسلام صنفين سوداً وبيطرية وكانت السوداء ثمانية واثني عشر والبيطرية اربعة واثني عشر في الاسلام وجعلوا درهمين متساويين في كل درهم ستة واثني عشر فقل ذلك بنوا مئة ا هـ قال ابن رشد في البداية المقدار الذي تجب فيه الزكوة من الفضة فانهم الفقهاء على انه خمسة اواق لحديث الباب ما عدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا في اشتهر بالنصاب منه وفي مقدار الواجب فيه والاوقية اربعون درهماً كيلاً واما المقدار الواجب فانهم الفقهاء على ان الواجب في ذلك هو ربع العشر ما لم يكن فرحان المعدن واختلفوا من هذا الباب في موضع خمسة ا هـ ما في نصاب المذهب الثالث في ا هـ ما في الواجب في ذلك هو ربع العشر لعنهم الله بعض في الزكوة الرابع لم يكن شرط لنصاب ان يكون للملك واحداً من الخاس في اعتبار نصاب المعدن وحده وقد روي في ا هـ فيهم وليس فيما دون خمسة اوسق جمع وسق الفتح الواو وسكون السين على ما في التهذيب والقاموس قاله ا قاري قال الحافظ و يجوز كسر الواو كما حكاه صاحب المحرر وجعله حينئذ اوسقاً على واجمال وقد وقع كذلك في رواية لسلم وهو ستون صاعاً بالانفاق ووقع في رواية ابن ماجة بطريقين في البخاري عن ابي سعيد بن جابر في الحديث وفيه اوسق ستون صاعاً وخرجه ابو داود ايضا لكن قال ستون صاعاً وقال العيني اوسق كل بعير وقيل بوسق ستون صاعاً وقيل بواحد عا مة ووسق البعير اوسقاً وخرجه ذكره ابن سيدة وفي الصحاح اوسق كل بعير والجار وقيل اوسق العدا ا هـ قال ابن ابي عمير في موضع آخر اختلفت في هذا النصاب بل هو بخمسة اوقية وبالأول جزم احمد وهو صحيح الوجهين للشافعية الا ان كان نقداً يسيراً جداً مما لا يضيق ظاهراً قاله ابن دقيق العيد وصح النووي في شرح مسلم انه قريب ا هـ صدقة اختلفوا في المراد بالصدقة فقال الجمهور المراد بها العشر وحكي الشراح عن الامام ابي حنيفة ومن معه ان المراد بها ايضا الزكوة كالاولين والنفي زكوة التجارة ولو صح ذلك ان نصاب التجارب والاشرا خمسة اوسق لحديث الباب عند الشافعي ومالك و احمد والي يوسف ومحمد وادوا الظاهر في غيرهم الا أنهم اختلفوا في ذلك فيما لا يكال ولا يوسق فقال داود ان كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب ولا يدخل فيه الكيل ففي تليد كثيرة الزكوة قال الحافظ هو نوع من الجمع بين الحديثين كذا في الفتح وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعران والقطن تجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا وقال محمد بن عبيد العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعله ما يقدر به نوعاً فاعثره في القطن خمسة اجمال وفي الزعفران خمسة اعداد كذا في البداية - واختلفت اقوال الشافعية في ما لا يدخل تحت الكيل كما في فروعه وفي شرح الامام ابن الزعفران والورس لا زكوة فيها على الحديث المشهور وقال في الصغير جاب فان اوجبت فيها

فالمذهب انه لا يعتبر النصاب بل يجب في القليل وقيل فيه قولان ^١ وقال الامام ابو حنيفة ومن معه ان
حديث الباب يحول على زكاة التجارة قال العيني ومنه عن ابن عمر بن عبد العزيز ومجاهد وابراهم النخعي قال ابو جهم وبذا
ايضا قول زفر ورواية عن بعض التابعين واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عمر بن عبد العزيز قال فيها ابنتت الارض من
ليل او كثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وابراهم النخعي واستدلوا بما روي من احاديث الغنم من العشر فيما سقطت
السماء ونصف العشر فيما سقط بالفتح وذكره العيني ثم قال وبه الا حاديث كلها مطلقة وليس فيها فصل والمرازم
لفظ الصدقة في حديث الباب زكاة التجارة لانهم كانوا يتابعون بالاسواق وخمسة التواضع اربعون دينارا
قال الجصاص في احكام القرآن قدره ليس فها دون خمسة اوسق زكاة فما نزلان يربد به زكاة التجارة بان يكون
سائل سائل عن اقل من خمسة اوسق طعام او حر للتجارة فانهم لان زكاة فيه فنقل الراوي كلام النبي صلى الله عليه وسلم
وترك ذكر السبب كما يوجد ذلك في كثير من الاخبار ^٢ قال ابن رشد سبب الخلاف في ذلك معارضة العموم بخصوص
والحدوثان ثابتان فمن رأى ان الخصوص يعني على العموم قال لا بد من النصاب ومن قال بهما متراضان اذ حمل
المتقدم ومن رجع لعموم قال للنصاب ^٣ قلت واستدل الحنفية بالرواية التي اشتهر فيها بقايل الخاص وهي ما رواه
الطحاوي عن جابر بن عبد الله بن عمرو في كل عشرة اثناء فتوضع في المساجد للسالكين كذا في العرف قال ابن
العربي أقوى المذاهب مذهب ابني حنيفة وليدوا وهو لها السالكين واو لا باقيا ما شكر النعمة وعليه يدل عموم الآية و
الحديث ورام الجوهري على تحقيقه ان يخرج عموم الحديث من يدى الى حنفية بان قال بهذا الحديث للعموم وانما جاء بتفصيل
الفرق بين ما قلناه وكثره وليس يتحقق ان يقتضي الحديث الوهم العموم والتفصيل وذلك الحمل على الدليل واضح في
التاويل ^٤ قلت ولو سلم ما قالوا فلم يجبه ^٥ اخره الاول انه مشهور في الحديث ومن الاصحاب من يجعل منسوخا ولم يقر به
قاعدة فقالوا اذا ورد حديثان احدهما عام والاخر خاص فان علم تقدم العام على الخاص خص العام به وان علم تقدم الخاص
ينسخ بالعام قال محمد بن شجاع النخعي بهذا العلم التاريخ اما العلم العام فبطلان العلم بغيره من الاحتياط وبما لم يعلم
تاريخه فخص العام ^٦ آخر احتياط ^٧ والثاني انما اخبار اعداد القليل في مقابلة الكتاب وهو عموم قوله تعالى ^٨ واتوا حق
يوم حساده ^٩ كماه العيني عن بعض الاصحاب قال الرازي في تفسيره قال ابو حنيفة العشر واجب في القليل والكثير واحتج
بهذه الآية فقال قوله واتوا حق يوم حساده يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول
بوجوب الزكاة في القليل والكثير وقال ايضا قبل ذلك قوله تعالى واتوا حق يوم حساده بعد ذكر الانواع ^{١٠} خمسة وهو
الجنب والاحمل والزرع والزيتون والريان يدل على وجوب الزكاة في الكل وبذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان
ابو حنيفة رحمه الله يقول فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول في اصل اللفظ غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد
في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا الضمير في قوله حساده يجب حوده الى اقرب المذكورات وذلك هو
الزيتون والريان فوجب ان يكون الضمير عا ^{١١} والسايب ^{١٢} والثالث ما قاله الجصاص في احكام القرآن انه اذا روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم خبر ان احدهما عام والاخر خاص والفقهاء على استحصال احدهما واختلاف في استحصال الآخر
فالمختلف على استحصاله فاض على المختلف فيه فلما كان خبر العشر متفقا على استحصاله واختلفوا في خبر المقدار كان استحصال
خبر العشر على عمومه اولى وكان قاضيا على المختلف فيه فاما ان يكون الاخر منسوخا او يكون تاديله محمولا على محض
لا يأتى في صحيحنا من خبر العشر والرابع ايضا ما في احكام القرآن ان فيما سقطت السماء والعشر عام في الجاهل به في الموسوق
وغیره وخبر الخمسة اوسق خاص في الموسوق دون غيره فغير جائز ان يكون بيا بالمقدار ما يجب فيه العشر لان حكم البيان
ان يكون مشابها لمجموع النسخي البيان فلما كان خبر الاوسق مقصودا على ذكر مقدار الاوسق دون غيره وكان خبر العشر مكملا في
الموسوق وغيره علمنا انه لم يرد مورد البيان لمقدار ما يجب فيه العشر وايضا فان ذلك يقتضي ان يكون ما يوسق يعتبر في الجاهل
الحق بل هو مقدار خمسة اوسق وما ليس بموسوق يجب في تحليده وكثيره لقوله عليه السلام فيما سقطت السماء والعشر وفقد ما يوجب
تحصيل مقدار ما لا بد من قل في الاوساق وبذا قول مطروح والقال به ساقط لانفاق السلف والخلف على خلافه ^{١٣} قلت وبه
سقط ما رده البخاري في صحيحه بان المفسر يقتضي على السبب يعني الخاص يقتضي على العام لان محل ذلك اذا كان البيان ونحو
المبين لا يرد عليه ولا اقتضا عنه ما اذا لقي شي من افراد العام فانه يتسك به كحديث ابني سعيد بذا اذ دخل على النصاب فما
يقبل التوسيق ويسكت عما لا يقبله فيمتسك بعموم قوله عليه السلام فيما سقطت السماء والعشر ^{١٤} وانما حسن الفيت ^{١٥} في

مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري ثم المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري

أحكام القرآن إذا قال وأيضا فقد ذكرنا ان الله حقوقا واجبة في المال غير الزكوة ثم نسخت بالزكوة كما روى عن أبي جعفر محمد بن علي والضحك قال لا نسخت الزكوة كل صدقة في القرآن في ثمران يكون هذا التقدير معتبرا في الحقوق التي كانت واجبة فنسخت نحو قولنا تحاسن وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والآية ونحو ما روى عن مجاهد إذا حدثت طرحت للمسكين وإذا أسدت وإذا أقيمت وإذا علمت كيله عزالت ذكوتيه وهذه الحقوق غير واجبة اليوم فما نزل ان يكون ما روى من تقدير خمسة الأوتار كان معتبرا في تلك الحقوق وإذا احتل ذلك لم يحجر تخصيص الآية والأثر المتفق عليه على نقله وهو الأساس ما ثبت باليه القاري منها لما تعارض في الإيجاب فيما دون خمسة أوسق كان الإيجاب أو لم لا يعطاه وهو ليس ما في العرف الشري عن العيني ان حديث الباب في المتفق فأتى به (١) قال وجوب العيني ما قلنا ان جمعه عليه الصلوة والسلام المتفرقات في بعض الأحيان ثابت لكن روى الطحاوي لفظ ما سقطت السماء وأولعها فية العشر إذا بلغ خمسة أوسق (٢) قلت ولا يبعد ان يقال ان لفظ إذا بلغ في هذا الحديث على تسليم صحة سند تقييد بمنزلة التخصيص من بعض الرواة وذلك لان طرق هذا الحديث أكثر ما أولعها فأتى به ذلك والثامن أيضا في العرف ان ذلك محمول على العرايا و العربية تكون في خمسة أوسق قلنا على رجل ما خرج من أرضه بطريق العربية فلا زكوة عليه فيما عرى لانه مثل من ذهب بجميع ماله ليعضه انه لا زكوة عليه فيما ذهب فصح انه لا عشر فيما دون خمسة أوسق لا بأعارية وفي كتاب الأموال لا في عبيد ان يملكهم العربية ولو عبيد مام غريب الحديث وروى النقول في غريب الحديث عن محمد بن الحسن الشيباني (٣) - والتاسع ان ذلك محمول على ما في هذه العشرة يعني ان ما دون خمسة أوسق لا يذونه بالفسخ ولا يحجب رفته الى بيت المال وبهذا الوجه الاجمعي عندى - والثامن عشر ان الروايات مختلفة فالمصداق الى القياس للتركيب وهو مؤيد للعموم بوجه منها ان نظر العشرة اربع وهو يجب في القليل والكثير فكذا العشر ومنها ما قاله الطحاوي ان النسخ الصحيح ايضا يدل على ذلك وذلك انما رأينا في الزكوة تجب في الاموال والمواشي في مقدار منها معلوم بعد وقت معام وهو المحل ثم رأينا ما خرج الارض يؤخذ منه الزكوة وقت ما يخرج فلما سقط له الوقت ينبغي ان يسقط له المصدرا مختصرا ومنها ما في البداية انه لا اعتبار بالمالك في كيفية تصفته وهو الثاني (٤) مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة بصايد بن عبد الرحمن بن عجلان عن عجلان بن مولات مفتوحات الى العيني الا انه في فسائكه انما كانت شراخ الحديث وارباب الرجال في ذكر نسبه قال الزرقاني يكنى بشيخه جماعة من رواة الموطأ كالشافعي فنسب محمد بن أبيه وجده لانه عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة وفي رواية التتبع عن مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة فنسب محمد الى جده ونسب جده الى جده (٥) ومثله في العيني اذا خرج عن البخاري عن مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة ثم قال كذا هو في رواية مالك والمعروف انه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة نسب الى جده وجده نسب الى جده وهكذا قال الحافظ في الفتح وقال في التهذيب محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري البخاري ابو عبد الرحمن المدني ومنهم من نسب الى جده ومنهم من نسب الى جده ومنهم من نسب الى جده والجميع واحد روى عن أبيه ويحيى بن عمار وعبد بن تميم وسعيد بن يسار وروى عنه محمد بن اسحق ومالك والوليد بن كثير وابن عيينة قال محمد بن اسحق كان ثقة كثير الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال غيره مات سنة ١٢٨ وقال في تهذيبه محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري ابو عبد الرحمن المدني ثقة من اماوسته وكذا قال المقدسي في الجمع بين رجال الصحيحين محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة ابو عبد الرحمن المدني اخو عبد الرحمن والوليد الأنصاري ثم المازني بالزكاة العجوة والنون نسبة الى ما بن عن أبيه عبد الله بن عبد الرحمن ابن أبي صعصعة كذا نسبه اهل الرجال تقدم ذكره في محله من الجرح والاوهى عن أبي سعيد الخدري قال الحافظ كذا رواه مالك وروى اسحق بن راويه في مسنده عن أبي اسامة عن الوليد بن شعبة عن محمد بن ابراهيم عن عبد بن تميم وعبد بن تميم كلاهما عن أبي سعيد ونقل البيهقي عن محمد بن يحيى الذهلي ان محمدا سمع من ثلثة الفس وان الطريفيين محفوظان (٦) وفي التتبع قال ابن عبد البر حديث عمر بن يحيى عن أبيه (٧) المذكور في اهل الباب الصحيح هذا صحيح اهل الحديث وحديث محمد بن عبد الله بن أبيه عن أبي سعيد خطأ في الاسناد وانما الحديث محفوظ شيخه بن عمار عن أبي سعيد

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمصدق
وليس فيما دون خمس اواق من ورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من اكليل
صدقة ما لك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله على دمشق في
الصدقة انما الصدقة في العين والحرت والمأشبة

قال الزرقاني وزعم ابن عبد البر ان حديث محمد بن ابي عمير عن ابي سعيد عن ابي عبد الله
اليميني عن النبي ان الطريقين مخفوطان وان محمد المذكور سمعه من ثلثة النفس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمصدق قل ابن عبد البر كما جواب لسائل سألته عن انصار
زكاة التمصدق في غيره من الكسب والحبوب بدليل الاثار والاجماع وليس فيما دون خمسة اوسق
بدون السيل في جميع النسخ المندية وبعض المصرية كما لرواية المصرية وفي اكثر النسخ المصرية او في ما بالي قال
الزرقاني بحثه بزيادة الخفيفه ويقال اواق مخفوف الياء كما في الرواية الاولى جمع اوقية وعلى وقية كما تقدم
من الورق بفتح الواو وكسر الهمزة وسكتها هي الفضة مطلقا والمخفوفة دراهم وانما يطلق على غير ما جاء
خلافا في اللغة والمرايد هي الفضة مضروبة وبها وغيره قال الباجي روى صاحب من مالك ليس الاوقية الذهب
او وزن معلوم واوقية الفضة اربعة ابعون درهما صدقة وقد تقدم في الحديث السابق ان لصاب الفضة ما ثلث
ادريهم اجماعا واختلفوا في فيما اوقا من اقال الموفق اذا تمت الفضة ما بين والذنا نير عشرين فالواجب فيما ربح
عشر ما ولا تعلم خلافا بين اهل العلم ان زكاة الذهب والفضة ربع عشر ما في زيا دهما وان قلت روى ابن
ابن عمر وغيره قال عمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والثوري وابن ابي ليلى والشافعي والبوليوسف ومحمد واليوسف والبوليوسف
وابن المنذر قال سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس واخسن والشعبي ومحمد بن الزهري وعمر بن دينار واليوسف
الاشعري في زيادة الدراهم حتى تبلغ اربعين ولا في زيادة الدراهم حتى تبلغ اربعة دنانير لقول صلى الله عليه
وسلم من كل اربعين درهما درهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما يبلغ الحرق ما ثلث ثمنه درهم
ثم لا شئ عليه حتى يبلغ الى اربعين درهما وبه الاض ولان له عقوبة في الاستعداد فكان له بعد النصاب كما لم يشتر
والثاماري عن علي بن عمر فوفا بالاربعين والاربعين درهمين فما زاد حساب ذلك ربه الا اربعة اوسق والاربعين
درواه ابوداود باسناده عن عاصم بن حمدة واخا يش عن علي الا انه قال سمعته عن النبي صلى الله عليه وسلم روى ذلك
عن علي وابن عمر موقوف عليهم ولم يعرفوا بما خلفا من الصحابة فيكون اجماعا وليس فيما دون خمس ذود من اكليل بان
لذود صدقته وانما ذكر الامام هذا الحديث عقب السابق لما فيه من زيادة قوله من التمصدق والاربعين اذ لم يكن
في الاول بيان التميز وقدم الاول اذ هو الصحيح عند الكل كما تقدم عن ابن عبد البر ما لك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز
المعروف من الخلفاء الراشدين كتب الى عماله هكذا في المندية وفي جميع النسخ المصرية الى له على دمشق بكسر اللام
وفتح الميم والكسرة فغيره يشين مجتهدة وخرجه قاضى بلدة المشدودة في بين الشام وهي جنة الاض بلا خلاف حسن
عمارة ونضارة لبعث وكثرة قاهسته ونزاهته وفحة وكثرة ميرة اختلفت في وجه تسميتها يد لك على اقوال كثيرة ذكرها
في مجمع البلدان وكذا ذكر فيها الاختلاف في قول من يتا اصيل سميت على راس ثلثة اودية ومات وحسن واربعين
سنة من جلالة الله الذي يقولون انه سبع الاف سنة ولد له ابيهم عليل بعد بنائها خمس سنين فتبعها المسلمون
في حبسهم بعد حصاره وملاؤه ولبطوا ابن الجوزي في سيرة عمر بن عبد العزيز في كتابه في الصدقة اسي
الزكاة الى الصدقة في العين اى الذهب والفضة والحرت والمأشبة اى الاكل والبقر والغنم نال الباجي اخبار يمنع الصدقة فيما عدا هذه الاصناف
الثلثة لان الحارث موضوع للمصر ولذا قال عليه الصلوة والسلام لا يعقن والصدقة هي المندية وانما جاز ان يقع
اسم الصدقة على التطوع وقوله في الحرت والعين والمأشبة تحلل بهن احد ما نريد به لقي الصدقة عما عدا
هذه الثلثة الاصناف وان جاز ان يكون من هذه الثلثة الاصناف الزكاة فيه لكان لم يقصد الى بيان ما

قال مالك ولا تكون الصدقة الا في ثلثة اشياء في الحرث و العين والماشية الزكوة في العين من الذهب و المورات - مالك عن محمد بن عتبة مولى الزبير

وانما قصد الى بيان ما لا زكوة فيه من غير ما وثقنا في ان يريد بذلك الى الذي يجب فيه الزكوة انما هو من الحرث و الماشية والعين وادفع على ما يجب فيه الزكوة هذه الاسماء لان معظم كل مجلس منها يجب فيه الزكوة فاطلق الاسم العام والمراد معظم ما يقتضيه قوله صلى الله عليه وسلم جعلت في الارض مسجدا وترابها طورا فقير عن الارض باسم التراب لما كان اعم اجزاها **قال مالك** يشبه هذه القول على ان كل من عبد الخيزر بن المختار عن المصنف ولا تكون الصدقة اى لا يجب الزكوة الا في ثلثة اشياء المذكورة في الحرث والعين والماشية بدل من ثلثة اشياء قال ابو عمر لا خلاف في جملة ذلك ويختلف في تفصيله وقال شيخنا شيخنا الدلبولي في المسبوق وعليه اهل العلم ان صدقة الاموال على ثلثة اقسام وزكوة التجارة انما تؤخذ بحساب القيمة واما صدقة الفطر في صدقة الرؤس **قال الشيخ** ابن القيم بديه صلى الله عليه وسلم في الزكوة اكل بدري في وقتها وقربا ولها بها ومن يجب عليه و مصر فيها ورأى فيها مطبوخة ارباب الاموال وفضلته المساكين ثم انه جعلها في اربعة اصناف من المال وهي التراب الاموال دورا بين الخلق و ما بينهم البهاض و رتبة ارباب الاموال التجارة على اختلاف الاعمال **قال ابن رشد** الحكم المحيط بهذه العبادة (اى الزكوة) بعد معرفة وجهها يتجسد في خمسة مجل الاولى في معرفة من يجب عليه والثانية في معرفة ما يجب فيه من الاموال والثالثة في معرفة كم يجب ومن كم يجب والرابعة في معرفة متى يجب ومتى لا يجب والخامسة معرفة لمن يجب وكما يجب له **قال** ثم فصل هذه المجل كلها و قال في اخفاء ذلك المجلة الثانية اما ما يجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اختلفوا منها على اشياء واختلفوا في اشياء اما اختلفوا عليه فصنفان من المعونات الذهب والفضة اللتان ليستا بحلى وبلغت اصفان من الطيوان الابل والبقر والغنم و صنفان من الجيوب الحنطة والشعير و صنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ **قال** ثم فصل الانواع المختلفة في ذلك وفي الاقوال اطلق من شرح الحاشي المالكية ان مستطقات الزكوة شرعا ستمت الماشية والحرث والنفقة والتجارة والمعادن والقطر **قال** وهكذا قال الغزالي في الاحياء وفي البراءة الزكوة في الاصل نوعان فرض وواجب فالفرض زكوة المال والواجب زكوة الرأس وى صدقة الفطر وزكوة المال نوعان زكوة الذهب والفضة و الموال التجارية والسواجم وزكوة الزروع والثمار وهي العشر ونصف العشر **قال** الزكوة في العين من الذهب والورق **قال** ابن نجيم العيين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب والدينار والمال والنفق والبراسوس والمطر وولد البقرة الحواشي وخيار الشئ والنفس الشئ والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن يمين قبلة العراقي وعن في الجمل وغير ذلك **قال** قلت ولذا ارد المصنف بيانا لفظ الذهب والورق ولقد مررنا بالورق وقال الحمد الذهب التبر ووثق واحده بهاء وجمعه اذ باب وذهب وذهب وذهبان بالفتح واذ بهم طلاه بكنه بهاء وفي الاقوال السالطة عن ابن نجيم لفظ مشترك بين الذهب والذهب والينبوع وسميت الفضة لانها تنقش و لا تبقى وسمي المصروب منها دينارا وورد بها في التذات بعضهم **قال** النار خرد دينار لفظت به في المعجم آخر هذا الدرهم البخاري والمرايينها بالمكين رعاي معذب القلب بين البهم والنار اتبني مختصرا نتوذ به سحانه ولقد رفس من عداها **قال** الموفق زكوة الذهب والفضة واجبة بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الآية واما السنة فما روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقه الا اذا كان يوم القيمة صغرت له صغرت من نار الحديث اخرجه مسلم وروى البخاري وغيره في كتاب النس وفي الرقة ربع العشر الحديث **قال** مالك عن محمد بن عتبة بالشافعي بن عياش عن الاسدي مولى الزبير بكذا في جميع النسخ المصرية والهندية الا في بعض حواشي الهندية على طريق النسخة مولى آل الزبير وفي التهمذيب ايضا مولى آل الزبير مرقى قال

انه سأل القسم بن محمد عن مكاتب له قاطعة بمال عظيم هل عليه فيه زكاة
فقال القسم بن محمد ان ابابكر الصديق لم يكن ياخذ من مال زكاة حتى يحول عليه
المحول قال القسم بن محمد وكان ابو بكر الصديق اذا اعطى الناس عطيا فقام
سأل الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة فان قال نعم
اخذ من عطائك زكاة ذلك المال وان قال لا سلم اليه عطاءه ولم ياخذ منه شيئا

الميموني محمد وابراهيم وموسى بنو عقبة اثبتوا ثقات من رواية النسائي وابن ماجه وطريق صحيح مسلم حديث واحد في الحج متابعه
قال ابن عبد البر في التقيص في ترجمته اخيه موسى بن عقبة بن ابي عياش مولى الزبير بن العوام اعتق الزبير
جده ا هـ اذا سأل كذا في النسخ الهندية والياحي والتنوير وغيره وفي نسخة الزرقاني اذ سمع قال الزرقاني كذا العبدية
ابن تيمية ولاين وضاح عند ا هـ سأل قلت لكن النسخ التي يابدين من رواية عبد الله بن قيس السهمي ا هـ سأل كذا في
رواية محمد القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق في عن مكاتب له قاطعة كذا في جميع النسخ الهندية وفي المصرية من
مكاتب له قاطعة بمال عظيم قال ابو جعفر في مقاطعة المكاتب اخذ مال محجل من دون مكاتب عليه ليعجل مقصده و
في اجمع المقاطعة ضرب القطعة وهي الخراج على العبد او الارض والمكاتب المكاتب التي تتصرف في الارض ا هـ
وقال المجاهد قطعة قطعة اي ما خلفت من ارض الخراج بمال عظيم وصفت المال بالعظيم ليدخل في حيز ما تجب فيه الزكاة
بل عليه ا هـ على السيد فيه زكاة قال الباجي سأل عن مال عظيم قاطع به مكاتب تحمل ان يكون سواء الا من هذا النوع من
هذا المال بل تجب فيه الزكاة الا ان جواب القسم يقتضي ان سؤاله الحالك من وجوب الزكاة فيه في وقت دون وقت
ولذلك اجابوا بقوله فقال القسم بن محمد ان ابابكر الصديق اول الخلفاء والراشدين لم يكن ياخذ من مال زكاة حتى يحول
عليه المحول قال الباجي احتجاج بفعل ابي بكر في اخذ المراسل وانما الحج بفعل ابي بكر في ذلك لانه كان خليفته وهو الذي
كان يتولى اخذ الصدقات من مال الصعابة وابل العلم ولم يكره احد منهم خلع في ذلك مع اجتهاده في طلب الصدقات
لاقتناء المصاعين للزكاة فثبت اجماع ولا خلاف بين المسلمين في انه لا يجب في مال زكاة حتى يحول عليه المحول وقال
الزرقاني المقاطعة فائدة لازمة فيها حتى يحول عليها عند مستفيد بالمول والجميع العلماء على اشتراط الحول في الماشية
والنقد ودون المشية ا هـ ولا زكاة في مال الكفاية عند الشافعية ايضا كما حكم في شرح الاحياء عن روضة النودي
وفي الدر المختار (تجب الزكاة) عن قبض ما يمين مع طولان الحول بعد القبض من دين ضعيف وهو بدل غير مال مهر ودية و
بدل كتابه ا هـ قلت ولا يجب الزكاة في مال المكاتب عندنا مطلقا قال ابن عابدين لانه اشرقيته وبين المولى فان
ادى مال الكنت به سلم له وان عجز سلم للمولى فلما لا يجب فيه على المولى شيئا كذا المكاتب ا هـ قال الباجي واذا ثبت ذلك
فما اخذه من كتابه وقطاعه فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه وانما ضرب الحول من يوم قبضه المال
او قبضه وكيفية من حينئذ يتبين من توقيت وانما ضرب الحول للتنمية يجب ان يكون الاعتبار بوقت التمكن وهو وقت
القبض ا هـ وفي الهداية قدر بالشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولا الحول به
من الاستثناء لا شتمه على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فاذا حكم عليه ا هـ قال القسم بن محمد
اليضا وذه مسئلة اخرى ذكرها استطرادا وكان ابو بكر الصديق رضي الله عنه اعطى الناس بالانصب اعطى اجماع
عطايا جمع عطيت قاله الزرقاني وقال الباجي في اللغة اسم لما يعطيه الانسان غيره على اي وجه كان الا ان كان
الشرع واقع على ما يعطيه الامام الناس من بيت المال على سبيل الارزاق ا هـ وتكون في زمن معين ولذلك
كانوا يتابعون الى العطاء سأل الرجل المصطفي هل عندك من مال آخر وجبت لسبكون التاد عليك فيه الزكاة
بان كان نصا او امر عليه الحول فان قال الرجل وفي المصرية فاذا قال نعم اخذ من عطائه زكاة ذلك المال الذي عنده
ان قال لا ا هـ ليس عندي مال او لم يجب عليه الزكاة سلم من التكميل وفي المصرية سلم اليه عطائه هـ
لم ياخذ منه شيئا لعدم الوجوب قال الباجي وفي هذا بابان احدهما ان الانسان ان يعطي زكاة ماله من غيره ولا يتركه
ان يخرجها من عيونه والثاني انه يجوز ان ينوب عنه غيره في ذلك فيؤديها في مواضعها ثم يسقط الكلام على المستثنين مبسوطا

مالك عن عمر بن حسين عن عائشة بنت قدامة عن ابيها انه قال كنت اذا جئت عثمان بن عفان اقبض عطائي سألتني هل عندك من مال وجبت فيه الزكاة قال فان قلت نعم اخذ من عطائي من زكاة ذلك المال وان قلت لا دفع الى عطائي مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول

مالک عن عمار بن حصین بن عبد اللہ الجعفی مولایم ابو قدامۃ المکی قاضی المذنبۃ کان من اہل الفضل والفقه والمشورۃ فی الامور والعبادۃ وکان اشده شنی ابنت زید العنفس لیس فی القرآن کل يوم مرة من رواۃ مسلم والترمذی عن مولاتہ عائشہ بنت قدامۃ بن مظعون القرشیۃ الجمحیۃ بنت اخی عثمان بن مظعون امہا راۃ بنت سفیان ترو جبت عائشہ ابراہیم بن محمد فولدت لہا صحابیۃ روت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تبصر ترک السماع وہو یرو عن علی ابن سعد فی ذکرہ لہا فیمین لم یرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی الاصابۃ عن ابہا قدامۃ بن مظعون بالقاض ابن حبیب بن وہب بن حذافۃ بن محم القرشی الجعفی المکی ابو عثمان من قدام الصحابۃ ہاجر المجرین وشہد بدرا استعملہ عمر بن علی البحرین وجرت لہ معہ قصۃ حیث شرب الخمر متوالا فخرہ عنہم امر فی المنام ان یصالح فصالحہ مات بسنة ۳۷ و ۶۸ سنۃ کذا فی التعلیل انہ قال کنت اذا بشت امیر المؤمنین عثمان بن عفان فی خلافۃ کے اقبض

عطاني سائلني هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكوة قال قدامة فان قلت نعم اخذ من عطائي زكوة
اولئك المال وان قلت لا اليس عندي مال يجب فيه الزكوة وضع الی عطائي كله وفي سواله كالصديق الكبير
وقوله اجماع قلت لا نعم دليل على تصديق الناس في اموالهم التي فيها الزكوة وجاز اخراج زكوة المال من غيره
ولا تخالف لهما اذ كان من جنسه فان كان ذهباً عن فضة او مأكلة عن غيره خلاف قاله الزرقاني - **باب** من نافع

ان عبد الله بن عمر كان يقول لا تجب في مال عموم خص منه البعض وهي العشرة عند الكل والمعدن عند من قال بالزكوة فيه. قال الباكي لا تجب في مال زكوة حتى يحول عليه الحول يريد بذلك المشية والعين واما الزرع والغمار وما يخرج من المعدن فان الزكوة فيه سعة يحصل منه الضعاف ولا يرعى في شيء من ذلك الحول والفرق بينهما ان الحول انما ضرب في العين والمشية لتكامل النماء فيها فاذا مرت مدة لتكامل النماء فيها وجبت الزكوة واما الزرع والمعدن واما اشبههما فان تكامل نماء عند مصداق الحب وخروج العين من المعدن ولا نماء له بعد ذلك من جنس النماء الاول انما له نماء بعد ذلك من جنس آخر وهو تصرف الزكوة التي تعتبر فيها الحول فلذلك وجبت الزكوة في الحب يوم الحصاد قال الشافعي وآلوا حقه يوم حصاده ١١ وكذا بطله الوقف وقال ان قوله لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول غير مبني على عموم فان الاموال خمسة اقسام اى الذهب والفضة وغيره عرض التجارة وهذه الثلاثة الحول بشرط ان وجوب زكوةها لا يلزم فيه خلافاً سوسه ما ذكره في الاستفادة والرابع ما ياكل ويدخر من الزروع و

[illegible]

شرح الاحياء واره الوداد من حديث علي باسناد جيد وابن ماجه من حديث عائشه باسناد ضعيف
ثم بسط الكلام على طرقه وقد علمت مما سبق انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجب في مال زكوة حتى يحول عليه
الحول وانفقوا في حوائجهم قبل الحول فذهب مالك الى ان ذلك غير جائز كما داه ابن عبد الحكم عنه وقال اشهب
في العتبية من اخرج زكوة قبل الحول اعاد قائلها محي وقا ابن رشد في المقدمات اختلفت فبين اخرج زكوة مال
قبل حلول الحول على قولين اعد بها الشيخه وجمهوروا به اشهب عن مالك والثاني بمنجزه اذا كان يقرب ذلك

واختلف في حد القرب على اربعة اقوال اليوم واليومان قول ابن موز وعشرة ايام ونحوها
قول ابن جبيب والشهر ونحوه رواية عيسى عن ابن القاسم والشهر ان فما دونها رواية
مر ياد عن مالک قال الباجي وقال ابو حنيفة والشافعي ذلك جائز والدليل على ما يقوله مالک
ان الجوز شرط من شروط وجوب الزكوة فلم يجز تقديمها قبل وجوبه قال ابن الموز اصح ما لك
اللبث في ذلك بالصلوة اه قلت وفي مذهب الشافعية اختلاف في بعض الاحياء تجب الزكوة جائز
بشرط ان يقع بعد كمال النصاب والعتا والجوز وبها تجب ثقات المسكين قبل الجوز او اتر او صار
غنيا بغير ما جعل اليه او تلف مال المالك او مات فامد فخرج ليس بزكاة اه وفي شرح الاحياء عن الوجيز في
تجبل صدقة عاين فصاعدا وجمان احدهما نعم والثاني لا ثم ذكر من ذيب اليها من الشافعية ثم قال والشهر
الثاني ولذا قالوا في كتبه قال الشافعي لا يجوز التقديم الا سنة واحدة لان حوله لم يتغير اه مختصرا وناصب المعنا يلية
كما في الروض يجوز تعجيل الزكوة لجنتين فاقول لما روي عن علي بن ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل من العباس صدقة
سنتين وليصدق رواية مسلم هي على منتها معها وانما يجوز تعجيلها اذا كمل النصاب ولا يجب التعجيل اه
قال الشوكاني قال مالک وبه يثبت والخوري وداد وروى عن ابن عمر بن الحارث انه لا يجوز حتى يحل الجوز للروايات
التي فيها تعليق الوجوب بالجوز وتسليم ذلك لا يضر من قال بصحة التعجيل لان الوجوب متعلق بالجوز بلا نزاع وانما
النزاع في الاجراء فقبل اه قال المواقف المجلدة انه سمي وجوب الزكوة وبالنصاب الحاصل جاز تقديم
الزكوة وبهذا قال الحسن وسعيد بن جبير والزهري والاوزاعي والوحيفة والشافعي واسحق والوعيد على ان الحسن انه
لا يجوز وبه قال ربيعة ومالك وداد ولا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا في زكوة قبل حلول الجوز ولنا
ما روي عن ابن العباس سألته النبي صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل ان يحل فخص له في ذلك رواه ابو داود
قال يعقوب بن شيبة بوارثتها اسنادا وروى الترمذي عن علي بن ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نعم مرة ائنة
قد اخذت زكوة العباس عام الاول للعالم وفي لفظ قال انما كنت اتعجل صدقة العباس لعمامة ابا عام اول رواه سعيد
عن عطاء وابن ابي مليكة والحسن بن مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز تعجيل الزكوة قبل ملك النصاب
بغير خلاف علمناه ولو ملك نصابا فجعل زكوة ما يستفده وما ينبغي منه او يربح فيه اجزا ه عن النصاب دون
الزيادة وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجزى لانه تابع لما هو مالک واذ جعل الزكوة لاكثر من حول ففيه روايتان
احدهما لا يجوز لان النصب لم يرد بتعجيلها لاكثر من حول والثانية يجوز وروى عن الحسن انه كان لا يبرى باسنان
يخرج الرجل زكوة ما قبل عليها الثلث سنين لانه تعجل لها بعد وجود النصاب اشبه بتقديمها على الجوز الواحد
وما لم يرد به النص يقاس على المنصوص عليه اذا كان في معناه وفي البدر الخ اما حو لان الجوز فليس من شرط الطوارئ
اداء الزكوة عند عامة العلماء وعند مالک من شرط الجواز يجوز تعجيل الزكوة عند عامة العلماء خلا فاما مالک
والكلام في التعجيل في مواضع في بيان اصل الجواز وفي بيان شرطه وفي بيان حكم المعجل اذا لم يقع زكوة الا الاول
فهم على الاختلاف الذي ذكرنا ووجه قول مالک ان اداء الزكوة اداء الواجب ولا وجوب قبل الجوز ولنا ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس زكوة سنتين وادى درجاة فعل النبي صلى الله عليه وسلم الجواز
واما قوله ان اداء الزكوة اداء الواجب ولا وجوب قبل الجوز فالجواب عنه من وجهين احدهما ممنوع انه لا وجوب
قبل الجوز بل الوجوب ثابت قبله لوجود سبب الوجوب وهو ملك نصاب كامل تام او فاضل عن الحاجة
الاصلية فمصول الغنا به ولو وجب شكر نعمة المال على ما بين في علمه من المشرع من قال بالوجوب لو سعاد
ما خيرا لاداء الى مدة الجوز تر فيها وتيسير رة على باب الاموال كالدن الموصول فاذا جعل فلم يتر ففيسقط الواجب
كما في الدين المؤجل فممنوع من قال بالوجوب لكن لا سبيل التاكيد وانما يتاكد الوجوب بآخر الجوز ومنهم من
قال بالوجوب في اول الجوز لكن بطريق الاستئناس وهو ان يجب اوله في آخر الجوز ثم يستند الوجوب الى اوله
لاستئناس سببه وهو كون النصاب حوليا فيكون التعجيل اداء الجوز واجب لكن بالظن الذي قلنا - والثاني ان
سلمنا انه لا وجوب قبل الجوز لكن سبب الوجوب موجود وهو ملك النصاب ويجوز اداء العباداة قبل الوجوب
بعد وجود سبب الوجوب كاداء الكفارة بعد الجرح قبل الموت اه وقال القاري في شرح المغايرة جاز تقديم الزكوة
لجول واكثر وبه قال الشافعي والنصب لذى نصاب خلا لفر وقال مالک لا يجوز اخراج الزكوة قبل الوجوب لما

مالك عن ابن شهاب انه قال اول من اخذ من الاعطية الزكوة
معوية بن ابي سفيان قال سمعته قال مالك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا
ان الزكوة تجب في عشرين دينارا عينا كما تجب في مائتي درهم

في موطاه عن ابن عمر الزكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولنا ياروي احمد والودود والترمذي من حديث جدي
 عن علي ان العباس سأل النبي صلى الله عليه وسلم في تجيل زكوة قبل ان يحول عليه الحول مسارعة
 الى الخير فاذا لم يكن في ذلك وفي رواية ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تجيل صدقة قبل ان
 يحول فخص له في ذلك رواه ابن ماجه وفي رواية للترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعانا
 قاتخذنا زكوة العباس عام الاول للعام فان قيل قال البيهقي اختلف في هذا الحديث والاصح ان مرسل
 ابيسب بان المرسل محجة عندنا وعند الجمهور قال السرخسي ولنا حديث عباس المذكور واليهما حلال
 الحول تأجيل وتجيل الدين المؤجل صحيح واليهما سبب الوجوب تقرير وهو المال والاداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز
 كما سافر اذا صام في رمضان ام بخير - وذكرنا في الفتح هذه الروايات وتعلم عليها ثم قال وليس
 بغير هذه القضية في تجيل صدقة العباس ببعض في النظر مجموع هذه الطرق ام مالك عن ابن شهاب
 الزهري ام قال اول من اخذ من الاعطية قال الزكواني مجمع هذه الطرق ام مالك عن ابن شهاب
 للعباس من قرارهم ودلواهم الذي يقررونه لهم في بيت المال وكان يقبل اليهم في اوقات معينة من السنة
 وفي غيرها الصالح اعطية الفتي المخطوطة والجمع العطايا وقال ابن حجر العسقلاني في مجمع العطايا
 وجمع الجمع اعطيات الزكوة معاوية بن ابي سفيان امير المؤمنين قال العباسي يريد ان كان ما اخذ من نفس الاعطية
 الزكوة وليتقد ان الزكوة فيها واجبة على من خرجت اليه لانها كانت لهم قبل دفعها اليهم فبعت عندهم بحري الاموال
 المستمرة بحري فيها الحول في حال اشتراكها واما ابو بكر وعمر وعثمان فما علم يكونوا اخذوا منها الزكوة لانهم لم يفتقروا
 ملك من اعطيا الاموال اعطاء والقبض لان الامام ان يصرفها الى غيرهم اذا ادها اجتهاده الى ذلك فوجب ان يرأى
 الحول فيها من وقت قبضهم لها وصحة عليهم اياها وعلى هذا فقهاء الامصار ام قال ابن عبد البر يريد اخذ زكوة
 نفسها منها لانه اخذ منها عن غير ما حال عليه الحول قال ولا أعلم من وافقه الا ابن عباس ولم يعرف الزهري قلنا
 قال ابن معاوية اول من اخذ قال وهذا شذوذ لم يخرج عليه احد من العلماء ولا قال به احد من ائمة الفتوى وقال العباسي
 قال ابن مسعود وابن عمر مثل قولهم ان العقد الاجماع على خلافه قال الزكواني قلت ومعه الموقف وغيره على المستفاد
 من جنس الضمان كما سيأتي في بيان المستفاد قال سمعته قال الامام مالك السنة اى الطريقة المسلوكة

التي لا اختلاف فيها عندنا بالمدينة المنورة وغيره ان الزكوة تجب في عشرين دينارا عينا خلافا لما تجب في
 مائتي درهم وتقدم الكلام على نصاب الورق والدرهم قال العباسي وهذا ما قال ان نصاب الذهب عشرون دينارا ومن
 الدنيا نيز الشريعة فهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الامصار والاراضي من الحسن
 البصري ام قال لا زكوة في الذهب حتى يبلغ اربعين دينارا فيكون فيه دينار والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور
 ان الاجماع العقد لاجد احسن على خلافه وهذا من اقوى الادلة على ان الحق في خلافه ودليلنا من جهة السنة ما روي
 عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال وليس عليك ثمن في الذهب حتى
 يكون لك عشرون دينارا او حال عليها الحول ففيها الضعف دينار وهذا الحديث ليس بسناده هناك غير ان اتفاق
 العلماء على الاخذ به دليل على صحة مذهبنا ودليلنا من جهة المعنى ان المال في الدرهم نصاب الورق ولا خلاف في ذلك
 والدينار كان صرفه في وقت فرض الزكوة عشرة دراهم فلو كان المائتي درهم عشرون مثقالا لكان ذلك نصابا للدينار
 وفي شرح الاحياء ان نصاب الذهب عشرون دينارا خلاصة بالاجماع يعني المندرج مثقالا بدل دينار
 واما ما واحد لان كل دينار رتبة مثقال ام وكذا نحو الاجماع على ذلك الموقف وقال الامام علي بن الحسين
 قال لا زكوة فيه حتى تبلغ اربعين واجمعا على انه اذا كان اقل من عشرين مثقالا ولا يبلغ مائتي درهم فلا زكوة فيه

قال يحيى قال مالك وليس في عشرين دينارا ناقصة بينة النقصان زكوة فان
زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين دينارا وازنة ففيها الزكوة -
قال مالك وليس فيما دون عشرين دينارا عين الزكوة قال مالك

وقال عامة الفقهاء ان صاحب الذمب عشرين مثقالا من غير اعتبار قيمتها الا ما حكم من عطاء وطاؤس والذميرى و
سليمان بن حرب واليوب استخفى في انهم قالوا بهو معتبر بالفضة فما كان قيمته ما في درهم ففيها الزكوة والا
فلا لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدير في نصابه فثبتت حمله على الفضة ولنا ما روى عن ابن شبيب
عن ابيه عن جده مرفوعا ليس في اقل من عشرين مثقالا من الذمب ولا في اقل من ملته في درهم صدقة
رواه ابو عبيد وروى ابن ماجه عن عمر وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من كل عشرين دينارا
قصاصة الفضة دينارا ومن الاربعين دينارا وروى سعد والاشعث عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله دينارا في كل
عشرين دينارا الفضة دينارا ورواه غيرهم مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ١٠ وقال ابن شبيب في البداية اما
اختلافهم في نصاب الذمب فان اكثر العلماء على ان الزكوة تجب في عشرين دينارا ورواها ورواها عن النبي صلى الله عليه وسلم
الشافعي والي حنيفة واصحابهم واحمد وجماعة وفقهاء الامصار وقالت طائفة منهم الحسن البصري والشافعي واصحاب
داود بن علي ليس في الذمب شيء حتى يبلغ الاربعين دينارا ففيها ربع عشر با دينار واحد وقالت طائفة
ثالثة ليس في الذمب زكوة حتى يبلغ صحتها ما في درهم او قيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشر با دينار واحد
ذلك من الذمب عشرين دينارا او اقل او اكثر بزيادة فيما كان منها دون الاربعين دينارا فاذا بلغت الاربعين دينارا
كان الاعتبار بها لنفسها بالدرهم لا صرحا ولا قيمة وسبب اختلافهم انه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم كما ثبت في نصاب الفضة وما روى الحسن بن عماره عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله في العمل به لا الفرقا وحسن
ابن عماره به من لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الاجماع وهو الفاعل على وجوبها في الاربعين واما مالك
فاعتمد في ذلك على العمل كما قال في الموطن السنة التي لا اختلاف فيه عندنا - واما الذين جعلوا الزكوة فيما دون
الاربعين فقالوا بهم فاما ما كان من جنس واحد جعلوا الفضة هي الاصل اذا كان النقص قد ثبت فيها وجعلوا الذمب تابعا
لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع ١٠ قال ابن عبد البر لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في
نصاب الذمب شيء الا ما روى الحسن بن عماره عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله في ترك حديثه لسوء حفظ وكثرة
خطاه ورواه الحافظ موقوفاً على علي بن ابي طالب عليه السلام وهو ما زاد على العشرين قصدا به قل بواكثه سواء كانت قيمتها
ما في درهم او اقل او اكثر واليه ذهب الاثني عشر والاربعه وغيرهم الا ان ابا حنيفة مع جماعة من اهل العراق جعلوا في العيين
او قاصدا كما مشتهر قاله الزرقاني قال العيني قال صاحب المذهب هو قول ابن المسيب والحسن ومحمد وعطاء وطاؤس
وعمر بن دينار والزهري به يقول ابو حنيفة والاوزاعي وذكر الخطابي الاوزاعي منهم ثم بسط الكلام على ذلك في
صاحبنا ابي حنيفة واما مالك والليث والثوري والشافعي وابن ابي ليلى وعامة اهل الحديث انهم يميزون بين الذمب
والفضة ربع عشر في كليلة وكثيره ولا نقص وروى ذلك عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله في عشرين
دينارا ناقصة في الوزن بينة النقصان زكوة لعدم بلوغ النصاب فان زادت اسه الزنا نيرة الناقصة اذا
زادت على عشرين دينارا حتى تبلغ بزيادتها بالبا الحارة في اوله ففيها الفاعل من تبلغ به جمالي الدنيا و
بدول الباء في النسخ المصرية فيكون فاعل تبلغ عشرين دينارا وازنة اسه كما عليه الوزن ففيها الزكوة واجبة
لبولغها النصاب قال مالك وبذلك الدليل المسئلة المتقدمة وليس فيما دون اسه اقل من عشرين دينارا عين
خالص الزكوة يعني اذا كانت العشرين دينارا ناقصة الوزن فلا تجب فيها الزكوة لان نصاب الدينار عشرين
دينارا كالملة ولا زكاة في اقل منها فلا تجب في ناقصة الوزن لانها اقل من النصاب قال ابي جهمي وذلك لما دللنا
عليه من ان النصاب في الذمب عشرين مثقالا والمراعى في ذلك الوزن دون المحدد فاذا زادت حتى
تبلغ بزيادتها عشرين دينارا وازنة فقد بلغت النصاب فوجب فيه الزكوة - قال مالك كما ان العبرة

وليس في مائتي درهم ناقصة بينة النقصان الزكوة فان زاد حتى تبلغ
بزيادتها مائتي درهم وافية ففيها الزكوة فان كانت تجوز بنحو الوازنة
سأيت فيها الزكوة دت فليد كانت اودراهم

في الدرناير للوزن كما تقدم فكذلك في الدراهم وليس في مائتي درهم ناقصة الوزن بينة النقصان الزكوة فان زادت
الدراهم الناقصة حتى تبلغ بزيادتها مائتي درهم وافية كاملة الوزن ففيها الزكوة لبلوغها النصاب والاصل ان
النقصان البين في النصابين يمنع وجوب الزكوة عند الامام مالك ولتقدم ما قال الحافظ في قوله ليس فيما دون خمس
اواق صدقة استدل به على عدم الوجوب فيما اذا نقص من النصاب ولو حجة واحدة خلافا لمن سارح بنقص يسير
كما نقل عن بعض المالكية ^١ قال الموفق ان نصاب الفضة ثمانون درهما على عشرة منها سبعة مثاقيل ولا فرق
في ذلك بين التبر والمضروب ومنع نقص النصاب عن ذلك فلا زكوة فيه سواء كان كثيرا او يسيرا بظاهر كلام
الحرق في منزهة الشافعي واستصح ابن المنذر ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية
اربعون درهما بغير خلاف فيكون ذلك مائة درهم وقال غير الحرق في من اصحابنا ان كان النقص يسيرا كالحبة والمجنتين
وجبت الزكوة لانه لا يضيظ غالبا فلو كنقص الحول سبعة اوس عشرين وان كان نقصا ثانيا كالدقيق والدقيقين
فلا زكوة فيه وعن احمد ان نصاب الذهب اذا نقص ثلث مثقال زكاه وهو قول عمر بن عبد العزيز وسفيان وان
نقص نصف الا زكوة فيه وقال احمد في موضع آخر ان نقص ثلث الا زكوة فيه اختاره ابو بكر وقال مالك اذا نقصت
نقصا يسيرا تجوز الوازنة وجبت الزكوة لانها تجوز جواز الوزنة اشبهت الوزنة والمال اول ظاهر الحرق فيمنع ان لا يكون
عنه ^٢ قال القسطلاني لا اعتبار بوزن مائة حتى لو نقص بعض حبة او في بعض الموازين دون بعض لم يجب ^٣
وفي البناءة للشافعية وجهان اصحهما وبه قطع المالكي والمالودي وآخرون لا يجب وعنه لا تجمع الحبة والمقدار وعنه
لو نقصت دلعا او دالقين تجب الزكوة وبه قال احمد ^٤ وفي شرح الاحياء عن الروضة للشافعية وان
نقص من النصاب حبة او بعض حبة فلا زكوة فيه وان راجع وجان التام او زاد على التام لجودة نوعه ولو نقص في بعض
الموازين وتم في بعض فوجهان الصحيح ان لا زكوة فيه وبه قطع المالكي وغيره ^٥ قلت وكذا اعتد اعنفية في المحيط البراني
اذا نقص نقصا يسيرا لم يدخل بين الوزنين لا تجب الزكوة وان كان كاطلا في حق غيره كمذا ذكره القدوري في كتابه ^٦
وفي البداية فلزكوة فيها حتى تبلغ مائة درهم وزنا وزن سبعة وانما اعتبرنا الوزن في الدراهم دون العود لان
الدراهم اسم للوزن لانه عبارة عن قدر من الموزن مشتمل به على حزمة موزونة من الدوايين والحيات حتى لو كان
وزنها دون المائتين وعدد ما مائتان او مئتيها لجودتها وصياغتها لتساوي مائتين فلا زكوة فيها ولو نقص النصاب عن
المائتين نقصا يسيرا لم يدخل بين الوزنين قال اصحابنا لا تجب الزكوة فيه لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا حكم
بكمال مع الشك ^٧ وفي البناءة عن الدينانيج اذا كانت المائتان في العود ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص
فان كانت تجوز بنحو الوازنة اى الكاملة والوافية رأيت فيها الزكوة وتاثير كانت ادراهم قال البايجي يريد
ان كانت الناقصة تجوز بنحو الوازنة ففيها الزكوة وقال الوصفية والشافعي لا زكوة فيها والدليل على صحة ما نقل
مالك انه ملك من الذهب مقدار اربعون كوزنه جواز عشرين دينارا فوجب فيه الزكوة كالعشرين دينار ^٨ وفي
الحاشية عن المحلى قال الشافعي لست اقول بهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اواق
صدقة وفي شرح الاحياء ان نقص من النصاب حبة او بعض حبة فلا زكوة فيه وان راجع رواج التام او زاد على
التام لجودته ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضها فوجهان الصحيح لا زكوة فيه وبه قطع المالكي وغيره لذا في
الروضة اه ثم قال البايجي اختلف اصحابنا في تفسير قوله تجزى جزي الوزنة على الوزن القصار والوجه الاخرى
ان معنى ذلك ان تكون في ميزان وازنة وفي ميزان ناقصة فاذا نقصت في جميع الموازين فلا زكوة فيها وقابل القسطلاني
ابو محمد انه اراد بذلك النقص اليسير في جميع الموازين كالحبة والمجنتين وما جرت عادة الناس ان يتساعوا في الساعا
وغير ما وعلى هذا جمهور اصحابنا قال البايجي وهو الاظهر عندى لان اختلاف الموازين ليس بنقص ولا بدن ميزان

وان لم يتم الا قبل ان يحول عليها الحول بيوم واحد او بعد ما يحول عليه الحول بيوم واحد شركا تركه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت

الحول في وجوب زكوة التجارة ولا ينقذ الحول حتى يبلغ نصيبا فلو ملك سلعة قيمته دون النصاب فمضى نصف الحول وهي كذلك ثم زادت قيمة النماء بها او تغيرت الاسعار فبطلت نصيبا او باعها بنصاب او ملك في اثنتي عشرة يوما الحول عرضا اخر او اثنا عشر يوما بها النصاب ابتداء الحول من حينئذ فلا يحسب بها مضى هذا قول الثوري وابن العراق والشافعي واسحق وابي عبيد وابي ثور وابن المنذر ولو ملك للتجارة نصيبا فنقص عن النصاب في اثنتي عشرة الحول ثم زادت حتى يبلغ نصيبا استأنف الحول عليه كونه القطع بنقصه في اثنتي عشرة وقال مالك ينعقد الحول على ما دون النصاب فاذا كان في آخره نصيبا زكاه وقال ابو حنيفة يعتبر في كل الحول دون وسطه ^١ وان لم يتم وصليته الا قبل ان يحول عليها الحول بيوم واحد مثلاً او بعد ما يحول عليها وفي النسخ البندية عليه نصيب المذكر يتأخر قبل الموجود الحول بيوم واحد مثلاً في كل اذ ذلك وليس اليوم الواحد قيداً اخره في كل المواعين ويوضح كلام المصنف ما في الشرح الكبير اذ قال في حكم الربح لا يصله اهل الحول اصله ولو اقل من نصاب ولا يستقبل به يوم ظهوره فمن عنده دين راول المحرم فتم فيه نصيبا برحمه عشرين نحوها المحرم فان لم ينصب بالربح بعد الحول زكاه حينئذ قال الدوسي في بعض كتابه لو ملك ديناراً واقام عنده احد عشر شهراً ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهرين بشرتين فانه يزكي الان وصار حوله فيها من يوم التمام ^٢ واليه استأخر المصنف بقوله ثم لا زكوة فيها فيما سبى من الايام حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت وهو آخر شهره مصرف في الصورة التي حكمها الدوسي. قال البا جى يعني ان من كان له دنانير اقل من النصاب فتم فيها حال الحول وقد اكملت به بها النصاب فان الزكوة واجبة فيها لان حول الربح حول الاصل سواء كان الاصل نصيبا او دونه وقال ابو حنيفة ان كان الاصل اقل من النصاب فانه يستأنف حوله من يوم كمل النصاب وقال الشافعي لا يضم الربح الى اصله وان كان الاصل نصيبا ^٣ قلت ومذهب الكنا بلية في الربح موافق لحقيقة كماله في الربح الربيع وغيره ان حول الربح حول الاصل اذا كان الاصل نصيبا وان لم يكن الاصل نصيبا فحول الجميع من كماله نصيبا ^٤ وقال ابن رشد اما اعتبار حول الربح المال فاهم اختلافاً فيسقط ثلثه اقول فرأى الشافعي ان حوله يعتبر من يوم استغنيه سواء كان الاصل نصيبا او لم يكن وقال مالك حول الربح هو حول الاصل ولا يملك الاصل حوله زكي الربح معه سواء كان الاصل نصيبا او اقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصيباً قال ابو عبيد ولم يتابع عليه احد من الفقهاء الا اصحابه وفرق قوم بين ان يكون رأس المال المحال عليه الحول نصيباً او لا يكون فقالوا ان كان نصيباً زكى الربح مع رأس ماله وان لم يكن لزمنا ما لم يترك ومن قال بانه لا وزاعى والوثور والوحيفة وسب اختلافهم تردد الربح بين ان يكون حكم المال المستفاد حكم الاصل فمن شبهه بالمال المستفاد انتدأ قال يستقبل به الحول ومن شبهه بالاصل وهو رأس المال قال حكمه حكم رأس المال ان من شرطه هذا التشبيه ان يكون رأس المال قد جبت فيه الزكوة وذلك يكون اذا كان نصيباً ولذلك يضعف قياس الربح على الاصل في مذهب مالك ويشبه ان يكون الذي اعتمده مالك في ذلك هو تشبيه ربح المال بربح الغنم لكن النسل الغنم مختلف فيه ايضا وقد روي عن مالك مثل قول الجمهور ^٥ اما قال الزرقاني هذا مذهب مالك ان حول الربح حول الاصل وان لم يكن اصله نصيباً قياساً على نسل الماشية ولم يتابعه غير اصحابه وقاسه على ما لا يشبهه في اصله ولا في فرعها وبها اصحابنا والاصل لا يربو بعضها الى بعض وانما يرد الغنم الى اصله ^٦ قلت ولا يذهب عليك ان ما حكموا من مسلك الشافعية هذا به المشهور في مشروح الحديث لكن في كتب فروعه تفصيل في ذلك فنفى شرح الاقتصار على ضم ربح حاصل في اثنتي عشرة الحول لاصل في الحول ان لم يفيض بالقوم به فلو اشترى عضداً بمائة درهم فصادت قيمته في الحول ثلثمائة زكاه اما اذا نقص دراهم او دنانير بالقوم به وامسكه الى آخر الحول فلا يضم الى الاصل بل يزكيه كالاصل يحوله ويخرجه الربح بحوله

وقال مالك في رجل كانت له عشرة دنانير ففجر فيها فحال عليها الحول وقد بلغت
عشرين ديناراً انه يزكيها مكانه ولا ينتظر لها ان يحول عليها الحول من
يوم بلغت ما تجب فيه الزكاة لان الحول قد حال عليها وهي عند عشرة و
شكر لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت قال مالك الامم المجتمع
عليه عند نافي اجارة العبيد وخراجهم وكراء المساكن وكتابة المكاتب انه لا تجب
في شيء من ذلك الزكاة قل ذلك اكثر حتى يحول عليه الحول من
يوم يقبض صاحبه

وقال مالك في رجل كانت له اى عنده عشرة دنانير مثلاً ففجر بالجر في النسخ الهندية وبلغت فافجر بالجر
في المصرية فيها فحال عليها الحول اى ثبت له السنة وقد بلغت عشرين ديناراً اى بلغت حد النصاب عشرين ديناراً
او اكثر اى يزكيها مكانه وفي النسخ المصرية مكانها اى يزكيها حين ثبت لها السنة ولا ينتظر لها وفي المصرية بها
ان يحول عليها الحول من يوم بلغت مقدار ما تجب فيه الزكاة اى لا ينتظر ان يتم لها السنة من وقت بلوغها
نصاباً كما قال في النسخ الفصحى والحدود مطلقاً والحقيقة اذ لم يكن في اول الحول نصاباً لان الحول قد حال و تم عليها وهي عنده
عشرون هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح ووقع في جميع النسخ الهندية وكذا في النسخ بلفظ عشرة و
به فسر الشيخ في المصنف لكن الظاهر عند هذا العبد الحقير الفقير انه هو يوم من النسخ لا وجه له بهننا والصواب الاول والنسخ
قد تم له الحول والحال ان الدنانير اذ كان عشرة وان اى مقدار النصاب فقد وجد عند المصنف بشرط النصاب حينئذ وبما
النصاب والحول ثم لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت يعنى يعتبر ابتداء الحول الثاني من يوم كل النصاب
ووجب الزكاة فاذا انقضى الحول من ذلك اليوم وجبت الزكاة مرة اخرى قال الزرقاني وبذلك ينبغي ما قبله ما بينه انه
فرضها في الاولى في خمسة و في الثانية في عشرة بحسب سؤاله عن ذلك واجاب فيها بحكم واحد وهو ضم الرنح لاصل
وان لم يكن نصاباً اى قلت كذا في عبارة الموطا ذمال الصورتين واحد لكن صاحب المدونة فرق بين الصورتين
فصورتين دنانير في الفائة وعشرة دنانير في الرنح فتأمل قال مالك الامم المجتمع عليه عند نافي بالمدونة
في اجارة العبيد وخراجهم وكراء المساكن وكتابة المكاتب اذ لا تجب في شيء من ذلك الزكاة كل ذلك او اكثر حتى يحول عليه
الحول من يوم يقبض صاحبه اى رب المال بشرط ان يكون نصاباً ايضاً لانهما قد تجددت لانه مال فيستقبل
بها قاله الزرقاني قال الباقى وبذلك كما قال ان الامم المجتمع عليه عند فقهاء الامصار اذ لا زكاة في شيء من الفوائد حتى يحول
عليه الحول من يوم يقبضها صاحبها وانما كان فيه خلاف روى عن معاوية وابن مسعود وابن عباس وقد وقع الاتفاق
بعدمه على ما ذكر مالك ثقله العبيد وكراء المساكن وكتابة المكاتب كلها فانه فلا زكاة في شيء منها الا بعد ان يحول عليه
الحول من يوم يقبضها ربها اذ ان يقع مقامه اى قال الموفق من آجر واره قبض كرايا فلا زكاة عليه فيه حتى يحول عليه الحول
ومن احمد اى يزكيها اذ استفاد في الفصح الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولا مال
مستفاد ولا عقد وما دونه فاشبهه من المبيع وكلام احمد في الرواية الاخرى حتى يحول على من آجر واره سنة وقبض اجرها
في آخرها فاوجب عليه زكوةها لانه قد ملكها من اول الحول فصارت كسائر المملوكين اذ قبضها لغيره كرايا ما بين قبضها
وقال ايضا لو آجر واره سنين باربعين ديناراً ملك الاجرة من حين العقد وعليه زكاة جميعها اذ حال عليه الحول لان ملك
المكسب عليه تام بربيل جواز التصرف فيها باذاع التصرفات وقال ابو حنيفة ومالك ايزكيها حتى يقبضها لغيره على ان ينادى
ان الاجرة لا تسحق بالقبض انما تسحق بالقضاء وادع الاجارة اى وقال ابن عابد بن ملك المكاتب ليس بتمام وجوده للمنافى
ولانه دائر بينه وبين المولى فان ادى مال المكاتب سلم له وان جبر سلم للمولى فكذلك المكاتب على المولى في شيء فكذا المكاتب
اى يعنى حتى يقبضه المولى ويحول عليه الحول وكذا الخواص وغيره ما صرحوا بان لا زكاة فيها الا ان تكون للتجارة حتى يقبض

قال يحيى وقال مالك في الذهب والورق يكون بين الشركاء ان من بلغت حصته منهم عشرين دينارا عينا وما تبقى دسهم نعليه فيها الزكاة ومن نقصت حصته عما تجب فيها الزكاة فلا زكاة عليه وان بلغت حصصهم جميعا ما تجب فيه الزكاة وكان بعضهم في ذلك افضل نصيبا من بعض اخذ من كل ثمان منهم بقدر حصته اذا كان في حصته كل الثمان منهم ما تجب فيه الزكاة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة قال مالك وهذا احب ما سمعت الى في ذلك

من كراهي النصاب ودخول عليه الحول وجوب الزكاة في مال العبد يختلف فيه قال الموفق اختلفت الرواية عن احمد في زكاة مال العبد الذي ملكه اياه فروى عنه زكاة على سيده وبنا ذهب سفيان واسحق وصاحب الراي وروى عنه لا زكاة في ماله على العبد ولا على سيده قال ابن المنذر وهذا قول ابن عمر بن الخطاب والزهري وقهاده ومالك والي ومبيد وللشافعي قولان كالمذاهبين قلل ابو بكر المسئلة بميتة على الروايتين في ملك العبد اذا ملكه سيده احدى اياها لا يملك قال ابو بكر بن ابي شيبة وهو ظاهر كلام الخرافي ووجهه ان العبد مال فلا يملك المال كاليها ثم والثانية يملك لانه آدمي يملك التاجر فيملك المال ومن بعضه حر عليه زكاة ماله لا يملك بجزءه الحر ولو ورث عنه وملكه كمال فيه فلا زكاة على مكاتب فان عجزه استعمل سيده بما في يده من المال حولا وكذا وان كان نصيبا ولا اعلم خلافا بين اهل العلم في انه لا زكاة على المكاتب ولا على سيده في ماله الا قول ابى ثور وحكى عن ابى حنيفة انه واجب الخمر في الخارج من ارضه بن ا على اصله في ان العشر مؤنة الارض وليس بزكاة ١٥ وقال مالك في الذهب والورق يكون كل واحد منهما اوا مجموع مشتركا بين الشركاء ان من بلغت حصته منهم اء من الشركاء وعشرين دينارا عينا اى بلغت حصته نصاب الذهب او بلغت مائة درهم يعني نصاب الورق فعليه فيها الزكاة ومن نقصت حصته كما ذكرنا في النسخ البندرية وفي المصنف عما تجب فيه الزكاة اء عن مقدار النصاب فلا زكاة عليه لعدم ملكه نصيبا وان بلغت حصصهم جميعا ما تجب فيه الزكاة اء بلغت حصته كل شريك نصيبا وكان بعضهم في ذلك افضل وفي بعض النسخ اقل والمؤدى واحد فانها مثلا زمان اذا كان احدهما افضل فالآخر لا يدان يكون اقل نصيبا من بعض بان كان لواحد عشر ودينارا مثلا والآخر لثلاث ستمون اخذ من كل الشبان وفي بعض النسخ المصنف من مال كل الشبان منهم بقدر حصته اذا كان في حصته كل الشبان منهم مقدار ما تجب فيه الزكاة وذلك اء شرط كون نصيبه نصيبا لا اقل منه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة ولم يفرق بين الشركاء وغيره فاقضى انه انما يعتبر ملك كل واحدة على حدة فاستدل بعم قوله صلى الله عليه وسلم في الشركاء وغيره على انه الزكاة لا تجب منهم على من عنده اقل من نصاب قال الباقي وهذا كما قال ان الشركاء وغيرهم في اعتبار النصاب سواء فمن كان عنده عشرة ودينارا وجب عليه فيها الزكاة سواء كانت متميزة من مال غيره او مخلطة لانها لطة غيره ماله لا يدخل في ملكه من الجملة اكثر من مقدار ماله واذا الفرد ماله من مال غيره فلا زكاة عليه في اقل من النصاب فذلك اذا اشتراكه غيره فاذا كان المال بجماعة وكان لكل واحد منهم نصيب واختلفت سببا منهم فان على كل واحد منهم من الزكاة بمقدار ما يكون عليه منها ولو فرد ١٥ وقال مالك وذلك احب ما سمعت الى في ذلك يدل على اء سمع فلا فقه ايضا وذلك ان عمر والحسن البصري والشافعي قالوا ان الشراك في النعيب والمشاركة في الزرع اذا لم يعمل احد منهم ماله بعينه انهم يزكون الزكاة الواحدة قياسا على الخلط في المشية و قال الشافعي في الحد يد و افق ما كانا بالوصف والبولور قال الزكاة في قلت ولا اثر للخلطة في غير المشية عند الحنابلة كما صرح به في الرض المربع وذكر الموفق فيه رواية اخرى اء انها تؤثر في غير المشية ايضا لكن جعل المذهب الاول وجملة ما قال ان الخلطة في البائنة تجعل مال الرطين كمال الرطل الواحد في الزكاة سواء كانت خلطة اعيان وهي ان تكون المسخبة مشتركة بينها بنصيب مشاع مثل ان يشترى بها نصيبا او يرثها فيبقيها على حاله او خلطة اوصاف بان يكون مال كل واحد منها مميذا مختلطا فاشتركا في الاوصاف التي ذكرها وهو قول عطاء والا ذراعى والشافعي والليث واسحق وقال مالك

قال مالك واذا كانت لرجل ذهب او ورق متفرقة بايدي الناس شئته
فانه ينبغي له ان يحصيها جميعا ثم يخرج ما وجب عليه من زكوتها كلها
قال مالك ومن افاد

المتفرقة المخلطة اذا كان لكل واحد من الشركاء نصيب وحكي ذلك عن الثوري والي ثور واختاره ابن المنذر وقال الوصفية
لا اثر لها بحال فان اختلفت في غير المال سبب والفضة وروى عن التجارة والزروع والثمار لم تفرق مغلطة
شئتها وكان عليهم حكم المتفرقين وهذا قول اكثر اهل العلم وعن احمد رواية اخرى ان شركة الاعيان لو تفرقت في غير
المال شئته فاذا كان بينهم نصيب في غير الزكوة فليس عليهم الزكوة وهذا قول اسحق والاذاعي في الحب والنمر والمذبل والول
واما غلطة الاوصاف فلا مدخل لها في غير المال شئته بحال لان الاغلاط لا يحصل وخرج القاضي وجه آخر انها لو تفرقت لان
المؤنة تخفى اذا كان الملتحق واحدا والصداق والناطور والجرين وكذلك اموال التجارة فالذكان واحد والخن واليزن وان و
البايع فاشبهه المال شئته ونسب الشافعي على نحو ما حكينا من حديثنا الصحيح ان المخلطة لا تفرق في غير المال شئته لرواية
الدارقطني بسنده الى سعد بن ابى وقاص مرفوعا الخليلان واجتماعا في الحوض والفعل والرامي فدل على ان ما لم يوجد
فيه ذلك لا يكون غلطة مؤثرة به وما قال الترمذي من موافقة الحنفية للمالكية فهو في مسئلة الباب يعنى شركة الاعيان
فقط والافق الحقيقة بينهما اختلاف واصل توافق المالكية للحنابلة في شرح الكبير فغلطوا في المال شئته لمالك واحد
قال الدوسي واما الغلطة في غير ما قلناه فبذلك كل واحد من واحدات الغلبة يكون ان المخلط في كل شئ قال الازد بن بلي في
الاثر ولو اشترك اثنان فصاعدا في النعم بارت او ابتاع او غيره بما زكوا واحدا بشرط ذكر ما ثم قال ولو
غلطوا غلطة الجوار فلها مشروط مع ما ذكرت ان يتحد المراح الى آخره ثم قال وتثبت في الزروع والثمار و
المتفرقين وروى عن التجارة بشرط اتحاد المخلط الى آخر ما قاله فعلم من ذلك ان المخلطة لا تفرق لاشتمالها عند الحنفية
مطلقا ولا تفرق لهما في غير المال شئته عند الحنابلة والمالكية وتكون في كل شئ عند الشافعية قال السرخسي الشريك
المفاجئ والعنان وغير ذلك فليعلم سوادى في حكم الصدقة لان وجودها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به ولا ملك للشريك
في نصيب شريكه مقادرا كما كان في غيره واما وقال العيني ذكر في المبسوط وعامة كتب اصحابنا ان المخلطين يعتبر بكل واحد
نصيب كامل كمال الاثر او لا تفرق لخلطتها فيها سواء كانت شركة ملك بالارث والهبة والشراء ونحوها او شركة
عقد كالعتان والمفاوضة وقال ابن المنذر الاصح عدم وجوب الزكوة وقال ابن حزم في المحلى المخلطة لا تحيل حكم الزكوة
هو الصحيح واما نصيبه فيلزم ان يكون مالك واذا كانت لرجل ذهب او ورق متفرقة بايدي الناس الغنى
في الناس كما في الصراخ شئته اى مختلفة ومتفرقة فانه ينبغي له ان يحصيها جميعا ثم يخرج ما وجب عليه من زكوتها
كلها قال الباجي هذا كما قال من كانت عنده ذهب متفرقة بايدي الناس شئته على وجه القراض والودعية او غيره
ذلك من الوجه الذى يمكن به من تجميعها ولا يتخذ عليه نصيبا فان حكمها حكم الجميع في يده لان الاعتبار باجتماعها
في ملكه وتصرفه دون يده واما قال الزرقاني هذا اجماع اذا كان قادرا على ذلك ولم يكن ذيو نافي الذم ولا قراقتا
يشترط ان ينضى الوعاء قلت واختلفت الفروع في انواع الديون وحصولها عند المالكية كما في الشرع الكبير ومقدمات
ابن رشد والادوية عندى ان مسئلة الكتاب مسئلة الودائع لا الديون فلا فالما قاله الباجي كماله عليه سيما في الكلام
وعليه يتفرع على الزرقاني عن ابي عمر ادعاء واما الديون فلها تقارب بين شئته عند المالكية لا تجب في اكثرها الزكوة
الا بعد القبض ومع ذلك لا تجب في بعضها البعدي الجول من القبض وفي الشرع الكبير وتعدت الزكوة على المالك المتخذ
الحول في عين موعدة قبضها المالك بعد ادعاء فان يدركها نكل عام مضى بعد قبضها قال الدوسي قوله بعد قبضها
فأجره اذ قبل القبض لا يدركها واما ما ذكره في بعد القبض واستظهر ابن عاشر ان المالك يكره اكل عامه وقت
الوجوب من عنده واما وجوب الزكوة عندنا الحنفية الرضا في الودائع لم تدل في الضار كما حرج به في الفروع فغلط في شرط
الطاهر هو في المصلحة الزيادة وفي الشرع نوان حقيقى ولقد برى فالحقيقى الزيادة بالتولد والتنازل والتجارات والتفكرى
ممكن من الزيادة يكون للمال في يده او يدنا ناسب فلا زكوة على ما لم يمكن منها كمال الضار ثم ذكر صور الضار من مملتها اذ ووجه
ونفى الجور قالوا لان الجور من الجانب فهو ضار وان كان من مصادره حيث ان الزكوة تغلب على النسيان في غير علمه قال مالك ومن افاد

الزكاة في المعادن - مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن غير واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع

فليس فيه ما ينفى عنه الا ما انفق لا يوجب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول اما اصالته او تبعا كما في الاولاد والارباح
قلت حديث من استفاد ما لا ينفق لا يزكى وقعه على ابن عمر فيكلم على الجريث المرفوع فقال عبد الرحمن بن زيد
ابن اسلم ضعيف في الحديث ضعفه احمد بن حنبل وعلى بن المدائني وغيرهما من اهل الجريث وهو كثر الغلط
وقال السرخسي في المبسوط ثم الضم في خلال الحول بالعلته التي يقيم بها في السنة الاول فضم بعض المال الى البعض
في السنة الاول والحول باعتبار الجائز دون التوالف لذلك في خلال الحول ثم بالجواز النصاب الاول بناء على النصاب
الاول ورجح له حتى يسقط اشتراط النصاب فيه فذلك يسقط اعتبار الحول فيه ويجعل حوال الحول على اصل
حوله على الجميع اذ يعني لا يشترط في الاستفادة ووسط الحول ان يكون نصبا بالحال بل يضم الى النصاب السابق وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة الجريث فاحرى ان يجزى في الحول ايضا الحول السابق -
الزكاة في المعادن جمع معدن بحسب الدال من عدل اذا قام الذهب والفضة به او لا قامت الناس
فيها اشتاء وصيغا قال ابن عابد بن معدن الفخ الميم وكسر الدال وقها اسمعيل عن النوى واصل المعادن المعادن
بغير الاستعارة فيه ثم شتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال
من اللفظ اليه ابتداء بظهوره في مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن فروخ المدني المعروف بربيعة الراسي
وفي موطنه بلفظ الجريث عن غير واحد قال ابن عبد البر هذا الجريث في الموطن عند جميع الرواة مرسل وقد وصله
البرزان بن طين عبد العزيز المدراودي عن ربيعة بن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن ابيه قال السيوبي
واخرجه ابو داود بن طين بن زور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس قلت وصياقي موطنه لغير هذا السياق وقصه
اخبرنا مالك حدثنا ربيعة وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الجريث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع
بكذا في جميع النسخ الموجودة من الهنكية والمصرية بدون الهجرة الا في نسخة المصنف فيها بالهجرة وفيها من النسخ الهنكية
تقول قطع صوابا في قطع بالهجرة والرواية في الكتاب اهو قلت والمعروف عند اهل اللغة ايضا الاقطاع من الاعمال
وفي المراجعة عن السيوبي الاقطاع ما يجعل الامام لبعض الاجناد والمترتبة من قطعة ارض ليرتزق من ربحها وفي
الهنكية الاقطاع يكون تملكيا وغيره قال ابن الملك اعطاه ليعمل فيها ويخرج الذهب والفضة لنفسه وبذا يدل على جواز
اقطاع المعادن ولعلها كانت باطنه فان الظاهرة لا يجوز اقطاعها اهو قال الا فظ في الفتح نقول اقطاعها ارض جعلتها
له قطيعة والمراد به ان يخص به الامام بعض الرعية من الارض الموات يختص به ويصير اولى بها منه ممن لم يسبق الى
احياؤه واختصاص الاقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية اهو وفي تهذيب اللغات للنوى قال الجوزي
الاقطاع يكون تملكيا وغير تملك اهو وفي تهذيب اللغات للنوى قال الرازي المعادن هي المباحة التي اودعها الله
عز وجل شيئا من الجواهر المطلوبة وهي قيمان ظاهرة وباطنة فالظاهرة هي التي يبدو وجودها بالاعمال وانما السعي في العمل
تخصيصه وذلك كالنقط والكبريت والقار والمرميا والقطران واهجار الرصاص وشبهها وبه لا يملكها احد بالاجابة
والعمارة وان اراد بها النيل ولا يختص بها المحتج وليس للسلطان اقطاعها بل هي مشتركة بين الناس كالماء والخطيب
واما الباطنة وهي التي لا تظهر وجودها الا بالحل كالذهب والفضة والرخاص والنحاس والجريد وسائر الجواهر المبتوشة
في الارض بل يملك هذه بالاجابة وجهان اظهرهما انها كالظاهرة اهو قال العيني الاقطاع يكون تملكيا وغير تملك اقطاع
الامام لتسوية بين مال الشرائع في المنع لانه لا يملك ولا يملك الا بالملك والملك لا يملك الا بالملك والملك لا يملك
اما ان يملك اياه معه او يجعل له غلبته ففي صورة التملك الذي القطع له وهو الذي يسمى المقطع ودون رقبته الارض
فيصير ملكا لا يتصرف فيه تصرف الملاك في الاملاهم وفي صورة جعله لملك الامنعة الارض ودون رقبته الارض
بذا يجوز للمعدي الذي يقطع له ان يوجها لقطع له لانه يملك منافعها وان لم يملك رقبته ولو نظر في الفقه ثم ذكر
الظاهر وفي الدر المختار ليس للامام ان يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة كالنحاس والفضة والاربع

لبلال بن الحارث المزني معادون القبلية وهي من ناحية الفرع

ليست في منها الناس فلما قطعها لم يكن لقطعها حكم بل المقطع وغيره سواء ولبسط ابن عابد بن الكلام على
القطاعات وقال ان للامام ان يعطي الارض من بيت المال على وجه التحكيم ليرقيتها ليعطي المال حيث رأى
المصلحة اذ لا فرق بين الارض والمال في الدرع المستحق فاعتزم هذه القاعدة فاني لم ارض صرح بها وإنما المشهور
في الكتب ان الاقطاع تحكيم الخراج مع بقا رتبة الارض لبيت المال و في الشرح الكبير للرد وسر بن
الاقطاع تحكيم مجرد فله بغيره وبسته ووقف ولورث عنه ان حازه ولو اقطاعه على ان عليه كذا او كل عام كذا عمل
به وعمل الماخوذ ببيت المال لا لا الام لا عدم ملكه لما اقطاعه ولا يقطع الامام معمور ارض العنوة الصالحة للزراعة ملكا
بل امتناقا وانتفاقا واما ما لا يصلح لزراعة الحب وليس عقارا للغرافة من الحوات يقطع ملكا او انتفاقا واما ما
ليقطع المعمور ملكا لانه يصير وقفناجح والاستيلاء عليه واما ارض الصلح فليس للامام اقطاعها مطلقا قال الدرسي قوله
تحكيم مجرد و اي لا يحتاج معه الى عبارة (اي بخلاف الاحياء) وقوله بل امتناقا اي انتفاقا مدة حياته مثلاً او مدة
الربعين سنة وقوله ليس للامام اقطاعها لاي ارض الصلح لانهما على ملك اهلها لا علاقة للامام بها وقوله مطلقا اي سواء
كانت معمورة او مواتا انتهى بزيادة وبسطنا في اقول الفرع في ذلك ليتكشف الغطاء عن مسلك الامامين
الهما من رجحنا الله تعالى نعم الظاهر ان اقطاعه صلى الله عليه وسلم هذا لم يكن تخليفا لما في رواية الحاكم عن الحارث بن
بلال بن الحارث عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع لبلال بن الحارث العقيق وجمع فلما كان عمره قال
لبلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك فخرج عن الناس لم يقطعك الا ليعمل قال فاقطع عمر بن
الخطاب للناس العقيق وقال هذا حديث صحيح واقره عليه الكوفي لبلال بن الحارث بن عاصم بن عاصم بن مسعود
المزني ابو عبد الرحمن كان صاحب لواء من بني برم الفصح كان يسكن ورا المدينة ثم تحول الى البصرة واحاويه سنة
السنين وغيره قال المدائني وغيره مات سنة وله ثمانون سنة قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد من بني
سنة خمس معادون القبلية قال القاري يفتح القاف والياء محوورة بالاضافة وهي منسوبة الى قبل سلم موضع و
قال النووي المحفوظ عند اصحاب الحديث يفتح القاف والياء قال القاري ولعل في المحفوظ كسر القاف وسكون الياء
قال ابن الاثير نسبة الى قبل يفتح القاف والياء هذا هو المحفوظ في الحديث وفي كتاب الاسكنة القديمة بحسب التواتر بعد بالام مفتوحة ثم
ياء وفي جمع البلدان القبلية بالتحريك كانت نسبة الى قبل بالتحريك قال العمري جاز الله عن علي شريف قال القبلية سرقة فهاين
المدينة وينتج باسل منها الى منتج بني بالغور و باسل منها الى اودية المدينة هي بالقبلية وهذا من كلام ماين في الحديث وبه يميل من جبال
بني حرك من جبيسة وماين شرف السائلة ارض ليطا بالانحاج وفيها جبال واودية وقال الطبراني في المعجم الكبير
لسنده الى بلال بن الحارث المزني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطع هذه القطعة ولتب له تيمم بلعم الرخايم
بذا ما اعطى محمد رسول الله بلال بن الحارث اعطاه معادون القبلية غورها وجلس بها غشية وذات النصب وحيث
صلح الزرع من قدس ان كان صادقا وكتب معاوية ويروى وحيث كسح الزرع من قرطش وفي رواية غشية
بالعين والشين محبتين وفي رواية بالعين والسين مهملتين وفي الجمع هي ناحية من سافل البحر بينهما وبين المدينة
خمس ايام ثم قال الشيخ في المصنف بالقرية ان الظاهر ان هذه المعادن لم تكن من الذهب والفضة لان
ابن التبرج قاطبة لم يذكره با وسيدنا بلعم ذلك او اخفاها غلبم مع كونها بالقرب المدينة فالظاهر انها من
سائر المنطحات كالحد بدو وغيره او من غير المنطحات كالغرة والنورة وبذا لا يفرق فالظاهر قول احمد ان الزكوة
تجب في كل معدن منطحا كان او غيره و و هي من ناحية الفرع قال القاري يعضم الغاء وسكون الراء والعين
الهملية فلا فاقن وهم فيه ونسبوا موضع واسع بدينه وبين المدينة خمسة ايام او اقل و به قرى كثيرة و وقال
الزرقاني يعضم الغاء والراء كما جزم بالهيملي وعباس في المشارق وقال في كتاب التبيينات لهذا تيدد الناس
وكذا رويانه و لكن عبدالحق عن الاجوال اسكان الراء ولم يذكره غيره و ناقضه بالنهاية والنودي في تهذيبه على
الاسكان مروج قال في الروض لضمين من ناحية المدينة فيها عينان يقال لهما الرض والنفح ليسقيان
عشرين الف نخلة و هي تهذيب النووي يعضم الغاء واسكان الراء قرية ذات نخل وزرع ومياه جامعة

فتلك المعادن لا يؤخذ منها الى اليوم الا الزكاة قال مالك اسرى

بين مكة والمدينة على نحو راجع من اهل من المدينة اجمع قال البخاري قال ابن تافع ان القبلية لم يمكن عطف لاحد وانما كانت قلاية والمعادن على ثلاثة ضرب منها جماعة المسلمين كاللراري والمبات وارض الحدة وضرب منها في ارض الصلح وضرب منها ظهر في ملك رجل من المسلمين فاما ما كان جماعته من المسلمين فان الامام ان يقطعها من شئ ومعنى الاقطاع ان يابا ان يجعل له الانتفاع به مدة محدودة او غير محدودة ولا يملكه رقبته لانها بمنزلة الارض التي جماعة المسلمين فللامام حبسها لتأخيرهم ولا يبيعها عليهم ولا يملكها بعضهم واما ظهر منها في ارض الصلح فقال ابن حبيب يقطعها للامام من ذكر وعلى ذلك عن النبي بن اصحاب مالك او قال ابن تافع واذن القاسم لاسم الامام فيها وهي قول الصلح قال ابن القاسم ان من اسلم من اهل الصلح وسبده معدن اخرج عن يده واقطعه الامام من شئ واما ما ظهر منها في ارض رجل من اهل الاسلام فانه لا يملكه في قول ابن القاسم وقال مالك ذلك له وله منعه فاذا ثبتت وكنت انقطع من يده المعادن شيئا لم يكن له بيعه لانه لا يملكه اجماع فنعلم بذلك ان اقطاع المعادن عند مالك ليس يكون تحليل المباح وفي المشرق والتخميم وحكم المعدن ان للامام وتاثيره ان يقطع لمن شاء او يجعل للمسلمين ولو بارض مسلم او كافرا لارض ملكه لمصلحة حتى للمصلحة لا للامام الا ان يسلم المصلحة فيرجع حكمه للامام اجماع ويغير وعلى ابن رشد في مقداره الاختلاف في المعادن بل يبيح للارض التي هي فيها اسم لا فاعل اختلف فيها على قولين احدهما انها ليست تحت الارض التي فيها ملكة كانت او غير ملكة وان الامر فيها الى الامام لقطعها لمن يعمل فيها حياة المقتطع او مدة من الزمان من غير ان يملك اسلمها الا ان تكون في ارض قوم صالحا عليها يذنب ابن القاسم وروايت عن مالك في المدونة وبكذا في القلبية والثاني ان يباح للارض يذنب صاحبها ويملكه مالك في كتاب الطراز وعلى العيني عن الخطابي المعادن التي لا يتوصل اليها بغيرها لا يملكه وادعاء واستخراج لما في بطونها فان ذلك لا يوجب الملك للبائت ومن اقطع شيئا منها كان له ما دام يعمل به فاذا قطع العمل عاد الى اصله فكان للامام اقطاعه غيره اما عند الحنفية فما في البذر اجماع المعادن فان وجدته في دار الاسلام او في دار الحرب في ارض ملكة او غير ملكة فان وجدته في دار الاسلام في ارض غير ملكة فالمرجوع مما يذنب بالاذن وينقطع بملكية يجب فارجع اجماع التماسه لاجل ما كان في دار الحرب المستامن فانه ليس بملكه الا اذا قاطع الامام فان له ان يفي بشرطه واما ما يذنب بالاذن او بالملك كالنخل فله شئ فيها بل كله لو اجمد واما اذا وجدته في ارض ملكة فالمرجوع اجماع للمالك وجده هو او غيره لان المعدن من قول راجع الارض لانه من اجزاء المملوكة فيها ومنها اذا املكها المخلط بملكه اجماع بملكها اجماع ان يذنب في البيع واختلف في الممنوع في الدار وان وجدته في دار الحرب فان وجدته في ارض غير ملكة فهو له ولا يملك فيه وان وجدته في ارض ملكة فان دخل بامان رد الى صاحب الملك وان دخل بغير امان فهو له ولا يملك فيه اجماع مختصرا وفي الدر المختار ليس للامام ان يقطع غلاتي المسلمين عنه من المعادن الظاهرة وهي ما كان جوهرا بالذري او دعه الله بارز المعادن الملح والكم والنفط والابار التي يستخرج منها النحاس فلوا قطع هذه المعادن الظاهرة لم يكن لاقطاعها حكم بل لقطع وغيره سواء اجماع فتلك المعادن لا تؤخذ منها الى اليوم الا الزكاة قال البخاري يدل واضح على ان المعدن يجب فيما يخرج منه الزكاة اجماع قلت لكن لما في كلام في هذه الزيادة قال الحافظ في التلخيص رواه ابو داود والطبراني والبيهقي موصولا وليست فيه الزيادة قال الشافعي بعد ان روى حديث مالك ليس يذنبها بغيره بل الحديث ولم يبيحه ولم يكن فيه ذنوب من النبي صلى الله عليه وسلم الا اقطاعه واما الزكاة في المعادن دون النحاس فليس مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال البيهقي هو كما قبل الشافعي في رواية مالك وفردوى عن الدراودي عن ربيعة موصولا ثم اخرج من الحاكم والحاكم اجماع اخرج في المستدرک وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية الدراودي قال رواه ابو سبرة المديني عن مطرف عن مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة عن ابيه عن بلال موصولا لكن لم يتابع عليه قال درواه الوائلي عن كثر بن عبد الله عن ابيه عن جده وعن كثر بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس اجماع قلت لكن الامام الشافعي في ملكه الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا لا بتخصيص طريق مالك وقال انها ثابتة الاقطاع فقط واليه استأثر ابو داود واذروا حديث الصدقة بطريق مالك المرسل فقط وروى حديث الاقطاع بطريق عديدة وتعقب العيني في البناء على روجه قال مالك اسرى بعضهم اوله ببناء الجبل اي اطلقا و

والله اعلم ان لا يؤخذ من المعدن مما يخرج منها شئ حتى يبلغ ما يخرج منها
 قدر عشرين دينارا عينا او ما ثقي درهما فاذا بلغ ذلك ففيه الزكوة مكانه وما زاد
 على ذلك اخذ منه بحساب ذلك ما دام في المعدن نيل فاذا انقطع عرفتم جأ بعد
 ذلك نيل فهو مثل الاول بيتدا فيه الزكوة كما ابتدأت في الاول قال مالك والمعدن
 بمأذلة الزرع يؤخذ من مثل ما يؤخذ من الزرع يوخل عنه اذا خرج من المعدن من يومه
 ذلك ولا ينتظر به الحول كما يؤخذ من الزرع اذا حصد العشر ولا ينتظر به
 ان يحول عليه الحول

زكاة الركاز - مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن الى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة

الى اليوم قال ابن الهيثم يعني فيكون ذلك من اهل الولايات اجتهاداً منهم تلك اوس ما اجاب به صاحب البدا
 بانه يحتمل انرا انما يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا ولا يبيع والثامن ما في المسيبي
 اذا قال بعد ما على كلام الشافعي ثم المتقدم ليس بهذا ما يشبه اهل الحديث ولو اشتهر لم يكن فهم رواية عن النبي صلى الله
 عليه وسلم الا قطاراً وما الزكاة فليست مروية عنه صلى الله عليه وسلم اقول ولو كانت الزكاة مروية ليس ذلك
 نصاً في ربع العشر بل يحتمل معنيين آخرين احدهما يؤخذ منه الخمس وهو قول الزكاة وهو قول الشافعي والخمس بالنسبة الى الكل
 والثاني ان ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جميع من المجتهدين اذ قلت ولو يدرى المعنى الاول منهما ان
 في رواية الحاكم لفظ الصدقة بدل الزكاة والفضل المصنف يوجب على الحديث الا في تركه الركاز فاطلاق الزكاة
 على الخمس شاذ عند المصنفين الا ذلك في فروع الشافعية وغيرهم المطبق عليه الزكاة تركه الركاز بل كان في جميع
 بفتح المبدئية وبعض المصرية وفي الزكاة المصرية زكاة الشركاء وليس بوجبه الركاز بحسب الراوي وتخصيف النكاح واخره
 زراي ما يؤخذ من الركز قال الهيثمي اختلف الناس في معنى الركاز فاختلف قول مالك في ذلك فعني ما روي عنه ابن القاسم
 ان الركاز ما وجد في الارض من قطع الذهب والفضة والبرق فمختصاً لا يجزئ في تصفيتها الى على سواها كان بما وجد في الارض او ما انبت
 الارض وسبعة ما روي ابن تايه ان الركاز ما وقع في الارض او في العيني قال ابن بطال ذهب ابو حنيفة والثوري الى ان
 المعدن كالركاز او صحيح لم يقبل العرب اركن الرجل اذا اصاب ركازاً او هي قطع من الذهب يخرج من المعادن وهو قول حنيفة
 واليهين بابي عبيد وفي جميع التراب الركاز للعادون وفي النهاية لان الاثر المعدن والركاز واحد اذ وفي مجمع الركاز عند اهل الحجاز
 كنوزها بلبية المدفونة في الارض وعند اهل العراق المعادن لان كل ما منها مركوز في الارض اي ثابت اذ وقال الموفق الركاز للذهب
 في الارض واشتقاقه من ركز يركز مثلاً فزيف زافض فيقال ركز الرمح اذا غرز اسفله في الارض ومنه الركز وهو الصوت اعني
 قال تعالى او تسمع لهم ركز قال عبد الرزاق ما ركزه الثعلبي في المعادن اي احده ودين اهل الجاهلية وقطع الذهب
 والقسط من المعدن وركز جدار الركاز والمعدن صار فيه ركاز واركز ثبت اذ قال ابن عابدين وفي المنع عن المغرب
 هو المعدن او الكثرة لان كل ما منها مركوز في الارض وان اختلف الركز اذ قال ملك العلماء هو اسم المعدن حقيقة وانما
 يطلق على الكثرة محاز لا لال احد بان ما يؤخذ من الركز وهو الاثبات وما في المعدن هو المثبت في الارض لا الكثرة لانه وضع
 محازاً للارض والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (سئل) عما وجد من الكثرة العادي فقال فيه وفي الركاز
 الخمس عطف الركاز على الكثرة والاشي لا يعطف على نفسه هو الاصل فدل ان المراد منه المعدن والثالث ما روي ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لما قال المعدن حيار والقليب جبار وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله فقال هو المال
 الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق السموات والارض فدل على انه اسم المعدن حقيقة اذ وفي الشرح الكبير للمدني
 هو مدفون ما على اي غير مسلم وذوي المراء والمدة ولم يكن مدفوناً وادور عليه الدسوقي اولاً بان في الارض لا يسمى ركازاً وان
 كان الخمس قياساً على الركاز وثانياً بانه لا يقتل ما وجد في الارض من ذهب وقضه مخلصاً من غير دفن بل من اصل علقته
 وهو المسمى بالنسبة فانه من جملة افراد الركاز عند ابن القاسم والتعليل لا يشمله اذ وفي الدر المختار هو لينة من الركز اي
 الاثبات بمعنى المركوز وشراً حال مركوز تحت ارض اعم من معدن علفي ومن كثر مدفون وقنه الخمار قال ابن عابدين
 قوله شراً فظاهره اذ ليس معنى لغوا وفي المنع عن المغرب هو المعدن او الكثرة لان كل ما منها مركوز في الارض وان
 اختلف الركز اي يعني ان الركز في المعدن الخالق وفي الكثرة المخلوق قال في الزهر ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن
 محازاً في الكثرة لا امتناعاً جمع بينهما بلفظ واحد قال ابن عابدين وقوله كثر من كثر المال كثر من باب ضرب جمعه
 تسمية بالمصدر والكثرة في الارض اسم للمثبت في الارض بفعل البان وهو ليم المؤمن ايضا لكن خضعت الشارح
 بالكا فزان كثره هو الذي خمس امكن المسلم فلقطه اذ قلت ولقد في الباب السابق الآثار الدالة على ان الركاز
 يعم المعدن مالك عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب وعن ابى سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن ابي هريرة
 بسط العيني في الاختلافات في سند هذا الحديث وعلى هذا الدار قطن في الغل الصحيح عن الزهري عن سعيد

قال يحيى قال مالك الامثال الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت اهل العلم يقولون ان الركازا مما هو دفن الجاهلية ما لم يطلب بماله ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة فاما ما يطلب بماله وتكلف فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطى مرة فليس بركاز

والجوهير ومصرفه مصرف نفس الفنى وهو اختيار المزني وقال الشافعى فى اصح قيليه مصرفه مصرف الزكوة و
عن احمد روايتان دسني على ذلك ما اذا وجدته في فخذ الجوهير يخرج منه الخمس وعند الشافعى لا يؤخذ منه شيء ايه وقال
الشافعى في المسوى مصرفه مصرف الزكوة عند الشافعى فمصرفه مصرف خمس الفنى عند ابي حنيفة قال الموفق اما مصرفه
فاختلفت الرواية عن احمد فبين من اختلف العلماء فقال الحزبي هو لابل الصدقات ونص عليه احمد في رواية
حبل وهذا قول الشافعى لرواية عن علي تدل على ذلك والرواية الثامنة مصرفه مصرف الفنى لقد محمد بن العلم
عن احمد وهذه الرواية اصح والخمس على ما به وبه قال ابو حنيفة والمزني لما روى ابو عبيد بسنده الى الشعبي ان رجلا
وجد الف دينار مدفونة خارجا من المدينة فأتى بها عمر بن الخطاب فاخذ منها الخمس ما تبقى وبنار ودفع الى الرجل
بقيةها وجعل عمر يقيم المائتين بين من حضره من المسلمين الى ان فضل ثمنها فضلة فقال ابن صاحب الدنانير
فقام اليه فقال عمر خذ هذه الدنانير فماليك ولو كانت زكوة خص بها الملبس ولم يرده على واجده ولا يجب
على الذمى والزكوة لا تجب عليه ولان مال الخمس زالت عنه يد الكافر شبهة خمس الغنيمة ا- و- والتسابعة
اجتلفوا في الرواية فاحس باعتبار اختلاف الواجد والمحل من كونه مملوكا او غيره مملوكا والحرب او دار اسلام
وبغير ذلك ليس بهيئتها بسطة الموفق في المعنى وملك العداء في البدائع (الطيفه) وقع في زمن الشافعى
عز الدين بن عبد السلام ان رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقال اذهب الى موضع
كذا فاحفره فان فيه ركازا فخذ ولا خمس عليك فيه فلما أصبح ذهب الى ذلك الموضع فحفره فوجد الركاز فاستقى علماء
عصره فافقوه بان لا خمس عليه لصحة الرواية وانما دفع الشافعى المذكور بان عليه الخمس وقال اكثرنا منزل
منامه منزلة حديث روى باسناد صحيح وقد عارضه ما يوافق من هو الحديث المخرج في الصحيحين في الركاز
الخمس فيقدم عليه ايه قال مالك الام الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة والذي سمعت اهل العلم
وفي موطا يحيى بن بكير على ما حكاه الكافي مالك من بعض اهل العلم يقولون ان المصرية يقولون ان الركاز
الما هو دفن تكبر الدال وسكون الفاء اي شيء مدفون كذا يخفى مذلوله واما بالفتح فالصدر والاراد بهيئتها
قاله الكافي وكذا الزركشي ورده الدماميني بانه يصح الفتح على انه مصدر اريد به الفعل مكل هذا الثوب نتج اكلين
يوجد من دفن الجاهلية قال الموفق الركاز الذي يتعلق به وجوب الخمس ما كان من دفن الجاهلية بذات قول الحسن
والشعبي ومالك والنشافى واي ثور ويعتبر ذلك بان تثرى عليه علامتهم كما سماه ملوكهم وصورهم وصبغهم
وصور اصنامهم ونحو ذلك فان كان عليه علامة الاسلام او اسم النبي او دال لهم فهو لقطه لانه ملك مسلم
لم يلزم زوال عنه وان كان على بعض علامة الاسلام وعلى بعض علامة الكفر فذلك نص عليه احمد في رواية
ابن منصور لان الظاهر ان صدار الى مسلم ولم يلزم زوال ملكه فاشبه ما على جميع علامة المسلمين ايه وفي البدائع فان
وجدني دار الاسلام في ارض غير مملوكة كما يجبال والمقادير وغيره فان كان به علامة الاسلام فهو منزلة اللقطه
وان كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس والرجعة الخمس للواجد بلا خلاف وان لم يكن به علامة الاسلام
ولا علامة الجاهلية ففيه اختلاف بسطه ما لم يطلب قال الزركشي اى مدة كونه لم يطلب ايه قلت والاوجه
عندى موصولة بمالك ايه ينفق على اخراجه قاله الزركشي والاوجه عندى بعض مال ايه لم يشتر
ولم يتكلف وفي النسخ الهندية ولم يتكلف فيه نفقة عطف تفسير عند الزركشي والمرا عندى لم يتفق على
اخر ايه بنفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة بالرفع اى لم يتكلف له كبير عمل ولم يتكلف لمؤنة ايضا فاما ايه
المال الذي طلب به ما بالجهول بماله وتكلف بينه الجهول فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطى مرة
اخرى فليس بركاز حكاه ايه يؤخذ منه الزكوة والخمس والا قاسم الركاز بان عليه قاله الزركشي وخالفه
الباجي في شرحه بقوله فقال ومعنى ذلك ان دفن الجاهلية هو الذي لا يطلب بماله ولا يتكلف فيه كبير عمل لانه لا يسميه عليه

مالاً من زكاة فيه من الحلى والتبر والعنبر

فیطلب فی الغالب ادا ما یطالب به مال وتکلف فیه عمل کالمعدن الذی له سیمه وعلامه یطلب لها وینفق فی طلبہ الاموال ویتکلف فیه کبیر العمل من التصفیه وطلب النیل وغیر ہما وبہا اصیب در ہما الخ فیس برکار ونحوہ رأیت محمد بن سلمۃ نے تفسیر یہ القول لما لک انتہی قلت وحاصل قولہما ان قول المصنف ما لم یطلب بہ اعتباراً عن احد ذوی الرکاز عند الزکوۃ فی احتراز عن المعدن عند الباجی - والا وجہ ما قالہ الزرقانی لا لاندرویدووع المالکیۃ نفذ الشرح الکبیر فی ندرۃ المعدن الزکوۃ کا رکاز الاکبیر فقصر حیث لم یعمل بنفسہ او کبیر عمل حیث عمل بنفسہ او عبیدہ فی تلخیصہ اے اخراجہ من الارض وفی نسخۃ تصحیحہ وبہواظهر فالزکوۃ - قال الدارمی ای الرکاز فیه انفس الا فی ہاتین الحالتین وہما اذا توقت اخراجہ من الارض علی کبیر نفقۃ او عمل واما فیہا قالوا جب اخرج رجب العشر وقولہ وبہواظهر ای من قوله تخلیصہ لان التماسہم دخلت فیہ بالتصفیۃ ولا یصح ہما فی الرکاز لعدم احتیاجہما وقولہ فالزکوۃ اے فاوجب رجب العشر من غیر اشتراط بلوغ المصاب ولا غیرہ من شروط الزکوۃ اما ملا زکوۃ فیه من الخلی والقبض والعین - ذکر المصنف فیہا ثلث مسائل - الاولی زکوۃ الخلی بفتح حاء مہملۃ وسکون لام علی الافراد ولضم الفاء وکسر اللام وشدۃ بار علی الجمع قال الراغب الخلی جمع علی کثری وغری قال نقی من تعلیم جملاً آایۃ قال ابو جبر الخلی بالغ مع بائیز بن ہمن مصوغ المعنیات او اجمارۃ مجمع علی کدی او ہو جمع الواحد علیہ ظنیۃ اما قال المصنف اما فی ثلثہ لائے من العین) فیہا خلاف بین العلماء فقال ابو حنیفۃ وصحابہ والثوری تجب فیہا الزکوۃ وروی ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ بن عمرو وعبد اللہ بن عباس رحمہ وقال سعید بن المسیب ومسعید ابن حمیر وعطاء ومحمد بن سبیرین وجابر بن زید وجامعہ ودوزیری وطائوس ومیون بن مہران والضحاك وعلقتہ والاسود وعمر بن عبد العزیز وذراہدانی والاوزاعی وابن شبرمۃ والحسن بن محی وقال ابن المنذر وابن حزم الزکوۃ واجبیۃ بظاہر کتابہ والستہ وقال مالک واحمد واسحق والشافعی فی ظہر قلوبہ لا تجب فیہا الزکوۃ وروی ذلك عن ابن عمر وجابر بن عبد اللہ وعائشۃ والقاسم بن محمد والشعبی وكان الشافعی یقول بہما فی العراق وتوقف بمصر وقال بذمام السخیری التصدیق وقال الليث ما کان من علی ییس ویعار فلا زکوۃ فیہ وان اتخذ النحر زمن الزکوۃ ففیہ الزکوۃ وقال انس بن مالک عام واحد الاغیر اما وفي الجوبہ القتی عن المعامل للفظان الظاہر من الكتاب لیشد بقول من وجہا والاثر لیدیہ ولا احتیاط ادا لہا اما وزاد المنذري فی الترغیب آمین اوجب زکوۃ الخلی عبد اللہ بن عمرو وعبد اللہ بن شداد وزاد الترمذی عبد اللہ بن المبارک وسبیانی عن الرازی اما قال الصنع عندنا وجوب الزکوۃ - وقال الحرثی لیس فی علی المرأة زکوۃ اذا کان مما تلبسہ واعتقرہ قال المؤلف نہا ظاہر المذهب وذكر ابن ابی موسی رواۃ اخرے ان فیہ الزکوۃ لعموم قوله صلے اللہ علیہ وسلم وفي التبتہ رجب العشر وقال مالک یزکی عما واحد وقال الحسن وعبد اللہ بن غتبہ وقتادة زکوۃ عاریتہ قال احمد فتى من اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقولون لیس فی الخلی زکوۃ ویقولون زکوۃ عاریتہ وقول الحرثی اذا کان مما تلبسہ یعنی لا تسقط عنه الزکوۃ اذا کان كذلك او معداً للمعدن والمکری والنفقۃ اذا متج الملب فقیہ الزکوۃ لانہا لا تسقط عما عدل لتسقط لصرف عن جنتہا فقواعدہا یقف علی الاصل وكذلك ما اتخذ علیہ فراشا من الزکوۃ لا تسقط عنه ولا فرق بین کون الخلی المباح ملکاً لأمراء تلبسہ او تقرہ اول رجل یکس بہ اہلہ واقرہہ او ادفعہ لذلك وتقلیل الخلع وكثیرہ سواء فی الاباحۃ والزکوۃ وقال ابن حامد یدایح ما لم یبلغ الف مثقال فان بلغها حرم وفيہ الزکوۃ الثانیۃ زکوۃ التبر ذکر فی شرح الاحیاء ہوما کان من الذهب والفضۃ غیر مضروب فان ضرب دنانیر ہو عین وقال ابن فارس ہوما کان منها غیر مصوغ وقال الزجاج ہو کل جوهر قبل استعمالہ بالخالس والجوہر بعد ذلک فی المصباح لكن المتعارف فی الاطلاق ہو من الذهب ما خرج من الارض ولم یخلص من التراب ثم غفر ہما فی الموطن التبر والخلی المسکور اذا راد صاحبہ اصلاحہ بلبسہ فلا زکوۃ فیہ ولا فیہ الزکوۃ -

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تلي بنات اخيها يتامى في حجرها

وسكت الشارحان الزرقاني والهاجبي عن مسألة التبر وظاهر ما في فروع المالكية إيجاب الزكوة في التبر مطلقاً في الشرح الكبير لآزكوة في حلي جائز اتخاذه وإن محسّر ان لم يتبرع فان جهرت بحيث لا يمكن إصلاحه إلا بسبب وجبت فيه حلول بعد تبرعه لأنه صار كالتيبر سواء لونه إصلاحاً أم لا فالزكوة في خمس صور في التبرع مطلقاً وفي المكسرة إذا نوى عدم الإصلاح أو لا نية له أما إذا نوى إصلاحه فلا زكوة فيه ١ بتغير وقال الموفق لا فرق في ذلك بين التبر والضروب ٢ وما عن الخفيع في البداية وفي تبرع التبريد والفضة وعليهما وأدبهما الزكوة ٣ الثالث الزكوة في العبر وهو بفتح الملة وسكون النون وتحتها الواحدة ضرب من الطيب قاله العيني وفي المحيط الأعظم يقال له بالفا رسيه مثا دلو واختلوا في حقيقته فخر المصنف قال الشافعي في الأم ابنه في عدد من اثني عشرة أنه نهايت متعلقه التبر في جنات البحر وقيل أنه ياكل حوت فيموت فيلقب البحر فيؤخذ فيشحن بطعمه فيخرج منه وحش من محسن الحسن أنه يثبت في البحر بمنزلة الخشيش في البر وقيل يوشج بحيث في البحر فيكسر فيلقب البحر الى السهل وقيل يخرج من عين قاله ابن سينا قال وما كحل أنه روث ٤ أنه أوقبوا ما هو من زيد البحر بعد وقال ابن البطارقي جامعهم يوروث دابة بحرية وقيل هو شئ يثبت في قعر البحر ٥ زاد العيني وقيل أن من كور النخل يخرج في السبل بعض الجوار وأخرج البخاري عن ابن عباس تعليقا يوشجى وسره البحر وفي الشافعي قال الشيخ وأد لا النطلي في تذكره الصحيح أنه عيون البحر لثقله وهنيتها فإذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقب البحر على السهل ٦ ثم قال العيني عن ابن قدامة لآزكوة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعبد ونحوه في ظاهر قول الخري في ردوي فخر ذلك عن ابن عباس وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء ذلك والتمس و ابن أبي ليلى والحسن بن صالح والشافعي والوصيفة ومحمد واليونان وأبو عبيد وعن أحمد رواية أخرى في الزكوة لآزكوة خارج من معدن التبر وبه قال أبو يوسف والشافعي والشافعي وقال الأوزاعي أن وجد غيره في صفته البحر محسنت وان غاص عليها مثل بحر الهند فلا تس في لآزكوة ولا نقل ولا غيره وروى ابن أبي شبيب عن جابر ليس في العبر زكوة إنما يؤخذ منه لمن أخذه ٧ هكذا في المعنى بزيادة زاد وهو يحكي عن عمر بن عبد العزيز أنه أخذ من العبر خمس و هو قول الحسن والزهرري وزاد الزهرري في اللؤلؤ يخرج من البحر ولذا ابن عباس قال ليس في العبر شيء إنما يؤخذ منه القاه البحر وعن جابر نحوه رواها أبو عبيد ولأنه كان يخرج على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيلها في علميات في سنة عشر ولا عن أحد من خلفائه من وجه يصح ٨ وفي مختصر الخليل بالفظه البحر كعبه قلوا جده بلا تخمين قاله الأوزاعي قوله العبر أي لؤلؤ ومرجان وليس ٩ وقال القاري في شرح التقاية ولا تس في لؤلؤ ومرجان وغيره وكل مستخرج من البحر ولو كان ذهباً أو فضة وقال أبو يوسف آخره هو قول أبي حنيفة ولا فيه خمس لما روى عبد الرزاق وابن أبي شبيب في مصنفهما أن عمر بن عبد العزيز أخذ من العبر خمس وهو قول الحسن البصري والزهرري ولها ما روى البخاري عن ابن عباس أنه قال ليس العبر بركا وإنما يؤخذ من دهره البحر لم دفعه ونظما ابن أبي شبيب عنه ليس في العبر زكوة إنما يؤخذ من دهره البحر ونظما في عبيد عنه أنه قال ليس في العبر خمس ومن جابر نحوه فبدأوا في الاعتبار من قول من دونهما من ذكرنا من التابعين ولأن قول البحر لا يد عليه فلا يكون المأخوذ منه غنمة فلا يكون فيه خمس ١٠ مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد بن الصديق الأكبر أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تلي اسة ولاية النظر بنات اخيها قال الهاجبي واخو بالذي كانت تلي بنت اسة هو محمد بن أبي بكر ولم يكن شقيقها وإنما كان شقيقها عبد الرحمن ويحكي أن تكون ولايتها بالصادق من الدنيا أو بتقدير الامام لها على ذلك ولا تكون لها ولاية بالآخرة ١١ يتامى في حجرها قال البياهي البحر الملتصق يقال فلان في حجر فلان إذا كان قد منعه من نصف ١٢ وتبع الزرقاني إذا شرح قوله في حجرها أنه منها لمن من النصف ١٣ والأوجه عندنا أنه في معنى أخضعت أو حفظ قال المجدل المصنف والاصح أن كان ولدت في حجره اسة في حفظه وبستره ١٤

لهن الحلى فلا يخرج من حليهن الزكاة مالك عن نافع ان عبد الله بن
عمر كان يجعل بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكاة

البن الحلى يقتضى مكهن له قال الباجي فلا يخرج من حليهن الزكاة لما لا لزكاة في الحلى عند المصنف ومن وافقه
في ذلك ولذا اورد الاثر في باب لا لزكاة في الحلى والاثر مخالف لمن قال بوجوب الزكاة فيها كما حنفية
ومن وافقهم واعتذروا عنه بوجوه الاول بما هو المشهور انه لا لزكاة في مال اليتيم واثار اليه الامام محمد في
موطاه ويشكل عليه ما ساق في الباب الا في من اخرج عائلته الزكاة من مال بنى اخيهما اليتام و
سباني الجواب عنه واثناني كما اشار اليه ايضا الامام محمد في موطاه اذ قال بعد ذكر هذا الاثر والاثر الا في
قال محمد ما كان من حلى جوير ولو لم يلبس فيه الزكاة على كل حال واما ما كان من حلى ذهب او فضة فغيره
الزكاة الا ان يكون ليتيم او يتيم لم يلبس فلا تكون في مالها زكاة اهـ واكثرنا في باحتمال انه لا يسلب التصاب في ملك
كل واحد منهن ولا دليل في الاثر في حليهن والاثر في ما قاله ابن الهمام ان عمل الراوي بخلاف مروية محمد بن ابي
للسرخ عندنا اذ لم يبارض مقتضى كسح معارض يقتضى عدمه وهو ثابت بهما فان كتابه عن علي الاشعري
الا في ذكرها تدل على حكم مقرر وكذا من ذكر مع من الصحابة فاذا وقع التردد في النسخ والقبول لمحقق لا يحكم
بالنسخ بذكره على رينا واما على رأي القم فلا يرد ذلك اصلا اذ قصارى فعل عائشة في قول جابر وهو عند
ليس محتم وعمل الراوي بخلاف رواية ابي الدال على النسخ بل العبرة لما روى الدار ابي عنده اهـ والقياس
بما سخر في خاطري القاصر انهما وقعت حال لا عوم لهما وقد ثبت نذهب عائشة بخلافها كما روايت عنهما عرفنا
موقفا الزكاة في الحلى فقد اخرج البودا ومن عديف عائشة رفق قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرأى في يدي فتحات من ورق فقال يا بنينا عائشة فقلت صنعتين اتزين لك يا رسول الله قال التوبون
زكوتين قلت لا واما ما اشار اليه قال هو حسبك من النار واخرج الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه قال البيهقي في نصب الراية واخرج الدار قطن في مسنده عن محمد بن عطاء نفسه الى جده
دون ابيه ثم قال ومحمد بن عطاء مجهول قال البيهقي في المعرفة بمحمد بن عمرو بن عطاء لكنه لما نسب الى جده ظن
الدار قطن انه مجهول وليس كذلك ثم لبس الكلام على الصحيح قال ابن الهمام اخرج الحاكم وصححه واعل الدار قطن
بان محمد بن عطاء مجهول ولعقبه البيهقي وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطاء واحد الثقات لكن لما نسب في سند
الدار قطن الى جده ظن انه مجهول وثبت عبد الرحمن وقد جاء مبيها في حديث ابى داود وبينه والحاكم الرازي امام الجرح
والتعديل وقال الحافظ في التلخيص روى الدار قطن عن عديث بن شبيب عن عروة عن عائشة انها
قالت لا بأس بلبس الحلى اذا اعطى زكوة ويقويه ما رواه البودا والدار قطن والحاكم والبيهقي من حديث عائشة
فذكر حديث الفتحات المذكور وقال اسناده على شرط الصحيح ثم ذكر اثر الموطا وقال يكن الجمع بينهما باهنا كانت
تربى الزكاة فيها ولا تربي اخراج الزكاة مطلقا عن مال اليتام اهـ قلت واثر الدار قطن عن عائشة
اخرج البيهقي ايضا في مسنده وهو اولي من اثر الموطا عنهما كيف وهو موافق لرواية المرفوعة الصحيحة الثابتة
بعد كل البعد انه لا تربي الزكاة في الحلى بعروا سمعت الوعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم على ان اثر
الدار قطن قوي ليدعم على الفعل مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يحل بناته الى بلبسهن
الحلى وجواريه جمع جارية الذهب قال الباجي دليل على ان كان يحجز ان يحل النساء والذهب ولا خلاف
في جواز ذلك اهـ قلت واما روى في البودا وغيره من احاديث منخ الزهبي للنساء منسوخ ومؤول -
ثم لا يخرج اى ابن عمر من حليهن الزكاة فيلحق بوجوب الزكاة في الحلى الا ان الظاهر ان الروايات عن ابن عمر
مختلفة لما تقدم في كلام البيهقي اذ حلى فبين روى عنه ايجاب الزكاة عبد الله بن عمر روى عنه في البداية
اذ حلى عت اولان زكاة الحلى اعارته ثم قال والمروى عن ابن عمر معارض بالمروى عنه ايضا انه ترك حلى بناته
ولما نهى اهـ ولو سلم فلا تبارخا لمروية عن الصحابة رضى الله عنهم اجمعين مع معارضتهم بالاتار الاخر لا لاقدم الثابت
بالكتاب والسنة والقدم ما قال ابن المنذر وابن حزم الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة وما قال
الخطابي الظاهر من الخطاب ليشهد لقول من اوجبها قال ابن الهمام واما الاثار عن ابن عمر

قال يحيى قال مالك من كان عندك تبر او حل من ذهب او فضة لا ينفق به للبس فان عليه فيه الزكوة في كل عام يؤمن فيؤخذ ربع عشرة الا ان ينقص من عشرين دينارا عينا او ما نقي درهم فان نقص من ذلك فليس فيه زكوة وانما تكون فيه الزكوة اذا كان انما يمسكه لغير اللبس فاما التبر والحل المكسور الذي يريد اهلها اصلاحه ولبسه فانما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند اهلها فليس على اهلها فيه زكوة قال مالك ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا في العنبر زكوة من زكوة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها

لفظ الحل الى اللآلى فسقطت دلالة ايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكوة ايضا لا يكون معارضة هذا النص لقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه قال السرخسي والحنفي فيه ان الزكوة حكم تحلي لعين الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة حكم التحلي في المجلس عند بيع احدهما بالاخر وهو ان الربا وبيان الوصف ان صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة من اسم العين وصفا اخر لا يحايي الزكوة فلهذا ذهبوا مسكها المالك للنفقة او لغير النفقة تجب عليه الزكوة او قال يحيى قال مالك من كان عنده تبر بمسك التبر او حل من ذهب او فضة مع كونها نصبا لا ينفق به للبس فان عليه فيه الزكوة في كل عام لان الذهب والفضة من الاموال المعقولة لتسمية فاذا لم يوجبه للبس فهي تارغة من الحل في يؤخذ ربع عشرة الا ان ينقص من عشرين دينارا عينا نصاب الذهب ان كان ذهبا او ما نقي درهم اى ينقص من نصاب الفضة ان كان اعلى من فضة فان نقص من ذلك المقدار اى النصاب فليس فيه زكوة احد عشر زكوة وانما تكون فيه اى في الحل الزكوة بالرفع اذا كان انما يمسكه لغير اللبس يعني اذا كان يمسكه لغرض آخر غير اللبس فاما التبر والحل المكسور الذي يريد اهلها اصلاحه وفي النسخ الهندية صلاحه بدون زيادة في اوله وبعده بعد اصلاحه فانما يؤخذ ربع عشرة اى حواج البيت الذي يكون عند اهلها فليس على اهلها فيه زكوة وتقدم الكلام على مسئلة التبر والحل قال مالك الامام مالك ليس في اللؤلؤ بهزمن اود واحدة في اوله او اخره ولا بهز كذا في الجمع قال النووي اربع لغات قال يعقوب لا يقال تخفيف البقرة فلهذا قال الجرد اللؤلؤ واحد بها قال الزرقا في موطا الربيع يقع في الصدقة وقال القسستاني هو بوجه يعقوب يخلف المترادف من موطا الربيع الواقع في الصدقة الذي قيل ان حيوان من جنس السمك كذا في رواج المختار ولا في المسك بحسب المصنف المطيب المعروف قال الجوهري هو عرب وكانت العرب تسميه المشوم وهو ذكر واش الجوهري في تايبيه قد عاينته بالباب وثوبها جديدين ارادها المسك تنفع قال القاري في شرح نفقاته ولا تنفع في الماء ولا فيها يؤخذ من الحيوان كقطي المسك اى ولا في العنبر لتقدم تحقيقه زكوة بالرفع اسم ليس وتقدم الكلام في زكوة العنبر واما اللؤلؤ فتقدم ايضا في كلام المصنف وغيره في الدر المختار لا زكوة في اللآلى بالجهر وان سبوت الوفا اتفاقا لان تكون للتجارة اى واستدل الفقهاء لذلك بحديث الحسن في الجمع لكه ضعيف عند المحققين كما في الزيلعي وغيره وروى ابن ابي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد لان يكون للتجارة فان كانت التجارة فيه الزكوة موقوف كذا في الدراية زكوة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها اى في اموال اليتامى وذكر المصنف في هذا الباب مسلمين اما الاولى فنقل الترمذي قد اختلف اهل العلم في ان الباب فرأى غير واحد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في مال اليتيم زكوة منهم عمر وعلي وعائشة وابن عمر ويعقوب مالك والشافعي واحمد ومحقق وقالوا طائفة من اهل العلم ليس في مال اليتيم زكوة وبه قال سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك قال يعقوب وبه قال ابو حنيفة والشافعي وهو قول ابى مالك وسعيد بن جبيرة والشافعي والشافعي والشافعي البصري وحكي عنه اجماع الصحابة وقال سعيد بن المسيب لا تجب الزكوة الا على من يحل عليه الصلوة والصيام

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب قال اتجر وافي اموال اليتامى لا تأكلها الزكاة مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه

وذكر حميد بن زحمة النسائي انه ذهب ابن عباس وفي الميسوط وهو قول علي ايضا وعن جعفر بن محمد عن ابيه
 مثله وبه قال شريح ^١ وفي الجوزي شرح الاحياء قال ابن المنذر في الاشراف لا يركب الصبي حتى يصلي
 ويصوم وهو قول الحنفى والى ذلك واخسن وسعيد بن المسيب وهذا لان الزكاة عبادة فلا تجب على الصبي
 لارتفاع العلم عنه كالحج والصلوة ^٢ - قلت وعلى آخره في المسئلة ذهبنا ثانيا فقال وكان ابن مسعود
 يقول يحصى الولي اموال اليتيم فاذا بلغ اخبره وهو اشارة الى انه تجب عليه الزكاة وليس للولي ولاية الاداء و
 هو قول ابن ابي ليلى حتى قال اذا اداه الولي من الصمن ^٣ وذكره المذهب الموقوف ايضا اذ قال والمجمل ان
 الزكاة تجب في مال الصبي وان يكون لوجود الشرائط الثلاث فيها روى ذلك عن عمرو بن علي وابن عمر وعائشة و
 الحسن بن علي وجابر بن عبد الله بن سيرين وربيعة ومالك والشافعي واسحق واليونس واليونس واليونس
 ويحيى عن ابن مسعود والثوري والاوزاعي انهم قالوا تجب الزكاة ولا يخرج حتى يبلغ الصبي ويبلغ المعقود قال
 ابن مسعود رحمه الله في مال اليتيم من الزكاة فاذا بلغ علمه فان شاء زكي وان شاء لم يركب وروى نحو
 هذا عن ابيه قال الحسن وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير واليونس والشافعي واليونس لا تجب الزكاة
 في اموالهم وقال ابو حنيفة في زرعها وفترتها وتجب صدقة الفطر عليها ^٤ قال ابن رشد وسبب
 اختلافهم في الزكاة في مفهوم الزكاة الشرعية بل هي عبادة كالصلوة والصيام ام هي حق واجب للمفق الى الغني
 فمن قال هي عبادة اختلف فيها البلوغ ومن قال هي حق للمفقاء على الاعتناء لم يعتبر في ذلك بلوغا ^٥
 قال ابن الجهم واما القياس فيمنع كون ما عينت تمام المناطق فانه منقوض بالذي لا يوضع من مال الزكاة فلو كان وجوبها
 بمجرد كونها عقارا لكانت للغير مع اداها منه بدون الاسلام بل واجبه عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو
 ذلك وممن لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصفت آخر لا يصح منع عدمه وهو وصفت العيادة الرائل مع الكفر قال
 عليه السلام بني الاسلام على خمس وعندهم الزكاة كالصلوة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي وقال عليه
 الصلوة والسلام رفع القل عن ثلثة محمد بن سيار في ذكره مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
 يعني روى الدارقطني والبيهقي من روايت حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب
 قال اجتنبوا اموال اليتامى لا تأكلها الصدقة وقد اختلفت في سماع ابن مسعود عن عمر بن الخطاب والصحيح انه لم يسمع
 منه ^٦ وقال شيخ الاحياء ذكر البيهقي في المدخل بسنده الى مالك انه سئل بل ادرك ابن المسيب عمر فقال
 قال ولذا لم يخرج الشيخان عنه عمر ثم شينا قلنت لكن ذكرنا حفظ في التخصيص لهذا الاثر عدل في عمر ثم
 لكن مشايخ الاحياء على عن الدارقطني في علمه الاختلاف في هذا الاثر ثم قال ان ابن المسيب قال هذا الاثر وعلى عن زهير
 ان لا يركب الصبي حتى يصلي ويصوم ^٧ اتجر وابتد يد المنة الفوقية امر من افتتال التجارة في اموال اليتامى لا تأكلها الزكاة
 حجة لمن قال بانحباب الزكاة في مال الصبي ومن انكره حمله على النفقة كوجهين احدهما ان الزكاة لا تقضى جميع المال بل على قدر
 النفقة التي تستحق جميع المال قال آخره في المسئلة لا ترى انه اضاف الى جميع المال والنفقة هي التي انا في
 على جميع المال دون الزكاة والثاني ان اسم الصدقة ينطبق على النفقة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ان المسلم اذا اتفق على اهلك كانت لصدقة وتلقب بان اسم الزكاة لا يطبق على النفقة لغته ولا شرعا
 ولا قياسا على لفظ صدقة لان اللغة لا تؤخذ بالقياس قلت لكن الروايات تختلف بلفظ الصدقة ولفظ
 الزكاة ولو سلم فالصحة مختلفة في ذلك كما تقدم وعليه عن الحسن اجماع الصحابة ولا اقل من ذلك انه قول صحابي عاذه
 قول صحابي آخر وفي الكوكب تاويله عندنا لا اتفاق على نفس اليتيم فانه قد ينفق صدقة لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في غير
 هذا الحديث صدق على نفسك ومن روى هذا بلفظ الزكاة فرواية المصنف عنه مع ان ظاهره انه كلف الصدقة احاطة الصدقة
 على المال وذلك لا يكره في الزكاة فانها لا تجب بغير المال الى اقله من النصاب وان لم يكن نصابا من اول الامر فكذلك الصدقة رسا
 واما اذا اريد بها النفقة سواء كانت نفقة لنفسه او احده من شئ عليه نفقة كان ظاهره ان في معناه ^٨ مالك
 عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن محمد بن ابي بكر الصديق

انه قال كانت عائشة تلبني انا واخلى بيتي من حجرها فكانت تخرج من اموال الزكاة
مالك انه بلغه ان عائشة تزوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تعطى اموال اليتيم
من يتجر لهم فيها مالك عن يحيى بن سعيد انه اشترى لبنى اخيه يتامى في حجره
ملا ان يبيع ذلك المال بعد مال كثير قال مالك لا بأس بالتجارة في اموال اليتامى لهم
اذا كان الولي ما موثقا فلا يرى عليه ضما

قال البخاري قتل ابو جعفر القاسم يثما في حجر عائشة كذا في التهذيب انه قال كانت عائشة تلبني
اسه تتولى امرى انا واخلى وليست في النسخ المصرية زيادة لفظ انا والمراد بالا على الظاهر عبد الله
ابن محمد بن ابي بكر قال ابن سعد في الطبقات قتل يوم الحرة وليس له عقب وفي التهذيب قتل بالحرة وكانت
الحرة مسلمة يمين في حجرها فقدم في الباب ابن ابي جعفر قتل ايتها بمصر وفي التهذيب قتل مسلمة
فكانت تخرج من اموال الزكاة صريح في الباب الزكاة مع عائشة رف من علوان لكن تقدم في
الباب السابق انها تلي بنات اخيها فلا تخرج من عيلى الزكاة قال الحافظ في التلخيص ويمكن الجمع بينهما
بانها ترمى الزكاة في الحلى ولا ترمى اخراج الزكاة مطلقا مال الا بتمام قال ابن الهمام وماروى عن عمره وابنه
وعائشة من القول بوجودها في ما بها اى الصبي والمجنون لا يستلم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان السراى فيجوز
كونه بنت اى عليه ا على انه يحتمل ان يكونا بالغين واطلاق اليتيم مجاز واذ ان استدل بهما من قال بالباب
الزكاة في مال الصبي ومن انكره استدلى بما قاله القارى في شرح النقاية ولنا ما روى ابو داود والنسائي وابن ماجه
والحاكم وقال على شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلث عن النائم حتى يستيقظ و
عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وفى آثارنا رحمى الحسن اخرا الوضيفة ثنا ليث بن ابي سليم عن مجاهد
عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليث كان احدا العلماء والصبا ولكن اختلف في آخر عمره ومعلوم ان ابنا صنفه
لم يكن ليزيد في اخذه من حل اختلاطه ويروى مع ثلثه يداهه في الرأية لم يشذ غيره على ما عرفت وروى البيهقي
عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال من ولى مال اليتيم طمعه عليه السنين واذا دفع اليه ماله اخبره بما
فيه من الزكاة فان شاء زكى وان شاء ترك وروى عن ابن عباس ايضا انه انكره باسناد ابن ابي عمير
ولان من شرط وطه النية وهى لا تحقق من الصبي ولا يعتبر نية الولي لان العبادات الواجبات لا تتبادى بنية الغلام
قلت ومثلهما فى ليث بن ابي سليم باختلاطه فى آخره لكنه من رواة الستة اخرج له البخارى تعليقا والبواقي فى صحيحهم
موصولا وقال الزبيلى فى نصب الراية اعلم ان ابن حبان ترجم عليه ليث بن ابي سليم بن زعيم الليثى ولحقه
المنزى فى حاشيته بخط فحل ليث بن ابي سليم ليس هو ابن زعيم الليثى فرتها امام اهل الحديث البخارى فى
ترجمتين وكذلك ابن ابي حاتم والعقيلي وابن عدى فى كتبهم وابن ابي سليم ترجمى مولا لهم والليثى اما هو ابن زعيم
قلت واقول من جرحه او عدله بمسوطته فى محله لا يسعها هذا المختصر ويغنى عن منعه روى الامام ابيه الحديث -
مالك انه بلغه ان عائشة تزوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تعطى اموال اليتامى زاد فى النسخ المصرية
الذين فى حجرها وليست هذه الزيادة فى النسخ الهندية من يتجر لهم فيها ملأها الصدقة او تمنى فيفضل لهم باليوم
بهم ويبيع لهم ما يبيعهم بعد البلوغ والحكمة معقول لقوله تعطى ولا ذكره فى الاثر للزكاة واستدل المصنف بذلك بوالاثر
الذى على الستة الثمانية اى جواز التجارة فى ما بها مالك عن يحيى بن سعيد الاضارى انه اشترى لبنى اخيه
عبد به بن سعيد يتامى فى حجره مالا يبيع بدينا مجهول من الماضي ذلك المال بعد باضم على البناء اى بعد ذلك بال كثير
ممنه وقيل بموحدة قال مالك لا بأس بالتجارة فى اموال اليتامى لهم لمصلحة اليتامى لا لغيره اذا كان الولي ما موثقا
بذا شرط فى اذن التجارة واللفظ معقول من الامن بالهجرة والميم فى جميع النسخ الهندية والشرح المصرية وفى اكثر متونها
من الاذن بالهجرة والذال والواو حبه الاول فان خسر اموالهم فى التجارة او تلفت فلا يرى عليه ضمانا ولا يترى

سركة الميراث - مالك انه قال ان الرجل اذا هلك ولم يود سركة ماله الى امرى ان يوخذ ذلك من ثلث ماله ولا يجاوز بها الثلث وتبدأ على الوصايا ولا يراها بمنزلة الدين عليه فلذلك رأيت ان تبدأ على الوصايا وذلك اذا وصى بها الميت قال فان لم يوص بها الميت وفعل ذلك اهله فلذلك حسن وان لم يفعل ذلك اهله لم يلزمهم ذلك

بعد ذكر هذه الآثار وعليه الشافعي ففي المهرجاء وله اى للولى بيع ماله بقرض وتسميته للمصلحة وبني كى ماله ومنفق عليه بالمعروف اعقلت وعلم من ذلك ان الامر بالتجارة في ماله عند سيم ليس للوجوب بل للاباحة وسكاهم الاطلاق وبكذا عرفت لما كتبت قال الباجي قوله اتجر واذا من منه في اوارتها وتسميتها وذلك ان النافذ لليتيم انما يقوم مقام الاب لم من حكمه ان يعنى ماله ويقره له ولا يتجره لنفسه لانه حينئذ لا ينظر لليتيم وانما ينظر لنفسه فان استطاع ان يعمل فيه لليتيم ولا فليدفعه الى الفتة ليعمل فيه لليتيم على وجه القرض ويجوز له فليس من المخرج وسأشره لليتيم ١٠ - وبكذا عرفت عند الحنفية ففي الدرا المختار ولا يتجر الوصى في ماله اى اليتيم لنفسه ويجازى ليجزى في مال اليتيم لليتيم قال ابن عابدين قوله جازا فإذ لا يجزى الوصى على التجارة والتصرف بمال اليتيم وبصرح في ذوالعين ١٤ وفى كبر الحكام وله اى للوصى التجارة بمال اليتيم لليتيم لنفسه به اى لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم ١٥ وبسط ما يجوز له من التصرفات في مال الصبي وما لا يجوز له **سركة الميراث** ذكر المصنف في هذا الباب مئتين احدتها من مات وعليه زكاة بل تؤخذ من تركته ام لا والثانية من ورثت مالا عن احدتها يجب عليه الزكاة وسيا في الفقهاء فيها **مالك** انه قال ان الرجل اذا هلك اى مات ولم يود في حياته زكاة ماله اى اى ان يوخذ ذلك اى الزكاة من ثلث ماله بشرط الوصية كما سياتى ولا يجاوز بها اى بالزكاة الثلث اى لا يوخذ في الزكاة اكثر من ثلث تركته لان لاحق لميت في اكثر من الثلث قلت لكن استثنى في فروع المالكية بعض الصور من قيد الثلث بل يخرج فيها من راس المال كما في صدقة المسكينة اذ مات ربه الجديجى السعى قبل الاداء صرح بذلك في زكاة الشرح الكبير وكذلك في زكاة العين اذا عرفت بحولها وبها نفي في ذمت وادعى باخراجها كما صرح به الذوقى ولا وصية في الزكاة عن الثلث مطلقا عند الحنفية كما في فروعهم الا ان يجزى بالورثة وتبدأ اى الزكاة وفى الشرح الهندي يتبدأ اى اوها على الوصايا المتفرقة لكن في الفروع ذكر تقدم بعض الوصايا على الزكاة ففي الشرح الكبير ولو ادعى الوصى او لزمه امور تخرج من الثلث وضاق من جميعها قدم فك أسير ثم مدر صحت ثم صدق مريض ثم زكاة لعين او غيرها اوصى باخراجها الى آخر ما قاله وعند الحنفية كما في الدرا المختار اذا اجتمع الوصايا قدم الغرض وان اخبره الوصى وان تساوت قدم (اى الوصى) اذا ضاق الثلث عنها واراها اى الزكاة بمنزلة الدين عليه اى في التاكيد والتقديم على الوصايا لاقى الاخراج من الثلث فلا يرد عليه ما قاله الزقاني ليس على ظاهره لان الدين من راس المال اجماعا ١٦ ولذا قال فلذلك اى لو نها بمنزلة الدين في التاكيد رأيت ان تبدأ ببناء الجول اى يقدم اخراجها على الوصايا المتفرقة قال وذلك اى ايجاب اخراج الزكاة اذا وصى بها الميت فان لم يوص بذلك اى باخراجها الميت ففعل ذلك بل اى اخرج الزكاة عنه فلذلك حسن اى تخرج سهم الميت وان لم يفعل ذلك اهلها لم يلزمهم ذلك قلت وكذا قالت الحنفية كما صرح به ابن عابدين اذا قال ظاهر كلامهم انه لو كان عليه زكاة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليمهم لعدم وجوبها ١٧ وصية باشتراط النية فيها لا لها عبادة فلا بد منها من الفعل حقيقة واحكام بان يوصى باخراجها فلا يقوم التوارث فامضى في ذلك ثم رأيت في صوم السراج التصريح بجواز تبرع الوارث باخراجها ١٨ وما اختلفت الامتنة في ذلك فقال ابن رشد في البداية اذا مات بوجوب الزكاة عليه فان قوما قالوا يخرج من راس ماله وبه قال الشافعي واحمد واسحاق والبوثرى وقوم قالوا ان الوصى بها اخرجت عنه من الثلث والا فلا قلته عليه ومن هؤلاء من قال سيبدأ بها ان ضاق الثلث وطعن من قل لا يبدأ بها وعن مالك القولان جميعا ولكن المشهور

قال يحيى وقال مالك السنة عندنا التي لا اختلاف فيها انه لا تجب على وارث
زكاة في مال ورث في دين ولا عرض ولا دار ولا عبد ولا وليدة حتى يحول
على فمن ما باع من ذلك او اقتضى الحول من يوم باع او قبضه **قال مالك** والسنة
عندنا انه لا تجب على وارث في مال ورثه الزكاة حتى يحول عليه الحول الزكاة في الدين

انها بمنزلة الوصية **قال يحيى** قال مالك السنة عندنا التي لا اختلاف فيها بالمسنة النورية انه لا تجب
على وارث زكاة في مال ورثه بصيغة الماضي وفيه المفعول الرجوع الى المال على ما في النسخ المصرية وما على
النسخ الهندية فيلفظ ورثته على المصدرية ففي مختار الصحاح ورث يرث ورثا ورثته ووراثته بجسر الواو في الثلاثة
ثم ذكر بعض انواع المال تمثيلا فقال في دين ولا عرض ولا دار ولا عبد ولا وليدة اي امته حتى يحول على ثمن ما
باع من ذلك المذكور او قبضه اي قبض وبذا يتعلق بالدين فان ديون الميراث يستقبل بها الحول عند الامام
مالك صرح به ابن رشد وغيره من اصحابه الحول فاعل يحول من يوم باع اياه استدار الحول من يوم بيع
المال للمورث او قبضه اي قبض الدين والمعنى ان المال الذي وصل الى احد في الميراث لا يجب فيه الزكاة حتى
يصير مال تجارة ومال التجارة لا يكون حتى يتصل به الفعل من البيع والشراء وبذا اذا كان المال مما لا يجب الزكاة في
عيبه كالعرض وان كان مما يجب في عيبه كالذهب والفضة فجب الزكاة بعد الحول من يوم القبض قال
في الشرح الكبير العين المورثة فائدة يستقبل بها حولا بعد قبضها وحاصل ما قاله الرضوي بعد ذكر الاختلاف ان
المعتمد ما في المرونة انه لا زكاة في تلك العين الا اذا قبضت فاذا قبضت استقبل بها حولا ولا زكاة لما مضى الاعوام ولا
عبرة للقسم بل العبرة للقبض بخلاف الزرع والماشية ففيه الحول لفصيل وفي الماشية زكاة في كل عام من
يوم موت المورث ولولم يقبضها **وذكر الشيخ** في المسوي بعد ذلك وفي المناهج انما يصير العرض للتجارة اذا اذنت
بنيته بحسبه معاوضة لشراء وكذا المهر واقلع في الاصح لا بالهبة والاخطاب وفي العاقلية وما عليه يقيد
ليس بمهادنة كالهبة او لعقد معاودة مال بغير مال فانه لا يصح فيه نية التجارة على الاصح **يعني** لا يتحقق نية
التجارة في المذكور الا بالعمل وكذلك لو ورث عرضا وهي مسئلة التفت في الدر المختار ما اشترته للتجارة كان لها المقارنة
النية لعقد التجارة لا ما ورثه ونواه بها عدم القصد الا اذا تصرف فيه نوايا للتجارة فوجب الزكاة لاقتران النية بالعمل **و**
قلت وبذا في العرض فلا وارث دينه فهو في حكم الدين المتوسط عندنا في حقيقته وبهذا في حكم الديون في الباب
الآتي ففي الدر المختار ومثله اي مثل الدين المتوسط والمورث دينه على رجل **قال مالك** والسنة عندنا
انه لا تجب على وارث في مال ورثه اي حصل له في الميراث الزكاة بالرفع فاعل لا تجب على يحول عليه الحول اياه
بعد القبض كما تقدم وبما قاله المال من انما يجب في عيبه الزكاة كالتقديرات بخلاف ما تقدم فكان المراد فيه
المال الذي يجب الزكاة في قيمته فلا تحجر قال مالك الذي لا تجب في عيبه الزكاة لا تجب فيه على الوارث حتى يحول عليه
الحول قال الزرقاني لانه فائدة يستقبل به الحول من يوم قبض قال ابو عمر هذا الجماع لا خلاف فيه الا ما جاء عن ابن عباس
ومعاوية وقد تقدم قال الزرقاني لكن الذي جاء عنهما انما هو في العطاء وتنزيله لمنزلة المال المشترك لان
له حقا في بيت المال بخلاف الارث فلا شركة **و** قلت وما على ابن عبد البر من الاجماع مشكل فان
فيه خلاف الخنفية في بعض صورته وهي ما اذا كان عند الوارث نصيبا قبل ذلك يجب عندهم فيه الزكاة
اذا تم حول الاصل وهي مسئلة المال المستفاد كما تقدم قبل ذلك مفضلا الا ان يقال ان مراده من الاجماع اذا
لم يكن عند الوارث مال نفسه فالمسئلة حينئذ جماعية لا تجب فيه الزكاة حتى يحول الحول ولكن قال
ابو الفرج في الشرح الكبير للشيخ الوارث حوله على حول المورث وهو احد القولين للشافعية لانه يتجر بملك والقول الثاني
انه يبنى على حول مورثه لان ملكه يبنى على ملك المورث دليل انه لو اشترى شيئا معاينة مات قام المورث مقامه
في الرد بالعيب والاول اولى **الزكاة في الدين** اختلفت الاثمة في انواع الديون وتفاوتها
ودوب الزكاة فيها ودقت وجوبها على اقول كثيرة لا يسع تمامها هذا المختصر فلم يسا في شيء منه

مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد ان عثمان بن عفان كان يقول هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل اموالكم فتؤدون منها الزكاة

مالك عن ابن شهاب الزهري عن السائب بن يزيد الكندي عياضي صغير ان عثمان بن عفان روى كان يقول وفي رواية للبيهقي من طريق شبيب عن الزهري اخبرني السائب بن يزيد انه سمع عثمان بن عفان روى غطيا على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا شهر زكوتكم الحديث وقال البيهقي في آخره رواه البخاري في الصحيح عن ابني الهيثم ولحقه النووي في شرح المذهب بان البخاري لم يذكره في صحيحه هكذا وانما ذكر عن السائب انه سمع عثمان على منبر النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على هذا قال وكان البيهقي اراد روى البخاري اصله لانه قال الحافظ هذا شهر زكوتكم زاد البيهقي في الرواية المذكورة ولم يسم الى السائب الشهر ولم يسأله قال الباجي يحتل ان يقول هذا لمن عرف حاله في الحول ويحتل ان يريده الشهر الذي جرت عادة الكثر بهم باخراج الزكاة فيه قال الزرقاني قبل الاشارة الى رجب وانه محمول على انه كان تمام حول المال لكن يحتاج الى نقل واحد وقال الحافظان ابن حجر والعيني اخرجه ابو العبدى في كتاب الاموال ونقله عن ابراهيم بن سعد اراد شهر رمضان وقال ابو العبدى وجب آخره شهر الله المحرم ١٠ - وقال الحافظ في التلخيص حديث عثمان انه قال في المحرم هذا شهر زكوتكم الحديث مالک في الموطن والشافعي عنه الى آخره قلت لكن لم اجد لفظ المحرم في الموطن ولا سند الشافعي واخرج محمد في كتاب الآثار ابو حنيفة حدثنا ابو بكر عن عثمان انه كان يقول اذا حضر شهر رمضان ابها الناس ان هذا شهر زكوتكم قد حضر فمن كان عليه دين فليؤد دينه ثم ليترك ما بقي وقال الكشي في البسوط لنا حديث عثمان رضى حيث قال في خطبته في رمضان الا ان شهر زكوتكم قد حضر فمن كان له مال وعليه دين فليؤد دينه ما له ما عليه ثم ليترك بقية ما له ١١ - واسرار شيخنا الكلبوسي في المصنف الى ان المأوى شهر الشهر الذي يحطون فيه العطاء وقيته - قال صاحب القوت قد سحب بعض اهل الورع ان يعتمد في كل سنة لشهر ليلا يكون موثرا عن راس الحول لانه اذا اخرج في شهر معلوم ثم اخرج القابل في مثله فان ذلك الشهر يكون الثالث عشر وهذا ما غير فقالوا اذا اخرج في رجب فليخرج من القابلة في جمادى الاخرة ليكون آخر سنة بلا زيادة هكذا في شرح الاصيل - فمن كان عليه دين لاصد فليؤد اولاديه حتى تحصل اموالكم اى تبقى الاموال خالصا لكم غير مشغول بحق الغير فتؤدون منها بضمير التانيث في الشئ المصرية اى من الاموال الباقية بعد اداء الدين وضمير التذكير في مصرية اى ما يحصل بعد اداء الدين الزكاة اعلم اولان الائمة مختلفة في وجوب الزكاة على المدينون قال ابن رشد المالكون الذين عليهم الدينون التي تستغرق اموالهم او تستغرق ما يجب فيه الزكاة من اموالهم وبابهم اموال تجب فيها الزكاة فانهم اقتلعوا في ذلك فقال قوم لا زكاة في مال جبا كان او غيره حتى تخرج منه الدين فان لم تجب فيه الزكاة تركي والا فلا وقال الثوري واليوثروا بن المبارك وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه الدين لا يمنع زكاة الجيوب و يمنع ما سواها وقال مالک الدين يمنع زكاة الناص فقط الا ان يكون لعروض فيها واقا من دينه فانه لا يمنع وقال قوم بمقابل القول الاول وهو ان الدين لا يمنع الزكاة اصلا ١٢ وقال الفوق قال احمد بن استاذان ما اتفق على زرعه واستاذان ما اتفق على ابله احتسب ما اتفق على زرعه دون ما اتفق على ابله لانه من مؤنة الزرع وبهذا قال ابن عباس - قال ابن عمر رضى الله عنه يجتنب بالدينين جميعا ثم يخرج مما بعد بها وعلى عن احمد بن الدين كله يمنع الزكاة في الاموال الغائبة فحصل هذه الرواية يحسب كل دين عليهم ثم يخرج العشر مما بقى ان بلغ نصبا وان لم يبلغ فلا مشر فيه لان الواجب زكاة فمنع الدين وجوبها كزكاة الاموال الباطنة ولا تدين منع وجوب العشر كالحراج وما انفقت على نذره والفرق بينهما على الرواية الاولى ان ما كان من مؤنة الزرع فالاصل في مقابلته يجب صرفه فانه لم يحصل ١٣ وقال ايضا ان الدين

يُمنع وجوب الزكاة في الاموال الباطنة رواية واحدة وهي الاثمان وعروض التجارة
 وبه قال عطاء وسليمان بن يسار وميمون بن مهران والحسن والحفي والليث ومالك والثوري
 والاوزاعي وسحاق وابو ثور واصحاب الرأي وقال ربيع بن عمار ومحمد بن ابي سليمان والثاقبي في
 الجديد لا يمنع الزكاة لانه حر مسلم ملك نصا باحو لا فوجبت عليه الزكاة كمن لا دين عليه ولنا ما روى
 ابو عبيد في الاموال بسنده الى عثمان في ذكر اثر الهباب ثم قال وقال ذلك كتحقق من الصحابة ولم يتكرره فدل على
 انفاقهم وروى اصحاب مالك عن عمير بن عمران عن شجاع عن نافع عن ابن عمر فروغا اذا كان لرجل الف
 درهم وعليه الف درهم فلا زكاة عليه ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اخذ الصدقة
 من اغنياكم ثم فارد يا بني فظن انهم قد ائتمروا على ان لا تجب على الاغنياء ولا تخرج الا الى الفقراء وهذا من محكم له
 اخذ الزكاة فيكون فقيرا فلا تجب عليه الزكاة لانها لا تجب الا على الاغنياء والفقير ولقوله صلى الله عليه وسلم
 لا صدقة الا لمن ظهر غنى واما الاموال الظاهرة وهي تلك التي والحجوب والثمار فروى عن احمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
 فيها اليث قال احمد في رواية اسحق بن ابراهيم بيت رضى بالدين فيقتضيه ثم ينظر ما بقي عنده بعد اخر ارج
 النفقة فيزكي بالقي وهو قول عطاء وحسن وسليمان وميمون بن مهران والطحى والثوري والليث والحق لعدم
 ما ذكرنا وروى انه لا يمنع فيما روى مالك والاوزاعي والثاقبي روى عن احمد بن محمد بن قدا خلت ابن عمر
 وابن عباس فقال ابن عمر يخرج ما استدان او انفق على امرته واهله ويترك ما بقي وقال الا يخرج ما استدان على
 امرته ويترك ما بقي واليه ذهب بعض هذه الرواية لا يمنع الدين الزكاة في الاموال الظاهرة الا في الزرع والثمار فيما
 استدانه لانفاق عليه خاصة وبذا ظاهر قول الحرقي ١٠ قلت وتوضيح مسالك الامتة في ذلك كما في فروعه
 ما في الشرح الكبير ولا زكاة في مال دين ان كان المال عينا كان الدين عينا او عرضا حالالا وموجلا وليس عنده من
 العروض ما يجعله فيه قال الدوسي قولنا ان كان المال عينا اي بخلاف ما اذا كان حراثا او ماشية او معدنا فان الزكاة
 في اعيانها فلا يسقطها الدين وقوله ما يجعله فيه اي ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه اموال كان عنده من العروض
 ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه ولو كانت كتبنا فان يزكي تلك العين ١١ بنه اعتد المال المكتبة واما عند
 الشافعية فنقل الشيخ في المسوي للشافعي في المسئلة ثلثة اقوال اظهر باليمن مطلقا والثاني يمنع والثالث
 يمنع في النقد والعروض ولا يمنع في الماشية والثمار وكذلك في تحفة المحتاج وبسط في شرح الاحياء اختلافات
 اقوال الشافعية في زكاة الدين وفي ميل الماررب ومنع وجوب الزكاة دين ينقص النصاب سواء كان
 النصاب من الاموال الباطنة كالاثمان وقيم وعروض التجارة او من الاموال الظاهرة كالماشية والحجوب ١٢
 وفي الدر المختار ولا على مدلول العبد لغيره روي في الزائد ان بلغ نصا باحوال ابن عابدين قوله مدلول للعبد
 الاول مدلول بدين ليطالب به العبد ليشمل دين الزكاة والخراج لانه لا يملك ما يمنع لان له مطالبة من
 جهة الصداقة وفي الدر ايضا في باب العتق وجب مع الدين ١٣ فاذا عرفت ذلك تحقق لك ان الدين يمنع الزكاة
 مطلقا عند الحنابلة ولا يمنع مطلقا في اظهر اقوال الشافعية على قول المسوي ومنع غير زكاة الحرف فقط عند الحنفية
 ومنع غير زكاة الحرف والمعدن والمأشيتة عند المالكية واذا تحقق ذلك فقد علم ان قول عثمان رضى يوافق
 الجمهور باجملة خلافا لظاهر اقوال الامام الشافعي رضى قال صاحب التمهيد على ما حكاه ابن الترمكي في قول
 عثمان رضى يدل على ان الدين يمنع زكاة العين وانه لا يجب الزكاة على من عليه دين وبه قال سليمان بن يسار
 وعطاء والحسن وميمون بن مهران والثوري والليث واهل البيت والاوزاعي ولما كان اثر الهباب
 مخالفا لقول الشافعي ادله كما حكاه الليث بن سعد اذ قال بعد ان ذكر اثر حماد بن زيد انه وان كان عليه من الدين
 مشله وهو قول الشافعي في الجديد وكان ليقول يشبه ان يكون عثمان انما امر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة
 وقوله بنه اسلمه زكاة اى الذي اذا مضى صلت قال ابن الترمكي في هذا تاويل مخالفت للظاهر وقد
 اخرج الطحاوى في احكام القرآن كلام عثمان ولغظه فمن كان عليه دين فليقتضه وادوا زكاة
 بقية اموالكم الى آخر ما قاله قلت وبذا موافق لما تقدم عن السرخسي زاد السرخسي ولم يذكر عليه احد من
 الصحابة فكان اجماعا بينهم على انه لا زكاة في القدر المشغول بالدين ١٤ واخرج ابن ابي شيبة برواية الزهري
 عن ابي ثوبان بلفظ فمن كان عليه دين فليقتضه وزكاة بقية اموالكم واخرج ايضا عن طاووس

مالك عن أيوب بن أبي تميمة السختياني أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضة بعض الولاة ظلمًا يا مروة يرده إلى أهله وتوخذ زكوتها ما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب ألا توخذ من ألاك من أكوته واحدة فإنه كان ضامًا

إذا كان عليك دين فلا تزككه وعن إبراهيم قال إذا كان حين يزكي الرجل ماله نفر للناس عليه فيعزل له وعن فضيل قال لا تزكك للناس عليك وعن الحسن قال للزكوة حد معلوم فإذا جاء ذلك حسب ماله الشاهد والغائب فيؤدى عنه إلا ما كان من دين وغير ذلك من الآثار مالك عن أيوب بن أبي تميمة واسمه كيسان السختياني نسبة إلى السختيان بفتح السين الجبل بفتح الجيم أو عجل وفي نصب الراية أن فقيه القضاة بين أيوب وعمر أنه أن عمر بن عبد العزيز كتب أنه مكتوب إلى بعض عماله على الظاهر وسياق عن كلام صاحب الجمع أن المكتوب كان إلى ميمون بن مهران وكان على خراج الجزيرة وقضا بها لعمر بن عبد العزيز كما في تهذيب الحافظ في مال قبضة بعض الولاة أي أخذه عن المالك ظلمًا يا مروة أي يا مروة ابن عبد العزيز عظمه يرده أي المال المقبوض ظلمًا إلى أهله ومالكه وتوخذ بيننا والجمل أي كتب الصغار أن يوخذ زكوتها كما مضى من السنين نظر إلى أنه في ملك صاحب في هذه الأعوام وبه قال الثوري وزفر و الشافعي قاله الزيات في تم عقب بعد ذلك أي أرسل بعد الكتاب الأول بكتاب آخر مرجعها لكتبه أولا لكتبه في هذا المكتوب الثاني ألا توخذ من ألاك من أكوته واحدة نظر إلى أن الزكوة تجب في العين بأن يعمل من نعمته وبذلك المال منع عن نعمته فلم تجب فيه الزكوة واحدة وبه قال مالك والاوزاعي وقال الليث والكوفيون يستأف في حولا ولعله ابن حبيب عن مالك وهو أحد قول الشافعي قاله الزيات في لا يربيب عليك أن قوله الزكوة واحدة بلفظ الاستثناء في جميع النسخ المصرية والآل البصرية والمتون والشروح فما في بعض النسخ البصرية من سقوط اللفظ من النسخ فإن المعروف من مذهب عمر بن عبد العزيز أن تجب الزكوة الواحدة فإنه أي هذا المال كان ضامًا سكره الضام المحبة أي غائبًا عن ربه لا يقدر على أخذه قال ابن عبد البر وقيل الضمار الذي لا يدري صاحبه يخرج أم لا وهو أصح وفي الصحيح حديث ابن عبد العزيز كتب إلى ميمون بن مهران في مظالم كانت في بيت المال أن يردها على أهلها وأخذ منها زكوة عامها فاتها كانت مالا ضامًا هو الغائب الذي لا يربى عنه أصح إذا غيبته فعال بمعنى فاعل أو تفعل أو أخرجه ابن أبي شيبة عن عمر بن ميمون قال أخذ لزيد ابن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عاتقة عشرين ألفا فالتقاها في بيت المال فلما إلى عمر بن عبد العزيز أتاه ولده فرحمه إليه المظلمة فكتب إلى ميمون أن ادفع إليه ما لم يخذ زكوة عامهم هذا فإنه لو أنه كان لا ضامًا أخذ منه زكوة ما مضى كذا في الدراية وكتب شيخنا الدبوسي في المسوى أنه قول الشافعي في الدين الحال على طي وفي أن فيه الزكوة بالفعل وفي الضمار والدين المؤجل والمتخير أخذه أن يجب فيه إذا وجد للاحوال كلها وقال مالك عليه زكوة حول واحد كقول عمر بن عبد العزيز وعنده أبي حنيفة لا تجب في الضمار أعني في المصطفي ما صله من الضمار ما يتذر وصوله كالمقصوب والضال والمحجور وفيه ثلثة أقوال مشهورة الأول تجب الزكوة جميع السنين الماضية إذا رجع إلى صاحبها والثاني لا تجب مطلقًا والثالث تجب لسنة واحدة قال ومنظور الأول لظهور الملك ومنظور الثاني لاعتلال التمام ومنظور الثالث خوف الاجامات إذا وجبت جميع السنين أو قال الموقوف الدين على ضربين أحدهما دين على معتوق به باؤل له فعليه صاحب زكوة إلا أنه لا يلزمه إخراجها حتى يقبض فيؤدى لما مضى ردى ذلك من على رضى وبهذا قال الثوري واليوناني وأصحاب الرأي وقال عثمان وابن عمر وجابروا مؤسس وأنصح وجابرين زيدوا حسن وميمون بن مهران والثوري وقتادة ومجاهدين إلى سليمان وأشفاق وأختي وأبو عبيد عليه أخرج الزكوة في الحال وإن لم يقبضه لأنه قادر على أخذه والتصرف فيه فلزمه إخراج زكوة كالأول بعينه وقال عمر بن ميمون في الدين زكوة وردى ذلك عن عائشة وابن عمر وروى عن سعيد بن المسيب عطاء بن الربيع وعطاء الجرماني وأبي الزناد يركبها قبضة لسنة واحدة ولما نال دين ثابت في الزمة فلم يلزمه إخراج قبل قبضه كما لو كان على معسر والضرب الثاني أن يكون على معسر

مالك عن يزيد بن خصيفة أنه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال وعليه دين مثله عليه تركته فقال لا قال مالك لا ماله الذي لا اختلاف فيه عندنا في الدين إن صاحبه لا يزكيه حتى يقبض وإن أقام عند الذي هو عليه سنين ذوات عدل ثم قبض صاحبه لم يجب عليه إلا من كوة واحدة فإن قبض منه شيئاً لم يجب فيه الزكاة فإنه إن كان له مال سوى الذي قبض يجب فيه الزكاة فإنه يزكى مع ما قبض من دينه ذلك

أو جاهد أو محاط به فهل يجب فيه الزكاة على روايتين أحدهما لا يجب وهو قول قتادة وأبي ثور وأهل العراق لأنه غير مقدور على الانتفاع به أشبهه مال المكاتب والرواية الثانية يزكيه إذا قبضه لما مضى وهو قول الثوري وأبي عبيد بن روي عن علي بن رستم في الذين المقتنون قال إن كان صادقا فليتركه إذا قبضه لما مضى وروى نحوه عن ابن عباس روى أبو عبيد وللشافعي قولان كالأرويتين ومن عمر بن عبد العزيز والحسن والليث والأوزاعي ومالك يزكيه إذا قبضه لعام واحد وقال أيضا الحكم في المروق والمضروب والمجروح والضال وأمر وفي الصحيحين روايتان أحدهما لا زكاة فيه لظلم الأثرم والميموني ومنه عاذا صار كاستيفاء ليعتقل به حولا وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي في القديم قوله والثانية عليه زكاة وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه إخراج زكاة قبل قبضه وقال مالك إذا قبضه زكاة لحول واحد وفي البداية نعلق على ربه لا زكاة في مال الضمار قال أبو يعلى غريب وفي البداية إرادته لم يثبت مطلقا وقال السروي روى هذا موقوفاً وروى عن أبي النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الأصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدلج وقال الزبيدي وروى أبو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن يارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال إذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاة أو مئ من كل مال ومن كل دين إلا ما كان منه ضاراً للبرجاء وقال القاري في شرح التقاية ولنا ما ذكره مسبط ابن الجوزي في آثار الأوصاف من عثمان وابن عمر لا زكاة في مال الضمار **مالك** عن يزيد بالمشاة التحتية فزاي مجته ابن خصيفة بخاتمة ثم صادفها وقد وقع التصحيح في بعض النسخ فذكره بإثنين بينهما ما، وبوغلط من النسخ والصواب لصا وفيها فقهاء مضافا منسوب إلى جده فهو يزيد بن عبد الله بن خصيفة بن يزيد الكندي المديني نقتل من رجال الستة زعم ابن عبد البر أنه ابن أبي السائب بن يزيد أنه سأل سليمان بن يسار أحدا لفقها عن رجل له مال وعليه دين مشكك يعني كان له مال بمقدار الدين ولا مال له زاد أعني مقدار الدين وعليه زكاة أرى زكاة هذا المال المشكك بالدين وفي النسخ المصرية يدون الضمير بلفظ زكاة والمؤددي واحد فقال لا زكاة عليه وبه قال الجمهور كالأقدمين في إقام خلافا لا يهمل قول الشافعي ربه **قال** مالك الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في مسألة الدين إذا كان لاحدا من صاحبه أرى مالك لا يزكيه حتى يقبضه وإن أقام أي المال الذي هو دين عند الذي هو عليه أي عند المدين سنين ذوات عدل أي إن أقام عنده عدة سنين ثم قبضه صاحبه لم يجب عليه الزكاة واحدة نظرا على أنه لو وجب لكل سنة فربما جفت الزكاة لكن عدم الزكاة في الدين عند المالكية مقدر بأربعة شروط ذكرت في الفروع كما شرح الكبير وغيره ثم ذكر المصنف حكم الدين إذا استوفى متوقفا فقال فإن قبض صاحبه منه أي المدين أو الدين شيئا لا يجب فيه الزكاة أي قبض منه شيئا لا يبلغ هذا الضمان فقول شيئا موصوف وحمله لا يجب صدقة له فإنه إن كان له أي المالك مال آخر سوى الذي قبض من الدين ويكون هذا المال مما يجب فيه الزكاة والجملة صدقة للمال فإنه يزكى بالذي في جميع النسخ المصرية وفي الهندية بزيادة ضمير المفعول بلفظ يزكيه قال الزرقاني وابن وضاح يزكيه به وهذا يدل على أن لفظه يحيد بدون الضمير ثم اللفظ بينا والفاعل وتحمل البناء للمفعول والقدم عن ابن وضاح يزكيه به الضمير لزيد الدال والجملة بزيادة الشرط مع ما قبض واستوفى من دينه ذلك

قال وإن لم يكن له ناض غير الذي اقتضى من دينه وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكوة فلا من كوة عليه فيه ولكن يحفظ عد ما اقتضى فان اقتضى بعد ذلك عد ما يتم به الزكوة مع ما قبض قبل ذلك فعليه فيه الزكوة قال فان كان قد استهلك ما اقتضى أو لا ولم يكن يستهلكه فالزكوة واجبة عليه مع ما اقتضى من دينه فاذا بلغ ما اقتضى عشرين دينارا عينا أو ما أتى درهم فعليه فيه الزكوة ثم ما اقتضى بعد ذلك من قليل أو كثير فعليه فيه الزكوة بحسب ذلك

قال الزرقاني وكذا إن كان ما عنده أقل من نصاب قرد مال عليه الجول ثم قبض ما إذا إضافة اليه ثم به نصاب فانه يزكي يوم القبض عنهما فان لم يعمل الجول على ما يبره لم يزك ما قبض من دينه حتى يبلغ نصابا قال وإن لم يكن له ناض قال في الجمع ناض المال بما كان ذريته ونفسه عينا أو قد قبض المال إذا تحول نقد الجرد ما كان متناظرا ومنه صيرت صدقة ما ناض أي حصل وظهر من الثمان امتنعهم وغير ما لا غير الذي اقتضى من دينه أي لم يكن له مال سوى الذي استوفى من دينه وكان الذي اقتضى من دينه لا يجب فيه الزكوة نقلت عن النصاب ووجه لا تجب فيه الزكوة فلا زكوة عليه فيه أي في هذا المال الذي استوفى من دينه ولكن يحفظ عد ما اقتضى يعني محال يستوفى بعد ذلك فان اقتضى بعد ذلك عدد أو مقدار ما يتم به الزكوة مع ما قبض من الدين قبل ذلك فعليه فيه الزكوة لأنه ثم النصاب بضمه بما كان مستوفى قبل ذلك قال فان كان قد استهلك ما اقتضى أو لا بعد أول لم يستهلك بل ملك بنفسه أول ملك أصلا بل كان موجودا ما على الثاني فلا ريب أنه يضم داما على الأول يعني إذا ملك بنفسه فالمسئلة فلا أخية عند المالك قال الباجي لو اقتضى عشرة من دينه فتلفت ما من السماء ثم قبض أخريه فنقل محمد بن الموازي ليس عليه زكوة ما تلف وقال سحنون في المجموعه سوا وتلفت بسببه أو غير بسببه يزكها وهو قول ابن القاسم مقتضى ما قلت وذكر الخلاف الدسوقي أيضا وأقصر الددري في الشرح الكبير على القول الثاني فقط إذا قال فيمن قبض عشرة ثم عشرة يزكها عنه قبض الثاني عشر إذا بقيت الأولى لقبض الثاني عشر بل ولو تلفت التتم قال الدسوقي اسم مقول أي حيث قبض نصابا فانه يزكبه ولو تلفت بنفسه قبل كماله فلا قال ابن الموازي حيث قال إذا تلف التتم من غير سببه سقطت زكوة له وسقطت زكوة باقي الدين إن لم يكن فيه نصاب وأما إذا تلف بسببه فالزكوة الفاقا ورده المصنف بل هو واستظهر ابن رشد في الزكوة واجبة عليه إذا ثم النصاب مع ما اقتضى من دينه أولا ولو تلفت فاذا بلغ ما اقتضى أي بلغ حصة ما استوفى من الدين ولو متفقا عشرين دينارا عينا أو ما أتى درهم أي بلغ نصاب الذهب أو الفضة فعليه فيه الزكوة لتتام النصاب ثم ما اقتضى وفي النسخ المخرقة ثم ما اقتضاها بعد ذلك أي بعد استيفاء النصاب من قليل أو كثير فعليه الزكوة عند القبض ولا ينظر النصاب بعد ذلك إذا اكمل النصاب مرة بحسب ما اقتضى أي بحسب ما قبض ولو دينارا أو درهما أو حاصلا ذلك كله إن الدين إذا استوفى متفقا فلا تجب عليه الزكوة حتى يتم النصاب فان استوفى في الحرم مثلا عشرة دينار ثم في رجب عشرة أخره فلا تجب الزكوة إلا في رجب ولو تلفت العشرة التي استوفى في الحرم إلا أن يكون عند الاستيفاء الأول عنده من النصاب مقدارا يجب فيه الزكوة فتضم هذه العشرة إلى ذلك النصاب ويترك معه ثم إذا تم النصاب في رجب فكلما استوفى بعد ذلك من قليل وكثير فوجب زكوة عند القبض ولا ينتظر النصاب بعد ذلك وفي النسوة الظاهر قول الشافعي في الدين الحال على طي وفي أن فيه الزكوة بالفعل وفي الضمار والدين المؤجل والمتعذر أخذه أن يجب فيه إذا وجد للأحوال كلها ما وعند أبي حنيفة رده الديون ثلثه أو ربع دين قرض وبذل مال تجارة فكلما قبض الأربعين درهما يتره درهم وقيد بأربعين لأن الزكوة لا تجب في الكسور من النصاب الشافعي عنده ما لم يبلغ أربعين للحرج فلذلك لا يجب إلا إذا لم يبلغ الأربعين للحرج والثاني دين متوسط وهو بديل مال غير التجارة كالسائنة

قال مالك والدليل على أن الدين يغيب أعواماً ثم يقتضى فلا يكون فيه إلا من زكاة واحدة أن العروض تكون عند الرجل للتجارة أعواماً ثم يبيعها فليس عليه في انشائها الزكاة واحدة

وعبىد الخبزة فيجب عنه قبض ما تبين منه والثالث دين ضعيف وهو بدل غير مال كبر ودية وبدل كناية وخلق فلا تجب إلا عند قبض ما تبين منه مع حوالان الحول لغير القبض ولا خلاف في أن حول الدين القوي هو حول الأصل واختلفت الروايات عنه في حول الدين المتوسط بل يجزئ بالدين القوي أو الضعيف وهذا كله عن الإمام وعند صاحبيه الديون كلها سواء تجب زكوتها ولو أدى منه قبض شيئاً قليلاً أو كثيراً لا دين انكساراً في السجاية في رواية كذلك في الدر المختار وأما في العروض المربع ومن كان له دين أو حصة من مضمون أو مسروق من صدقات وغيره فممن يبيع على ما غيره أدى زكوة إذا قبض لما مضى أو كانت خبيراً بالانفاق بالاصول قول من فرق بين الديون بالقوة والضعف فإن الديون كلها ليست بسواسية فالدين القوي أشبه بالوديعة وتقدم إن الزكاة في البواقي لكل سنة إجماعاً وقد اخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال زكاة أموالكم حوالاً إلى حول وما كان من دين فتعذر فذكره وإن كان من دين مضمون فلا زكاة فيه حتى يقبضه صاحبه **قال مالك** مشرع المصنف من بهنما بيان الدليل لما قاله الأول من أن المال إذا بقي عند الديون عدة سنين فلا تجب فيه الزكاة إلا سنة واحدة فقال والدليل مثبتاً وأما غيره أن العروض إلى آخره على أن الدين إذا لم يغيب أعواماً أي سنين ثم يقتضى أنه يستوفى فلا يكون فيه الزكاة واحدة أي سنة واحدة لا لكل السنين أن العروض أي المستعينة تكون عند الرجل وذكر الرجل لا كثيرة ولما والتاجر المحنك ولو أنى للتجارة أعواماً أي تحتكر عنده سنين ثم يبيعها فليس عليه في ألتائها الزكاة واحدة عنده فاستدل بقياض الدين على عرض المحنك والجامع بينهما عدم القدرة على النسيان لكن القيس عليه وهو زكاة المحنك الضائع بملك الإمام مالك فإنه فرق بين المحنك والمدير فلا فالجمهور قال ابن رشد في مقدمات التاجير فيقسم على قسمين مدير وغير مدير فالمدبر الذي يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدر أن يضبط أحواله فهذا يجعل لنفسه سنة من السنة ليقوم فيه ما عنده من العروض ويحصى ما من الديون التي يربحها قبضها فيزكي ذلك مع ما عنده من العرض وأما غير المدير وهو المحنك الذي يشتري السلع ويتربص بها التفاف فهذا الزكاة عليه فيما اشتري من السلع حتى يبيعها وإن أقامت عنده أحوالاً أو قال أيضاً في السداية أن مالكاً رضي الله عنه قال إذا باع العروض زكاة سنة واحدة كالحال في الدين وذلك عنده في التاجر الذي يتخبط له أوقات شراؤه وعرضه وأما الذي لا يضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشتريه وهم الذين يتخبطون باسم المدير فحكم هؤلاء عند مالك إذا حال عليهم الحول من ابتدأ بتجارهم أن يقوم ما يبيده من العروض ثم يقيم إلى ذلك ما يبيده من العين وما له من الدين الذي يربح قبضه لم يكن عليه دين مثله وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير فإذا بلغ ما حقيق عنده من ذلك نصيباً أدى زكوة وسواء رضي له في عامه شيء من العين أو لم يرض بلغ نصيباً أو لم يبلغ وهذه رواية ابن أبي شيبة عن مالك وروى ابن القاسم عنه إذا لم يكن له ناض وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه في العروض شيء فذهب من لم يشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذي بشرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر وقال المزني زكاة العروض يكون من أعيانها لا من ثمنها وقال الجمهور الشافعي والبخاري وأحمد والنوري والأوزاعي وغيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد وإنه من اشتري عرضاً للتجارة فحل عليه الحول قوله وذكره وأما مالك فشبّه النورج بهما بالعين لئلا تستط الزكاة ما ساعن المدير وهذا هو بأن يكون شيئاً غاراً أن أشبه منه بأن يكون مشرفاً مستنبطاً من مشرع ثابت ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالتياكس المرسل وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا بالفعل من المصلحة الشرعية فيه ومالك يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها أو قال الموفق العروض جمع عرض وهو غير الاختار من المال على اختلاف أنواعه

وذلك أنه ليس على صاحب الدين أو العرض أن يخرج من زكوة ذلك الدين أو العرض من مال سواه وإنما يخرج من زكوة كل شيء منه ولا يخرج الزكوة من شيء عن شيء غيره

من الثبات وأغويان والعقار وسائر المال فمن ملك عرضاً للتجارة قال عليه جمل وهو لفساب تومر في سائر الجمل فما بلغ آخر ج زكوة وهو ربع عشر قيمته ولا تعلم بين أهل العلم خلافاً في اعتبار الجمل والزكوة تجب فيه في كل جمل وهذا قال الثوري والشافعي وأصحاب الرأي وقال مالك لا يزكى الجمل واحد إلا أن يكون مبركاً وهو ما لا يحدث التي فيها الأمر بالزكوة لما بعد البيع ليشمل المديون وغيره ثم ذكر المصنف الدليل على مسئلة الزكوة في الدين المذكورة قبل وعلى مسئلة عرض المحتك المذكورة فثبت الوجه آخر فقال وذلك أي عدم وجوب الزكوة عليها إلا بعد النقص والبيع وليد أنه ليس على صاحب الدين أو العرض المحتك العرض بالافراد في النسخ البتة وبجميع أي العروض في المصرية وهكذا في الأقاليم يخرج زكوة ذلك الدين أو العرض بالافراد في جميع فسخان من مال سواه كعين عسره وإنما يخرج بصيغة التانيث على البناء للمجهول وفي المصرية بلغة التذكير فيجمل بمثل الجمل أو العلم زكوة كل شيء منه ولا يخرج الزكوة في أكثر النسخ المصرية ولا يخرج زكوة بالتذكير والتكثير من شيء عن شيء غيره فافاناً لئلا يوجب زكوة الدين لكل سنة ولو جوب زكوة العرض المحتك المعد للتجارة حال احتكاره لزم إخراج زكوة شيء عن شيء آخر وأوضح منه ما في المدونة أو قال والدليل على ذلك أنه ليس على رجل في الدين يغيب عنه سنتين ثم يقبضه أنه ليس عليه إلا زكوة واحدة وفي العروض يتابعها للتجارة فيمسكها سنتين ثم يبيعها أنه ليس عليه إلا زكوة واحدة ولو وجب على رب الدين أن يخرج زكوة قبل أن يقبضه لم يجب عليه أن يخرج في صدقة ذلك الدين إلا إذا بنا قطع به لمن يلى ذلك على الفراء يتبعهم به إن قبض كان له وإن تلف كان منه من أجل أن السنة أن يخرج صدقة كل مال منه ولا على رب العرض أن يخرج في صدقة إلا إذا كان السنة أن يخرج صدقة كل مال منه وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة في الحر والعين والمالشيء فليس في العرض شيء حتى يصير عيناً وأنه خير بان الأصل الذي يلى عليه وهو عدم إخراج زكوة شيء عن شيء آخر مختلف عند الأئمة قال العيني الأصل أن دفع القيمة في الزكوة جائز عندنا وهو قول عمر وابنة عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطائفة وقال الثوري يجوز إخراج العروض في الزكوة إذا كانت بقيتها وهو ما يذهب لأصحابنا وأحد الرواة عن أحمد بن حنبل لا يخرج به وهو وجه المشافعية وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه حسن لمساكين وقال مالك والشافعي لا يجوز وهو قول داود وإمام المصنف بنفسه إباحة زكوة شيء عن شيء آخر في التاجر المديون قال يقوم ما عنده ثم يزكيه كما تقدم قريباً وقال الجمهور في المديون والمحتك مطلقاً فليس شرعي كيف تم التفرغ وبهذا من نظري القاصر والأفكار الإمام أرفع من أن ينتقد عليه أحد وسبب أني شيء من الكلام على جواز دفع القيمة في الزكوة قبيل صدقة الخطأ وسبب أني قريباً أن زكوة العجز عند الجمهور باعتبار قيمتها وقال الحنفية في صدقة الفطر من أعطى القيمة لم يخرج له قال الموفق قال أبو داود أو قيل لأحمد أو ناسم أعطى درهم يعني في صدقة الفطر قال أخاف أن لا يخرج له خلافت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو داود قال لا يخرج له قيمته قيل له قوم يقولون عمر بن عبد العزيز كان يأخذ بالقيمة قال يجوز قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون قال فلان قال ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وظاهر مذهبه أنه لا يخرج ما خرج القيمة في شيء من الزكوة وبه قال مالك والشافعي وقال الثوري والوهبيفة يجوز وقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وأحسن وقد روي عن أحمد مثل توهم فماعد الفطرة قال أبو داود وسئل أحمد عن رجل باع ثمرة نخلة قال عشره على الباقي قيل له فيخرج ثمراً أو ثمنه قال إن شاء

قال يحيى قال مالك ألا مرعته نافي الرجل يكون عليه الدين وعنده
من العروض ما فيه وفاء لما عليه من الدين ويكون عنده من الناض سوى
ذلك ما تجب فيه الزكوة فانه يزكى ما به من ناض تجب فيه الزكوة وإذا
لم يكن عنده من العروض والنقد إلا وفاء دينه فلا من زكوة عليه حتى يكون
عنده من الناض فضل عن دينه ما تجب فيه الزكوة فعليه ان يزكيه
من زكوة العروض

اخرج مخرأ وان شاء اخرج من الثمن وبذا دليل على جواز اخراج القيم وحرمه قول معاذ لائل النبي ائتوني
 بنحيس اوليس فانه اليسر عليكم واقع للمهاجرين بالمدينة وعن طائوس قال لما قدم معاذ النبي قال ائتوني بعرض
 ثياب الحديث وعن عطاء قال كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصلوة من الناس ولان المقصود وفتح
 الحاجة ولا تختلف ذلك بعد اتحاد قدر المالية باختلاف صور الاموال ولنا قول ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم صدقة المفطر الحديث فاذا عدل عن ذلك ترك المفروض وقال النبي صلى الله عليه وسلم في
 رعين شاة مشاة وهو اذ يمانجل قوله قال في واقر الزكاة الى آخرها بسطه قال يحيى قال مالك الامر
 ترا في النسخ الهندية بعد ذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا في الرجل يكون عليه دين وعنده من العروض
 اى الامتعة ما اى مقدار يكون فيه وفاء لما عليه من الدين ويكون عنده من الغنم اى النعمان الذي يربى
 القضة سوى ذلك ما اى مقدار يجب فيه الزكاة ليعرف النصاب فانه يربى ما يبيده من ناض يجب فيه
 الزكاة الجارية صفة ان ضا في النسخ الهندية بعد ذلك قال يحيى قال مالك واذا لم يكن عنده من العروض ما ينقص
 الا فادينه فلا زكاة عليه لانه قابل الدين وما قابل الدين فلا زكاة فيه عند جمهور القم حتى يكون عنده
 من الناض اى النقد فضل اى زيادة عن دينه اى يفضل عنه عن مقابلة الدين ما يجب فيه الزكاة اى يكون عنده
 فضل من الدين بمقدار يجب فيه الزكاة فعليه ان يركب اى يركب هذا الفضل حاصلان الرجل اذا لم يفضل عنده من مقابلة الدين مقدار يجب
 فيه الزكاة فلا زكاة عليه لما تقدم ان الدين يمنع وجوب الزكاة اما اذا فضل عنه عن مقابلة الدين مثلاً يكون
 عنده نصاب العين ايضا ونصاب العروض ايضاً فالدين يعرف الى العروض عندنا ما ملك ويوجب الزكاة على
 العين وفي المسئلة خلاف الحنفية ففي الدر المختار ولو له لقب صرف الدين ليس باقتضا ولو اجناسا صرف
 لاقلها زكاة ولو نسا وبذا خير قال ابن عابدين قوله لو له لقب الجاه كان يكون عنده درهم ودنانير وعقود
 التجارة وسواهم يصرف الدين الى الدرهم والدنانير ثم الى العروض ثم الى السوا ثم اى زكاة العروض قال
 الجعفي بفتح العين واستكان الدراهم اسم كل ما قابل النقدين من صنوف الاموال ويطبق الفضل ما قابل الطول
 ويضم العين ما قابل الفضل في السهام ويكسر ما يحمل الزم والمدرج من الانسان وبخسنيين ما قابل الجوزاء وقال
 الجي جمع عرض وهو المتعار وكل شئ سوى النقدين وقال في المصباح المنير قال الدرهم والدنانير عين وسواهما
 عرض واجمع عرض وكفلس وفلوس وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل والوزن ولا تكون حيوانا
 ولا عقاراً قال ابن الهمام العروض جمع عرض بفتحين حطام الدنيا بالسكون المتعار وهو من ادنى لان الباب
 في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات قال المتوفى يجب الزكاة في قيمة عرض التجارة في قول الترمذي
 ابل العلم قال ابن المنذر اجمع ابل العلم على ان في العروض التي يرد بها التجارة الزكاة افعال عليها الحول يرى ذلك من علم
 وابنه وابن عباس وبقا وقال الفقهاء السبعة وسن وعابدين وزيد ويونس بن مهران وطائوس والحفي و
 الثوري والافراحي والشافعي والوعبيد وسن وصاحب الراي وحكي عن مالك وداود انه لا زكاة فيها قلت
 ما على عن مالك لو صح كون رواية له والافحامة نقله المذايب لم يحكموا خلافه ولو لم يرد عليه وابل ألف وربع
 المالكية ائتمت باو الظاهر ان المسئلة استخبرت على الموفى بالمتنكر فان ما كان يوجب عليه زكاة في كل سنة
 بل اوجب على خمسة اذ اضحرة واحدة فقط قال ابن رشد في البداية انتقوا على ان لا زكاة في العروض التي

مالك عن يحيى بن سعيد عن مزاد بن

لم يقصد بهما التجارة واختلفوا في إيجاب الزكاة فيما اتخذهما للتجارة فذهب فقهاء الأصمارة إلى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهرية وفي البذل عن الشوكاني زكاة التجارة ثابتة بالأجماع كما نقله ابن المنذر وغيره ولم يخالف فيها إلا الظاهرية فقالوا لا تجب الزكاة في الخيل والرقيق للتجارة ولا في غيرها ما قلتم لكنهم أنكروا زكاة العروض مطلقاً قياساً عليها وقال ابن العربي الزكاة واجبة في العروض من أربعة أدلة الأول قوله تعالى خذ من أموالهم صدقات وبدا عام في كل مال على اختلاف أصنافه وثمانين اسماً واختلاف أجزائه فمن أراد أن يخصه في شيء فعليه الدليل - الثاني أن عمر بن عبد العزيز كتب بأمر الزكاة من العروض والملا والملا والوقت الوقت بعد أن استشار واستخار وعلم بذلك وقضى به على الأئمة قال دفع الخلاف بحكمة الثالث أن عمر بن الخطاب أخذ ما قبله وهو صحيح من رواية أنس بن مالك أن داود بن أبي داود ذكر عن سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر أن يخرج الزكاة مما غره للبيع ولم يصح فيه خلاف عن النبي صلى الله عليه وسلم ما قلتم وحديث سمرة هذا مختلف في تصحيحه وضعيف وفي البذل عن الزيلعي الحديث سكت عنه أبو داود والبيهقي قال عبد الحق في أحكامه ضعیف هذا الحديث مشهور ولا تعلم روى عنه الجعفي بن سعد وليس جعفي عن يعقوب بن عبد الله قال ابن الهمام في الشهيرة لا يستلزم الجمالة وقال ابن القطان في كتابه متعقباً على عبد الحق في كتاب الجهاد حديث من كتم غنماً لا وسكت عنه من روى جعفر بن أبي بصير عنه قال ابن عبد البر وقد ذكر هذا الحديث رواه أبو داود وغيره بأسناد حسن انتهى قال الزرقاني قال داود لا زكاة في العروض بوجه كان تجارة أو غير ذلك ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولم يقل إلا أن يتوى بها التجارة وتعتق بأن هذا الفضل لا يصلح في الاحتجاج بالظاهر لأن الله تعالى قال خذ من أموالهم صدقة فتحمل السهم يؤخذ من كل مال إلا ما خص بسنة أو أجماع فيؤخذ من كل مال ما عدا الرقيق والخيل لأنه لا يقسم عليها ما في معنى بها من العروض وقد أجمع الجمهور على زكاة عروض التجارة وإن اختلفوا في الإدارة والاحتكاك والجهة لهم ما نقله مالك من عمل المدينة والقديم من عمل العميين وحديث سمرة قال الجاهلي ثبت عن عمر بن الخطاب زكاة عروض التجارة ولا يخفى لفت إمامنا الصالحية وهذا يشهدان قول ابن عباس وعائشة لا زكاة في العروض الجاهلي في عروض القديس وفي شرح الأحياء الأصل في وجوبها قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الفقهاء من طهيات ما سبتم الآية قال مجاهد نزلت في التجارة وروى الحاكم في المستدرك بأسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر غفره في الأبل صدقتها محدث وفيه وفي البر صدقتها وفسره بالثياب المعدة للبيع عند البازين وعلى السلاح ما قال ابن الهمام ونزود ابن دقيق العيد أنه لا يوزن لكن صرح النووي في تهذيب اللغات أنه لا يوزن وإن جسيمه صفه بالراء وحسن البهاج قال الموفق روى الدارقطني عن أبي ذر مرفوعاً في الأبل صدقتها وفي النعم صدقتها وفي البر صدقتها قاله بالراء ولا خلاف أنها لا تجب في عبيد مثبته انتهى في قيمته وعن أبي عمرو بن الحارث عن أبيه قال عمر بن الخطاب لا زكاة ما لك قلت ما لي مال الأجاب وادم قال توهايم أذكر كونهما زاه أحمد والوعيد وبه تصدق شتهر مثلهما ولم تكن يكون إجماعاً وبسط الكلام على طرف من حديث الباب والله تال الزيلعي وألفاظ في الأدب والتفحص وغيرهما ما راجع إليها الوضعت ولا حاجة لنا إلى تفصيل ذلك بعد ما جمعت الأربعة عليها وكيف لهم قدة شكر الله سبحانه وحسنه عن وعن سائر المسلمين حسن الجراء مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن زريق بكذا في تحقيق النسخ المصنوعة والبندية من المتن والشروح بتقديم الزكاة الجمعة على الزكاة الهائلة قال الباجي بكذا في رفع في رواية يحيى بالراء في الجمعة قبل الراء والصراب بالراء وغير الجمعة قبل الزكاة الجمعة وعليه يهود الرواة ما قلتم بكذا في المنتقى وعلى العلامة الزرقاني عن الباجي عكس ذلك والظاهر أن تسامح في النقل وذكره الحافظ في تقريبه وتهذيبه في باب الراء المهمة ثم أعاده في الزكاة الجمعة وأحال ذكره على الأول واختلف أهل الرجال في الصحيح قال الحافظ ذكره البخاري وغيره وأحد في الراء وذكره أبو زرعة الدمشقي في الزكاة وقال أبو زرعة الرازي أنه بتقديم الزكاة الصحيح ذكره ابن صبان في الثقات في الزكاة فقط ثم هذا القبل له لقيه به عبد الملك

ابن حيان وكان ذريق على جواز مصر في زمان الوليد وسليمان وعمر بن عبد العزيز فذكر ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه ان انظر من مراك من المسلمين فحن مما ظهر من اموالهم مما يدرون به من التجارات من كل الرعين ديت الادينا

ابن مروان واسمه سعيد بن حيان بفتح الحاء والمهمله وتشديد الهمزة المشددة بالياء المشددة التحتية هكذا ضبط الزرقاني ويؤيده صنيح الحافظ وغيره من اهل الرجال اذ ذكره بعد ذريق بن حكيم فاني بعض النسخ الهندية من لفظ ذريق ابن حبان بنقطه واحدة والتمس على انه بالموحدة هيئيف والصواب ابن حيان الرشدي الى المقدم الفزاري مولا لهم له في مسلم حديث واحد توفي في اماره يزيد بن عبد الملك وفي التقرير صدوق من السابرة مات شهله واربعة سنين وكان ذريق على جواز مصر اتي طريق مصر موضع لو غدا بنهم فيه الزكوة قال الجراحه از كسحاب صك السافر في زمان الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن العاص القرشي الاموي ولي الخلافة بعد من ابيه بعد موته في شوال سنة ثمانه كان من امة الجور ومع ذلك يحرم الزمخشي والفقر او عمر المسجد النبوي واقام الجهاد حتى فُتحت في زمانه فتوحات كثيرة توفي في نصف جمادى الاخرة سنة ثمانه وله مائة سنة مخلص من تاريخ الخلفاء وسليمان بن عبد الملك بن مروان الواوي كان من خيار ملوك بني امية ولي بعد من ابيه بعد اخيه في جمادى الاخرة سنة ثمانه وولد سنة ثمانه واربعة سنين في زمانه عدة امصار اتى في يوم الجمعة عاشور سنة ثمانه وعمر بن عبد العزيز خمس الخلفاء الراشدين ومات في الخلافة سنتين وخمس اشهر فقط لكنه لما الارض عدلا ورا المظالم فذكر ذريق ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه ان انظر من مراك من المسلمين لانه كان عاشورهم وهو يا خذ من يرك عليه فخر ما ظهر من اموالهم اي من الاموال الظاهرة وبيا خذ من الخفية من الاموال الظاهرة والباطنة ففي الدراختم العاشر من نصبه الامام على الطريق للمساكين ليا خذ الصدقات من التجار الممارين عليه باموالهم الظاهرة والباطنة انتبه مختصرا قال ابن عابدين قوله الظاهرة والباطنة فان مال الزكوة نوعان ظاهر وهو الموشى وباطن وهو الناجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة والموال التجارية في مواضعها وراده منها بالباطنة ما عدا الموشى واما الباطنة التي في بيته لولا خبرها العاشر فلما خذ منها ما قال السرخسي ثم السلك حين اخرج مال التجارة الى المفادرة فاحتاج الى حمايته الامام فثبت له حق الاخذ لاهل الحماية كما في السواثم يا خذ الامام لما جنت الى حمايته اع قال ابن الهمام في العاشر قد زاده في المبسوط وهو ان يامن به التجار من المصوص ولا بد منه ولان اخذه من المستامن والذي ليس بالتمانية والاخذ دليل ظاهر الخفية في ان للامام اخذ زكوة الاموال الظاهرة كلها وسياق بيان المذهب في ذلك في بابي يا خذ الصدقة وصدقة الفطر مما يدرون بين الادارة بتقديم الدال على البراءة في جميع النسخ المصرية وبعض النسخ الهندية وفي اكثر الهندية من الادارة بتقديم البراءة وهو نصيب من التجارات قال البايجي قوله مما يدرون به التجارات ليستغرق العروض وغيره بالموطن العروض الظاهر لان التجارة انما تدار بها ووجه آخر ان سائر الاموال لا يراعى فيها الادارة من غير ما ولا بد من اخذ الزكوة من المعلن على كل حال واما العروض التي تفرق بين المقتضى منها فلا تؤخذ منه الزكوة وبين ما يدرون بها في التجارة فيؤخذ منه الزكوة فكان الاظهر ان ارا بذلك زكوة العروض وبذلك كتاب امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بذلك الى عماله واحكام جوازهم واخذ ذريق به الناس في زمانه وهذا يحذر به في الامصار ولم يذكر ذلك عليه ولا يعلم احد نظم منه بسببه الناس متوافرون في ذلك الزمان من تقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة فثبت انه اجماع وخالفه داود في ذلك من كل الرعين ديت الادينا منصوب على التمييز ديت الادينا مقبول لحدو المنع يقوم الامتعة التي عنده فياخذ من قيته كل ما يبلغ الرعين ديت الادينا وقدم البسط في مسلك الامام في زكوة العروض من التفرق بين المدير والمحرر ولا فرق بينهما عند الجمهور بل يقوم الحل والبودى الزكوة قال الموهبي يخرج الزكوة من قيمة العروض دون قيمتها هذا احد قول الشافعي وقال في آخره هو مخير بين الاخراج من قيمتها

وما نقص فحساب ذلك حتى يبلغ عشرين دينارا فان نقصت ثلث دينار
قد عفا ولا تاخذ منها شيئا ومن مريك من اهل الذمة فخذ مما يدبرون
من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا

وبين الاخراج من عينها وهذا قول الى حنفية لانها مال تجب فيه الزكاة فجازا خراجها من عينه كسائر الاموال ولنا
ان النصاب معتبر بالقيمة فكانت الزكاة منها كالعين في سائر الاموال اهـ وما نقص من ذلك فحساب ذلك
اسرر ربح عشر ما يكون وهو معنى ما تقدم في موضعه ان ما زاد على عشرين دينارا فحساب ذلك حتى يبلغ
اي النقص او المال عشرين دينارا اي اقل النصاب فان نقصت الاموال عن العشرين دينارا ثلث دينار
باخر والثلث في جميع الشئ البند والمصري ولا اختلاف في النسخ بينها بخلاف ما ساقى من علم اهل الذمة
فدعها ولا تأخذ منها شيئا لنقص عن النصاب لكن ان نقص عن العشرين اقل من ثلث دينار فخذ منها وانه
هو الظاهر وقال الباكي ليس فيه دليل على انه اذا نقصت اقل من ثلث دينار تجب فيها الزكاة لانه لم يترخص
لذلك ولا ذكره وقد تعلق قوم بهذا وقالوا ان مذهب عمر بن عبد العزيز انها اذا نقصت اقل من ثلث دينار
ان الزكاة فيها وما قالوه غير صحيح ولا يجب ان يظن هذا به اهـ وقال الزكاة في قال ابن القاسم لم ياخذ مالك بهذا
وقال لا زكاة في الذابصة ولو قل الا مثل الحبة والحببتين وقال ابو عمر اشتراطه نقص ثلث دينار راي وافتقار
قوله يشارخ قول مالك في معنى ناقصة بنية النقصان والاولى ظاهر حديث لبس فجادون حسن اداق صدقة فما
طرح انه دون ذلك قل اوكثر لا زكاة فيه اهـ قلت وبه قال الجمهور قال الشيخ في السوي الفقهاء على ان الحاشية
ياخذ من ماله من المسلمين من مال التجارة اذا كان قيمته عشرين دينارا ربح عشره اهـ وقال ابن رشد
النصاب في العروض على مذهب القائلين به هو النصاب في العين اذا كانت بده هي قيمة المتلفات وروى
الاموال اهـ وقد تقدم الكلام على النقص اليسير مطلقا ومن شرطه من اهل الذمة والذمة والزام العبد وها
بمعنى العهد الامان والضمان والحرة والحق وتسمى اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين واما بهم كذا في الجمع -
فخذ مما يدبرون من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا ذكر في الحاشية عن الحلبي بهذا قال ابو حنيفة
واحمد انه لو خذ منه نصف العشر ومذهب مالك كما في الرسالة انه لو خذ من العشر عشر من بابيعة وان
اختلفوا في السنة مرارا وان علوا الطعام الى مكة او المدينة خاصة لو خذ منه نصف العشر من منه اهـ وقال
محمد في موطنه لو خذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة نصف العشر بكل سنة ومن اهل الحرب اذا دخلوا
بما ان العشر كذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن حدير والنس بن مالك حين لقيهما على عسور الكوفة والبصرة وهو
قول الى حنفية اهـ وفي التعليق المجرد عن البناء ذهب الى انه التفصيل ابن ابي ليلى والشاخي والنورن والبغوية
وقال مالك لو خذ من تجار اهل الذمة العشر اذا تجردوا الى غير بلادهم ما قل اوكثر اهـ قال القاري في مشرح
النقاية الاصل فيه اني سمع الطبراني عن ابن سيرين عن النس بن مالك رضى قال فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم في اموال المسلمين في كل اربعين درهما درهم وفي اموال اهل الذمة في عشرين درهما درهم وفي اموال من
لازمة لم يلبس عشرة دراهم درهم. فقال لم يسند هذا الحديث الامجد بن العلاء القزويني رضى وقد رواد البوب و
سلت بن علقمة ويزيد بن ابراهيم وجرير بن حازم وجبيب بن الشهيد والبيهقي الصيرفي وجماعة عن ابن سيرين
عن النس بن مالك ان عمر بن الخطاب فرض فذكر الحديث وروى محمد بن الحسن في كتاب الاباخر ان ابا حنيفة
عن ابي صخرة المجاشعي عن زياد بن حدير قال لعنني عمر بن الخطاب الى عين التمر صدقا فامرني ان اخذ من السبي
في اموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر و
هذا السند رواه ابو عبيد في كتاب الاموال وروى محمد في الاباخر عن ابي حنيفة عن ابيهم عن النس بن سيرين
قال لعنني النس بن مالك على ابله فامرني ان اخذ من اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر و
من اهل الذمة من كل عشرين درهما درهما ومن اهل الذمة من كل عشرة دراهم درهما رواه عبد الرزاق في ثلث
مصنفه عن هشام بن حسان عن النس بن سيرين رواه وروى ابو الحسن القزويني في مشرح مختصر المحرشي

هذا في الاصل اهـ

فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير فان نقصت ثلث دينار
فدعها ولا تأخذ منها شيئا واكتب لهم بما تأخذ منهم كتابا الى مثله من الحول -
قال مالك الا مر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات ان الرجل اذا صل

ان عمر بن الخطاب قال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذي نصف العشر ومن الحرني العشر
كان يذهب من الصحابة فكان اجماعا سكتوا به قال السرخسي العاشر ياخذ مما يجر به المسلم عليه الزكاة اذا ائتمنت
شرا لا يوجب لان عمر بن الخطاب قال لهم خذوا مما يجر به المسلم ربع العشر وما يجر به الذي نصف العشر
فقبل له فلم يأخذ مما يجر به الحرني قال لهم ياخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر وفي رواية خذوا منهم مثل
ما يأخذون منا فقبل له فان لم يعلمكم ما يأخذون منا فقال خذوا منهم العشر وان عمر بن عبد العزيز كتب الى عامله بذلك وقال
اخرج في بن سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المسلم حين اخرج مال التجارة يحتاج الى حياطة الامام فذلك
الذي بل اكثر لان طبع اللصوص في اموال اهل الذمة اكثر او بين واما بل الحرب فالأخذ منهم بطريق الحياطة
كما اشار اليه عمر بن الخطاب واذ لم تعلمكم ما يأخذون منا فخذ منهم العشر لان حال الحرني مع الذي كمال الذي مع المسلم
فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير قال الشيخ في المسوي قال احمد يقول عمر بن عبد العزيز ان
نصا به عشرة دنانير وقال ابو حنيفة نصا به كنصاب المسلم كذا في الانصاف اه وتقدم عن ابن عباس قول
مالك انه يؤخذ منهم مما قل او اكثر قال النجاشي ان يكون هذا جهلا منه وان راى ما دون العشرة لا يؤخذ
منه شيء فان ذلك من جملة اليسير الذي يجزى مجزى لا النفقة والذي عليه جمهور الفقهاء انه يؤخذ مما يجزى لا التجارة
قليلا كان او كثيرا اه قلت لكن الجمهور يختلف كما عرفت وفي الهداية ان المأخوذ من المسلم والذي زكاة او صنفه
فلا بد من النصاب وحكي الموق في اختلاف الروايات عندهم في ذلك وخرج اثبات النصاب فقال بعد ما على الاشهاد
عن الامام احمد وقال ابن حبان يؤخذ عشر الحرني ونصف عشر الذي مما قل او اكثر لان عمر بن الخطاب قال خذ من كل عشرين
درهما درهما ولنا انه عشر ونصف عشر وجب بالشريعة فاعتبر له نصاب ولانه حتى يتقدر بالحوال فاعتبر له النصاب
كالزكاة واما قول عمر بن الخطاب فاعلم انه والله اعلم ببيان مقدار المأخوذ اه فان نقصت ثلث دينار كذا يابروا قلت في صحيح
الشيخ المصري من المتن والشروع ووقع في اكثر النسخ الهندية ههنا ثمانية وثلاثين وثلاثين على الظاهر فدعها ولا تأخذ منها
شيئا وتقدم الكلام على ذلك والكتب لهم بما تأخذ منهم كتابا براءة الى مقلد من الحول بذل في ان يكون هذا
براءة لهم مما أخذ ومنع من ان يؤخذ منهم شيء آخر الى انقص الحول وبه قال ابو حنيفة والشافعي لا يؤخذ منهم
في العام الا بالحد الا مرة قاله الزرقاني كما سبأ في قبيل عشور اهل الذمة وسبأ في فيه ان في ذهاب النفقة
في ذلك نقصا قال النجاشي والذي عليه مالك واصحابه انه يؤخذ منهم في كل مرة ياتون بتجار الى
غير نفقهم وان كان ذلك ما تمرة في عام واحد فلا تكن لهم برأت الى الحول اه وقال ابو عمر سلك عمر بن
عبد العزيز طريق عمر بن الخطاب فانه كتب الى عامل ابله فخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهما
اكتب له براءة الى السنة وخذ من التجار المعاهد من كل عشرين درهما درهما وليس في كتاب ابن الخطاب
ان يكتب للذمي بما يؤخذ منه كتاب الى الحول وهو دليل مالك انه يؤخذ منه كل ما تجزى من بلده الى غير
بلده قاله الزرقاني قلت اشترع عمر بن عبد العزيز نص في الباب وغاية ما في اشترع عمر بن الخطاب ربه انه سكت
عنه لانه مبيع للمكاتب الظاهر انه اكتشف بآول الكلام لآخره على انه قد روي عن عمر بن الخطاب لعدة طرق اه
قال بالعمدة مرة في السنة فقد اخرج ابن ابي شيبة عن زياد بن حدير قال استعطني عمر بن
المارة فقلت اعش من اقبل وادبر فخرج اليه رجل فاعلمه فكتب الى العشرة الامرة واحدة يعني في
السنة فهذا العمدة يتناول الذمي والمسلم واصرح منه ما اخرج عن ابيهم قال جاء نصراني الى
عمر فقال ان مالك عشرين سنة متين فقال من انت فقلت انا الشيخ النصراني فقال وانا
الشيخ الحنيف فكتب الى عامله ان لا تعشر في السنة الامرة قال مالك الا مر عندنا فيما يدار من

العروض للتجارات ان الرجل اذا صل

ماله بشر اشترى به عرضاً بذا او سقيفا او ما شرب ذلك شراباً عه قبل ان يحول عليه الحول من يوم اخرجه من كوته فانه لا يودي من ذلك المال من كوته حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه وانه ان لم يبع ذلك العرض سنين لم تجب عليه في شئ من ذلك العرض من كوته وان طال من ماله فاذا باه فليس عليه الا من كوته واحدة قال مالك الا مر عندنا في الرجل يشتري بالذهب او بالورق حنطة او تمر او غيرها للتجارة ثم يمسكها حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها ان عليه الزكوة حين يبيعها اذا بلغ ثمنها ما تجب فيه الزكوة وليس ذلك مثل الحصاد يحصد الرجل من ارضه ولا مثل الجداد قال مالك وما كان من مال عند رجل يدبره للتجارة ولا ينض لصاحبه منه شئ تجب عليه فيه الزكوة

ماله بتشديد الدال اي اعطى صدقة وزكاه قال الرغب يقال صدق ونصدق قال تعالى فلا صدق ولا صلح الاية ثم اشترى به اي ماله عرضاً بذا بلقيح المصدة والزراعي الجمعة قال الجدي الشيب او متاع البيت من الثياب ونحوها وفي الجمع ضرب من الثياب او سقيفا او ما شرب ذلك من الامتعة بنية التجارة ثم باه اي ما اشتراه قبل ان يحول عليه الحول من يوم اخرجه من كوته فانه لا يودي من ذلك المال زكوة لانه قد ادى زكوة مرة ولا زكوة في السنة مرتين حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه بتشديد الدال اے حتى يتم الحول من يوم ادى زكوة فانه لا يودي حينئذ اخرجه لتام السنة - وانه ان لم يبع ذلك العرض الذي اشتراه في الصورة المتقدمة سنين اي عدة اعوام لم تجب عليه في شئ من ذلك العرض زكوة بالرغم فاعل لم تجب والقنوية للتعليم وان طال زمانه فاذا اياه فليس عليه وفي بعض النسخ لفظ فيه يدل عليه اي في المال او على الرجل الا زكوة واحدة لانه صار محتكراً وتقدم ان المحتكر لا زكوة عليه عند الامام مالك الامرة واحدة خلافاً للجمهور قال مالك الامر عندنا في الرجل يشتري بالذهب او بالورق ليس ذكرهما على الاحتراز بل على العادة قال الهامجي سواء اشترى بالذهب او العرض حنطة او تمر او غيرهما من الحبوب والتجارة للتجارة ثم يمسكها ولا يبيعها حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها بعد حوالان الحول بمدة يسيرة او كثيرة ان عليه فيها الزكوة حين يبيعها لا محتكر وزكوة على البيع عند مالك خلافاً للجمهور اذا قالوا يقوم في كل سنة ويؤدي زكوته اذا بلغ ثمنها مقداره ما تجب فيه الزكوة لانه لا زكوة على اقل من النصاب وليس ذلك اے شراء الحبوب والتجارة مثل الحصاد بجر الحبوب ونحوها بمحصده بجر الصاد وضمها الرجل من ارضه واصل الحصد قطع الزرع وز من الحصاد والحصاد كقولك زين الجداد قال تعالى واولا حقهم يوم حصاده ولا مثل الجداد بنجيم ودالين ميمتين قطع الثمار من اصولها كالنخل واصلها ان الذي اشترى من الحبوب والتجارة للتجارة لا يجب فيها الزكوة عندنا الا اذا مضى بل بعد الحول كاصول التجارة بخلاف العشر فيما يخرج من الارض لا يجب بجر الحصاد والقطع ولا ينتظر فيه الحول قال مالك وما كان من مال عند رجل يدبره للتجارة ولا ينض بجر النون اے يحصل لصاحبه اے مالكة منه شئ تجب عليه فيه الزكوة بل يكره بيعه فكل ما يبيع مشتري يبيعه ويشترى بالثمن الا آخره قبيته ولا ينتظر سوق نقان بيع فيه ولا سوق كاش ويشترى فيه

فانه يجعل له شهر من السنة يقوم فيه ما كان عنده من عرض التجارة
ويحصى فيه ما كان عنده من نقد او عين فاذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه
الزكاة فانه يزكيه قال يحيى قال مالك ومن تجر من المسلمين ومن لم يتجر
سواء ليس عليهم الا صدقة واحدة في كل عام تجرد فيه ا ولم يتجر ا

وبهذا الذي يقال له المديرة فانه يجعل له اى مال له شهر من السنة معينة يقوم من التقويم فيه ما كان عنده
من عرض التجارة بقيمة عدل واختلف أهل العلم في كيفية التقويم وفي الهداية يقولون بما هو الفقه للمساكين وهو
رواية عن ابى حنيفة وفي الاصل غيره وعن ابى يوسف يقولون بما اشتريه ان كان الثمن من النقود وان اشتريه
بغير النقود قولها بالنقد الغالب وعن محمد يقولون بما بالنقد الغالب على كل حال قال العيني في البناية في التقويم اربعة
اقوال احدى التقويم بما هو الفقه وقوله في الاصل اى في المبسوط غيره اى غير ابو حنيفة المالك في التقويم بما شاء
من النقدين وبهذا هو القول الثاني وعن ابى يوسف يقولون بما اشتريه وبه قال الشافعي في وجه وبهذا هو
القول الثالث والرابع قول محمد وبه قال الشافعي في وجه مختصرا وقال الخضر في تقوم السلع اذا حال التحول
بالاحظ للمساكين من عين او ورق ولا يعتبر ما اشتريه به اى ويحصى اى يحد فيه ما كان عنده من نقد
اى الدراهم والدنانير او عين اى ذهب ونفضه فاذا بلغ ذلك كله اى مبلغ مجموع ما عنده من الامتعة
والايمان مقدار ما تجب فيه الزكاة اى النصاب فانه يزكيه وبه قالت الائمة الثلاثة ايضا الا انهم لم يخصوا
به الحكم بالمديرة فقط بل جعلوا المديرة والمحكمة سواء كما تقدم واما ضم قيمة العروض الى النقود الذي افاده الامام
مالك في هذا القول فقال لموفق ان عروض التجارة تضم الى كل واحد من الذهب والفضة ويكمل به نصابه
التضم فيه اخلافا قال الخطابي لا اعلم عامتهم اختلفوا فيه وذلك لان الزكاة انما تجب في قيمته فتقوم بكل واحد منها
تضم الى كل واحد منها ولو كان له ذهب ونفضه وعروض وجب ضم الجميع بعضهم الى بعض في كمال النصاب لان
العروض مضمومة الى كل واحد منها يجب فيها المديرة وجمع الثلاثة فاما ان كان له من كل واحد من الذهب والفضة
بالا يبلغ نصابا بمفرده او كان له نصاب من احدى ما وكل من النصاب من الاخر فقد توقف اجمع عن ضم احدى ما الى الاخر
في رواية الاثر ومما عتد وقطع في رواية من قبل انه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منها نصابا وذكر الخضر في قيمته فاعتبر
اخذها لا يضم وهو قول ابن ابي ليلى والحسن بن صالح ومشرىك والشافعي والى عبيد والى ثور لم يزل عليه
الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا نصابا لان مختلفا نصابها فلا يضم كاجناس المسكية والثمانية
يضم احدى ما الى الاخر في كمال النصاب وهو قول الحسن وقتادة ومالك والاذراعي والثوري واصحاب
الرأى لان احدى ما يضم الى يضم النسيب الاخر فيضم الى الاخر كاتوا ارجح الحسن ولان نفعها واحد والاصول فيها
متحدة فانها قيم مختلفة وارجح الجنايات وانما البليات واحديث مخصوص بعرض التجارة فاذا قلنا
بالضم فان احدى ما يضم الى الاخر بالاجزاء وهو قول مالك والابن يوسف ومحمد والاذراعي وقال ابو الخطاب خاسر كلام
احد في رواية المروزي انها تضم بالاحظ من القيمة والاجزاء ومعناه ان يقوم الغالي منها بقيمة الرخيص وهو قول يحيى
في تقويم الدنانير بالنفضة اى وفي الهداية يضم الذهب الى النفضة بالقيمة عند ابى حنيفة وعند ابى الاثر
وهو رواية عنده قال يحيى وقال مالك من تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء اى ان تيسر عليهم الصدقة
فاحدة في كل عام ولا يزكوا الزكاة يتكررها مثلا ان كان في السنة مرات فلا يكون فيه الا صدقة واحدة
على ما في السنة بمفرده او لم يتجر او فان كان عنده من اموال الصدقة شيء كالحب وغيره لم يزد منها
الزكاة وان لم يتجر وبخلاف غير المسلمين من اهل الذمة فانهم ان تجردوا خرد من اموالهم نصف العشر ايضا فليتم
فليس عليهم العشر بل الجزية فقط ذكر في المدة ان عمره تقابل لاهل الذمة الذين كانوا يتجر الى المدينة ان تجرهم
في بلادكم فليس عليهم في اموالكم زكاة وليس عليكم الاجزيتكم التي فرضنا عليكم وان خرجتم في الجهاد وادركتم

من كان عند لا مال لم يؤجر من كونه مثل له يوم القيمة شيئا عاقرع له
من يبيتان يطلب حتى يمكنه يقول انا كنزك صدقة الماشية
مالك انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة

ابن مينا رعن ابن عمر ما رواه عن ابي صالح اصله قال الحافظ وفيه التعليل ونظر والمال ان لم فيه شيئين نعم
الذي على طريقت اهل الحديث ان رواية عبد العزيز شاذة لانه سلك طريق الجادة ومن عدل عنها دل على
من يده حفظه اذ قال يعني وفي الباب عند الترمذي من حديث ابن مسعود مخرجه وقال حسن صحيح وعند مسلم
وغیره من حديث ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من صاحب ابل الحريف من
كان عنده مال لم يؤد زكوة ولا لفظ البخاري من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوة امثل بضم الهم وتشد يد المثلث
منها للمفعول اي طوبى وجعل له يوم القيمة شيئا عاقرع له ان مفعول ثان لم يش
والضمير فيه يرجع الى مال وقد تاب عن المفعول الاول وقال الطبري نصب لجره مجرى المفعول الثاني او من
مثل معني التفسير اي صير له على صورة شيئا عاقرع له الدما ميني نصب على الحال وقال ابن قرقول والمرفع
ضبطناه وبى رواية الطبري في المطا قاله العيني وهو الحية الذكر وقيل الذي يقوم على ذنبه ويؤا قبل الفارس
والراجل وربما بلغت وجه الفارس تكون في الصحارى افرع وهو ما برسمه بياض ونحوه لفرسمه ايضا
راسه له زبيبتان بلع الزماسة ومحدثين هما الزيدتان اللتان في الشقين يقال تكلم فلان صوته
زبيبتان فاه اى خرج الزبيبتان وقيل هما العنتان السوداوان فوق عينيه وفي علامة الذكر المؤوى
وقيل نقطتان يكتنفان فاه وقيل هما في حلقه وقيل عنتان على راسه مثل القرنين وعمل نايان يخرجان من
فيه لظلمته حتى يمكن وفي الشكوة عن البخاري يطوفه يوم القيمة ثم ياخذ به منتهى اى شد قتيه
يقول انا كنزك وفائدة هذا القول زيادة الحسرة في العذاب زاد في رواية البخاري ثم تلاه لآخرين الذين
يخلون الاية وتلاوه صلى الله عليه وسلم تدل على انها نزلت في ما نعى الزكوة ثم لا تنافي بين هذا وبين
رواية مسلم مر فوجا ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صنعت له صفائح
من نار فاكح عليها في نار جهنم فتكوى بها جهنم وجننه ونظيره لانه يحمل ان يجمع له الامران حديث الباب
بوافق قوله تعالى تسبطون ما تخطوا به يوم القيمة ودواة مسلم توافق الاية فتكوى بها جهنم وجننه
وتظهرهم الاية صدقة الماشية تقع على الابل والبقر والغنم والاخر اكثر كذا في الجمع اى
اطلاقها على الغنم اكثر وفي لسان العرب الماشية واصل الماشاء الفناء والحركة والتناقل وقال ابن السكيت الماشية
القنسية من ابل وشاء يقر في ماشية واصل الماشاء الفناء والحركة والتناقل وقال ابن السكيت الماشية
تكون من الابل والغنم اى قال ابن رشد اما ما يجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا انها على اشياء واختلفوا
في اشياء اما اتفقوا عليه ثلث اصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم واما ما اختلفوا فيه من الحيوان
فمنه ما اختلفوا في نوعه ومنه ما اختلفوا في صنفه اما الاول فاجل قال الجمهور لا زكوة فيه وقال البصيرفة اذا كانت
سائمة وتصد بها النسل ان فيه الزكوة واما الثاني فهي السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها
فان قوما وجوب الزكوة فيها مطلقا وبها قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الاصهار لا زكوة في غير السائمة منها
اى مخصا مالك انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة المروى عندهما وابى داود والترمذي وحسنه
والحاكم من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سلمة عن ابن عمر قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم كتاب الصدقة فلم يخرج له الى عالمه وقرنه بسيفه حتى قبض فعمل به ابو بكر حتى قبض ثم عمل به عمر
حتى قبض فذكره قال الترمذي حديث حسن ورواه يونس وغير واحد عن الزهري عن سلمة اى لم يردعه
والفارفعه سفيان بن حسين قال الحافظ وهو ضعيف في الزهري وقد قاله من هو احفظ منه في الزهري
فارسه اخرج الحاكم من طريق يونس عنه وقال ان فيه تقوية لرواية سفيان بن حسين فحين الترمذي
له باعتبار شاذة وهو حديث النسخ عند البخاري وابى داود والنسائي وابى داود - ثم قال ابن العربي

قال فوجدت فيه بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب الصدقة في اربع وعشرين
من الابل فدونها الغنم

في كتابه المسالك شرح موطن مالك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في المشية ثلث كتب كتاب
البي كبر رخص وكتاب آل عمرو بن حزم وكتاب عمر بن الخطاب وعليه عمل مالك لطول مدة خلافته وسعة بيضته
والاسلام في ايامه وكثرة مصدقيه وامن احدا عرض عليه فيه ولا استقر بالمدينة وجرى عليه العمل مع ابن
رواية سائر اهل المدينة وقال البخاري قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح واليه
اذهب قاله العيني في شرح البخاري وقال في شرح الهداية بعد ذكر حديث عمرو بن حزم ويناسب هذا من
منهجهما قال مالك فوجدت فيه اي في كتاب عمر بن الخطاب بسم الله الرحمن الرحيم فيه طلب المسئلة اول
الكتاب قال الماخذ ولم يخرج العادة الشرعية ولا العرفية بابتدائها لم استلأت بالمحمد وقد وجدت كتبه في التتر
عليه وسلم الى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منها المسئلة بالمحمد بل بالمسئلة هذا كتاب الصدقة ولهذا وجدت
في هذا الحديث المنقطع عند البيهقي وغيره وفي حديث يونس عن ابن شهاب عن داود بن داود هذه نسخة كتاب سول
النبي صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة في اربع وعشرين من الابل لفظه من بياضه وبراءه بالابل
لا يهاجل امواهم سميت الابل لانها تقول على اتحادها كما في الدراختان قدوتها الفاء بمعنى او وفي نسخة المنقطع
فما دونها الغنم بالغنم مبتدأ مؤخر خبره في اربع وعشرين قدم الخبر لان الغرض بيان المقادير التي تجب فيها الزكاة
وانما تجب بعد وجود النصاب فحسن التقديم ثم فيه بحثان فقبيان الاول ما قاله الهامجي قوله في اربع وعشرين
يقضي ان الغنم ماخوذة من اربع وعشرين وان كانت الاربعة الزائدة على العشرين وقصنا وقد اختلف قول
مالك في ذلك لانه قال ان ما يوزن من الصدقة فاما هو على اجملة ومرة قال انما هو على ما تقرر به تلك الصدقة
وما زاد فهو نقص لا يجب فيه شيء ام وفي البناية الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو
وبه قال الشافعي في التجرير ومالك واحمد واختاره المزني وقال محمد وزفر في النصاب والعفو جميعا وبه قال الشافعي
في التجرير وفي الذخيرة لمالك وثلاث فعي فيه قولان ولا يصح عندهما تعلقها بالنصاب دون الوقص وقال البيهقي في
كتبه الجديدة يتعلق بجميع وقال في معني الخاتبة يتعلق بالنصاب ودون الوقص عند اصحابنا ومعناه اذا كان عنده
اكثر من الفضة مثل ان يكون عنده ثلثون من الابل فالزكاة تتعلق بخمسة وعشرين دون الخمسة الزائدة عليها
على هذا لو وجبت الزكاة فيها وتلفت الخمس الزائدة قبل التمكن من ادائها قلنا ان تلف النصاب قبل التمكن ليسقط
الزكاة لم يسقط بهما من شيء لان التالف لم يتعلق بالزكاة به وان تلف منها عشر سقطت من الزكاة خمسها لان
الاختبار بتلف جزء من النصاب واما من قال ان التامير لتلف النصاب في اسقاط الزكاة فلا فائدة في الخلاف عند
في هذه المسئلة ام وعلم مما سبق انه اختلف فيه الحنفية ايضا فقال محمد وزفر ان الزكاة في النصاب والعفو معا و
قال الشيخان ابو حنيفة واليوسف الزكاة في النصاب والعفو واثر الخلاف يظهر فبين ملك تسعين الابل فملك
بعد اخول منها اربعة لم يسقط شيء على الثاني وعلى الاول ليسقط اربعة التساع شاة قال ابن عابدين -
واستدل الشيخان بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشرة ونحوه
العيني في البناية على هذه الزيادة قال الماخذ في الدراية لم اجد له وقد ذكره ابو اسحق الشيرازي في المنزب واليوسف
الفراء في كتابه وقيل يستأنس بالحديث محمد بن عبد الرحمن الانصاري ان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقات
ان الابل اذا زادت على عشرين دما تخلص فيما دون العشرين ثم اخرجه ابو عبيدة ام وقال القاري في شرح
التقاية واما قوله صلى الله عليه وسلم في الابل في خمس شاة وفي عشرين شاة وفي الغنم اذا زادت على ثلثي شاة
ففي كل مائة شاة وهذا هو في ان الزكاة في النصاب فقط ا - والبحاث الثاني ما قاله الزقاني ان فيه تعيين
اخراج الغنم فلما خرج ليعبر عن الاربعة وعشرين ليعبر لم يجزه وبقوله مالك واحمد وقال الشافعي والجمهور
بجزءه ان وقت قيمته ليعبر اربع شياه لانه يجزي عن خمس وعشرين فاذا ما دونها ولان الاصل ان تجب
الزكاة من خمس المال وانما عدل عنه رفقا لما لمالك ورد بانه تيسر في معرض النص ام قلنا ما صح عن مالك

في كل خمس مشاة وفيما فوق ذلك

هو للصرح في فروعه قال الرسوقي بعد ذكر الاختلاف في اجزاء البعير عن مشاة واحدة اما عن مشاتين فاكثر فلا يخفى
 قولاً واحداً ودون ذلك قيمة على قيمتهما اى وعلى من القيد في مذهب الشافعي روى يا به كتب فروعه في شرح
 الاقتناع ويحكي بغير الزكوة عن دون خمس وعشرين عوضاً عن المشاة الواحدة والاشياء المتعددة وان لم يسأ
 قيمة المشاة لانه يحكي عن خمس وعشرين فما دونها ولى اى ويجوز عند الحنفية اذ لا يرى قيمة المؤدى قيمة
 الواجب كما بسط في فروعه فاولى اذ يزيد ويمكن الاستدلال عليه بما في ابى داود من حديث ابى بن كعب قال
 بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداً فمهرت به رجل فلما رجع الى ماله لم يجد عليه الا بنته مخاض فقلت له
 ادايت مخاض فانها صدتك قال ذلك مالاً بين فيه ولا نكحها ولكن هذه ناقة فقيمة عظيمة سميت فخذ يا فقلت
 له ما ناك يا فخذ ما لم اوفر به وبذر رسول الله صلى الله عليه وسلم منك قريب الحديث وفيه ان المؤدى بينهما من جنس
 الواجب وفي مسألتان غير جنس في كل خمس مشاة مبتدأ فصرح بان الجملة المتقدمة اى الواجب في اربع وعشرين
 ابلاً من كل خمس ابل مشاة وهذا يقتضى ان قيمها اربع مشاه لان ما فوق العشرين عدد ليس فيها خمس قال
 الباجي وهذا يقتضى ان الخمس اى الواجب فيها فان اخرج عن خمس من الابل واجداً منها لم يجزه وانما يجزه
 ان يخرج ما وجب عليه وبى مشاة قلت لكنت خلاف المخرج عند المالكية في الشرح المجتبى الاصح اى
 البعير عن المشاة ان وفيت قيمته قيمتها قال الرسوقي خلافاً للباجي وابن العربي القائلين بعدم الاجزاء وتغييره بالاجزاء
 ليقيد به غير جائز ثبت اى ولتقدم على شرح الاقتناع من فروعه المشاة فقيمة ان يجزى عن خمس ثم لا يجزى عند
 الحنابلة ففى الروض المربع في كل خمس مشاة ولا يجزى بغير ولا بقرة ولا نصفاشاتين اى وقيل المرفوع ان
 اخرج عن المشاة بعيراً لم يجزه سواء كانت قيمته اكثر من قيمة المشاة او لم يكن وعلى ذلك من مالك وداود
 وقال الشافعي واصحاب الرأى يجزى البعير عن العشرين فما دونها اى قلت ويجوز عند الحنفية باعتبار القيمة
 ثم قال الباجي والمشاة التى تؤخذ في صدقة الابل قال مالك تؤخذ من غلب غنم وملك البلد فان كان الغالب
 على غنم الضان اغنمها وان كان الغالب المعز اغنمها وروى ابن تايه عن مالك من ايجادى اى اجزاء اعتبار
 وفي الشرح المبكى للردديري في كل خمس منها ضان ان لم يكن بل غنم ابل المعز بان كانت جلهما ضاناً او ابلها ويا
 فان غلب المعز وجب منه الا ان يقطع الملك بدفع الضان اى وفي شرح الاقتناع لا يجزى غنم غلب غنم البلد
 بل يجوز الاخراج من غير الغالب لكن لا يجوز الانتقال الى غنم بلد اخرى الا بمثلها في القيمة او غير منها اى -
 وقال الموفق لا يجزى في الغنم الخرجة في الزكوة الا الجذع من الضان والغنى من المعز وكذلك مشاة الجمال وانما
 اخرج اجزاءه ولا يعتبر كونها من جنس غنمه ولا جنس غنم البلد لان المشاة طلقت في الجوز الذى ثبت به وجوبها و
 ليس غنمه ولا غنم البلد سبباً لوجوبها فلم يتقيد بذلك وتكون استثنى فان اخرج ذكرها لم يجزه لان الغنم
 الواجبة في نفسها بانها وتحتل ان يجزى لان النبي صلى الله عليه وسلم اطلق لفظ المشاة فدخل فيه الذكر و
 الانثى ولان المشاة اذا تعلقت بالذمة دون العين اجزاء فيها الذكر كالانثى اى وما فوق ذلك اى من
 خمس وعشرين ولا خلاف في ذلك بين نقباء الامصار ان ابنة مخاض من خمس وعشرين الاماروى عن على
 مرفوعاً وهو قال خمس وعشرين خمس مشاه ومن ست وعشرين بنت مخاض قال اعينى في شرح
 البراية وروى ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله وروى قال ابن ابى المطيع السجى وقال المافظي الفتح
 المرفوع ضعيف وقال الرضى في البسوط اجمع العلماء الاماروى مشاة عن على روى وقال الثوري وبذا غلط
 وقع من رجال على روى ما على فانه كان انقصه من ان يقول بهذا لان في هذا امالة بين الواجبين بلا نقص
 بينهما وهو خلاف اصول الزكوة فان سبى الزكوة على ان النقص يتلو الواجب وعلى ان الواجب يتلو
 النقص اى حجة الجمهور كتاب ابى بكر لانس لما وجهه الى البحرين بذه فرفضته الصدقة التى فرض رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على المسلمين واتى امر الله بهار سوله الحديث اخرج به البخارى وغيره وفيه فاذا بلغت

الى خمس وثلاثين بنت مخاض فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر
وفيما فوق ذلك الى خمس واربعين بنت لبون وفيما فوق ذلك الى ستين حقة

خمس وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلاثين يستدل به على انه لا يجب
أيضا بين العددين شي غير بنت مخاض خلا لما قلنا قل كالحنفية لست تألف الفريضة فوجب في كل خمس من الأول
شاة مضاف الى بنت المخاض كذا في الفسخ قلت بالنسبة الى الحنفية ليست بصحيفة فان كل فروعهم متفقة
على انه لا شيء من خمس وعشرين الى خمس وثلاثين غير بنت مخاض ولعله قوهم بما فوق العشرين وما به بنت
وفي رواية ابنة قالة الزرقاني واختلفت نسخ الموطأ على ما بين الروايتين فالشيخ الهندي با اسقاط الالف
في سر لروايع والمصرية با ثباتها في جميعها مخاض بفتح الميم والمجته الخفيفة هي التي اتى عليها حول ودخلت
في الناحية سميت بذلك لان امها تكون حاملا وخض بطنها حتى تكتم او دخلت في الحوامل وان لم تحل هي
فالمخاض الحامل من النوق لا واحد لها من لفظها بل واحد باخلفة وانما اضعفت الى المخاض والواحدة لا تكون
بنت لوق لان امها تكون في نوق حوامل تجاورهن تضع حملها مجن حسبتها الى الجماعة باعتبار مجاورتها امها ويكون
ان يقال ان المخاض وجع الولادة فيكون التقدير ذات مخاض كذا في المرقاة والجمع وقال الموفق سميت بذلك
لان امها قد حملت غير ما والمخاض الحامل وليس كون امها مخاضا شرط فيها وانما ذكر لفظها ليعلم ان امها
فان لم يكن عنده بنت مخاض بان فقد احدا او شرعا قال ابن الملك لا يحل معناه فكيف وجهه بان لا يكون
عنده اصلا او تكون مرفقة في كالمعدوم ولا تكون متوسطة قالة القاري قال الهاجري لا يجوز اخراج ابن لبون
مع وجود بنت مخاض عنده مالك وقال ابو حنيفة يجوز وبناه على مذهبه في اخراج القيمة في الزكوة وهو يقول مالك
قال الامام احمد والشافعي كما سياتي في كلام الموفق فابن لبون وهو المثلثان ودخل في الناحية
سعى بذلك لان امه تكون ذات لبن ترضع به اخره غالبا وذكر وصفه به وان كان ابن لبون لا يكون الا ذكرا
زيادة في البیان اولان بعض الجيوان يطلق على ذكره وانشاء لفظ الابن كان عرس وابن اوى فرجع بهذا الاحتمال
اوليته على نفسه بالزكوة حتى يعزل بنت المخاض قالة ابن زرقون قال الهافي او ليس رب المال لطيب
نفسا بالزكوة وقيل احترز بذلك الخنثى وفيه لعمري كفاية ابن لبون محل بنت المخاض عندهما اجماع حتى عند
الاكثر صرح بذلك جمع من الشراح الا انهم اختلفوا فيها في ان ذلك تقدير شرعي فيتعين ذلك او باعتبار
القيمة فان الاثالث من الابل افضل قيمة من الذكور وسيا في البسط في ذلك قريبا وبات في ايضا اجماع اختلفوا
في ان الحكم مطرد في كل سن يجب والواحد كقوله لبون وحقة ولو عد الذكر كره منها سنا او يخص هذا الحكم بابن
لبون وبنت مخاض فقط لعمري في غير شيء آخر وهو ما قال الموفق تحت قولنا في ان ان لم يكن ابنة مخاض فابن
لبون اراد ان لم يكن في ابنة بنت مخاض اجزاه ابن لبون ولا يجوز مع وجود ابنة بنت مخاض لقوله صلى الله عليه
وسلم فان لم يكن فيها ابنة بنت مخاض لم يشترط في اخراجه عندها في الحديث الذي روينا فان اشتراها باواخرها
جاز وان اراد اخراج ابن لبون بعد شرائها لم يجز لانه صار في ابنة بنت مخاض فان لم يكن في ابنة ابن لبون
واراد الشراء لم يشترط بنت مخاض وهذا قول مالك وقال الشافعي يجزئ بشرائه ابن لبون لظاهر الخبر وعمومه
ولنا انما استويا في عدم فلهذا ابنة بنت مخاض كما لو استويا في الوجود والحديث محمول على وجوده لان ذلك المرفق
به اغشاء ليعن الشراء ومع عدمه لا يستغنى عن الشراء فكان بشرائه الاصل اولى على ان في بعض النسخ
الحديث فمن لم يكن عنده ابنة بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقلب منه بشرط في قبوله وجوده
وعندها وبكذا في حديث ابى بكر فان لم يجد الا ابنة بنت مخاض معيبة فله الانتقال الى ابن لبون لقوله في الخبر
فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها ولا وجودها كعدمها كمالا يجوز اخراجهما فاشبه الذي
لا يجد الا لا يجوز به الوضوء في انتقاله الى التيمم وان وجد ابنة بنت مخاض استغنى من صفته الواجب لم يجزه ابن
لبون لوجود بنت مخاض على وجهها والخبر بين اخراجهما وبين شرائها بنت مخاض على صفته الواجب
وفيما فوق ذلك الى ستين وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون والغاية داخله في المغيب ابدا
قوله وفيما فوق ذلك الى ستين حقة كبسر الحوامل ولتزيد القات ما بالثلاث سنين سميت بذلك

طروقة الفحل وفيما فوق ذلك الى خمس وسبعين جذعة وفيما فوق ذلك الى تسعين بنتا لبون وفيما فوق ذلك الى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل فما زاد على ذلك من الابل ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقتا

الانها استحدثت ان تتركب وتخل ويطرقها الفحل والجمع حقائق بالكسر والتخفيف طروقة الفحل صفة لحقة والطروقة بفتح الطاء المهملة كما قبضه القاري والما في الفتح وغيرهما في الزرقاني من ضم الطاء لم اجده في الكتب المعروفة فقولته يحتمل معنوية اي بلغت ان يطرقها الفحل قال الفحل المذكور من كل حيوان وفيما فوق ذلك وهو احدى وستون الى خمس وسبعين جذعة بفتح الجيم والزال المعجمة بالها رايع سين ودخلت في الخمسة والما سميت بذلك لانها سقطت اسنانها والجزع السقوط وقيل لتكامل اسنانها وقال التبريزي يقال للابل في السنة الخامسة اجذع وجذع اسم له في زمن ليس سن يثبت ولا يسقط والاشنة جذعة وقال القاري في شرح النقاية بفتح الناء سميت بذلك لضعفها في الاسنان يعرفها اهلها وقال المولوي الياس في شرحه على النقاية سميت بها لانها لا يستوي في المطلب منها الا بضر يكلف وحسن كانهما مصدر بمعنى المغول مأخوذ من قولك جذعت الدابة اذا لم تستبرأ من غير علفها وفيما فوق ذلك وهو ست وسبعون الى تسعين بنتا لبون كذا في النسخ البغدية وفي المصدر بنتا لبون وكلها متفقة على تنبيه البنت لما في بعض النسخ القدرية من الافراد وكما عرف من النسخ وفيما فوق ذلك وهو احدى وستون الى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل اتفقت الائمة من اول الحديث الى هذا الاقدم على رثاه قال في خمس وعشرين خمس شباه على عليها الابعاج جماعة منهم السرخسي في مبسوطه والعيني في شرحه فقال لافلات فيها بين الائمة وعليها اتفقت الاخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السرخسي على هذا اتفقت الآثار وجميع العلماء رحمهم الله في الاختلاف يبلغ ليرة ذلك ما زاد على ذلك اي على مائة وعشرين من الابل ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقتا واختلوا في المراد بذلك على اقوال كثيرة فذهب الشافعي انه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا جرة في زيادة بعض الواحدة ففيها حقتان فقط صرح به في شرح المنهاج قال الموفق ان زادت على مائة وعشرين جرة ومن لم يتغير الفرض عند احد من الناس لان في بعض الروايات فاذا زادت واحدة وبذا القيد مطلق الزيادة في رواية الاخرى وان سائر الفروض لا تتغير بزيادة جرة او افاض صارت مائة وثلثين ففيها حقتا وبنتا لبون ثم يدور الحساب على الاربعينات والخمسينات لحديث الهباب وبه قال اسحق بن راهويه و احمد في رواية وقال محمد بن اسحق والوعيد و احمد في رواية لا يتغير الفرض الى ثلثين ومائة فيكون فيها حقتا وبنتا لبون قال الموفق اذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها ثلث بنات لبون وهو احدى الروايتين من احمد ومنهيب الاوزاعي والشافعي واسحق والرواية الثانية لا تتعدى الفرض الى ثلثين فيكون فيها حقتا وبنتا لبون وهو مذهب محمد بن اسحق بن ليسا وابي عبيد وما لك روايتان ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اذا زادت على عشرين ومائة الحديث والواحدة زائدة وقد جاء مصرعا في حديث الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عند آل عمر بن الخطاب والودود والنزدي حسنة وقال ابن عبد البر هو الحسن بن شاذان روى في الصدقات وقال ابن مسعود والنخعي والثوري والوحشية اذا زادت الابل على عشرين ومائة استوفيت الفريضة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب لعمر بن حزم كتابا ذكر فيه الصدقات والديات وذكر فيه مثل هذا الى آخره لم يسطر وعن مالك روايتان روي عن ابن القاسم وغيره ان الساعي بالخيار بين ان يأخذ ثلث بنات لبون او حقتين (اي في احدى وعشرين ومائة كما في البلية) وهو قول مطوف وابن ابى حازم وابن زبارة واصبغ وقال ابن القاسم فيها ثلث بنات لبون ولا يخير الساعي الى ان يبلغ ثلثين ومائة فيكون فيها حقتا وبنتا لبون وهو قول الزهري والاوزاعي وابي ثور وروى عبد الملك واسحق وابن نافع عن مالك ان الفريضة لا تتغير بزيادة واحدة حتى تزيد عشرين فيكون فيها بنتا لبون وحقتا وهو مذهب احمد

وعند اهل الظاهر اذا زادت على عشرين وما تربع بجر او ثمن او عشرة ففي كل عمر من حقة وفي كل ربيع بنت لبون وهو قول الاصطفي (من الشافعية) وقال ابن جرير بن خير بين الاستيناف وعدمه لورود الاخبار فيها ووقع في بعض كتب الشافعية انه قول ابن جبران بدل ابن جرير وهو الصحيح وعلى الشافعي عن حماد بن ابى سليمان والحكم بن عتيبة ان في مائة خمس وعشرين بنت مخاض وحقتين وعملت الى حقيقه واصحابنا لتتألف الفريضة فيكون في كل خمس شاة مع الحقتين الى خمس واربعين وما تربع فيها بنت مخاض مع الحقتين الى خمسين وما تربع فيها ثلث حقات وليس في هذا التصابي بنت لبون لعدم تصابيها ثم تتألف الفريضة ففي كل خمس شاة الى خمس وعشرين اي خمس وسبعين وما تربع فيها بنت مخاض مع ثلث حقات وفي ست وثلثين اي ست وثمانين وما تربع بنت لبون مع ثلث حقات نحو في ست واربعين اي ست وستين وما تربع حقات الى مائتين ففيها ان شاء اوسع اربع حقات عن كل خمسين او خمس بنات لبون عن كل اربعين ثم تتألف الفريضة ابدأ كما تتألف في الخمسين التي بعد المائة والاربعين وما قول ابن مسعود وابراهم النخعي وسفيان الثوري والاعراب وعلى الشافعي انه قول عمر بن الخطاب وغيره كذا في العيني بزيادة واختصار واختلفت الامته في المائتين قال الموفى اجمع فيها الفريضة لان فيها خمسين اربع مرات واربعين خمس مرات اي الفريضة شاة واخرج وان كان الاخر افضل منه وقد روي عن احمد ان عليه اربع حقات وهذا محمول على التخيير وقال الشافعي الخيرة الى الشافعي ومقتضى قوله ان رب المال اذا اخرج لزومه اخرج على الفريضة واخرج بقوله عز اسمه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولانه وجوب الفريضة فكانت الخيرة الى مستحقة وانما نسب مقتضى العهد الموجب للقصاص ولما قول النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر بن الخطاب فاذا كانت مائتين ففيها اربع حقات او خمس بنات لبون اي البنتين وحدثت وبذا النص لا يعرج معه على شاة بخلافه وقوله عليه السلام لعاديا ياك وكلتم امواكم ولا تهاكوة خبت فيها الخيل فكان ذلك لرب المال كالخيرة في الجبران بين ستين او عشرين ودرهما وبين النزول والصعود ثم ما عني من مذهب الخنفية هو العدة في فروجهم وكذا ما عني من الشافعية كما في مفسر الاقناع وحقة المحتاج وغيرهما وما عند المالكية على عده روايتين - التخيير وعدم التغيير والغالب قول ابن القاسم ثلث بنات لبون ولا يخرج الساعي وقال التاجي قول ابن القاسم رواية له انها فيكون ثلث روايات وعلى القاري في مفسر التفاتية رواية للمالك مثل الخنفية وكذا الزيلعي في التخرى فقال للمالك روايتان احدتها كذبنا انما تتألف والاخرى كاشف رضى وعلى هذا قلنا لمالك رضى اربع روايات ومختار فروجهم الاول ففي التفسير الكبير وفي مائة واحد وعشرين الى سبع وعشرين حقتان او ثلث بنات لبون الخيال الساعي ان وجد او فقدا و تعيين احدتهما ان وجد ومنه دأخ في كل عشر اي بعد المائة والعشرين يتخير الواجب فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ففي مائة وثلثين حقة وبنات لبون اء وما في فروج الحنا بل من النبل والروض اذا زادت على مائة وعشرين واحدة فثلث بنات لبون الى ثلثين ففيها حقة وبنات لبون مختار لمالك رضى مثل مذموب الشافعي واحمد الا في موضع واحد وهو من احدى وعشرين ومائة الى سبع وعشرين ومائة ثم مستدل بمجود في ذلك حديث الباب وما في معناه من قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وهو حديث مشهور معروف ومستدل الخنفية ما قال القاري في مفسر التفاتية ولنا ما روى اسحق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله والوداؤد في المراسيل عن حماد بن سلمة قال قلت لقيس بن سعد اكتب لي كتاب ابى بكر بن محمد بن عمر بن حزم فكتب لي وقرنت على جاءيو كما واخبرانه اخذه من كتاب ابى بكر بن محمد بن عمر بن حزم واخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لجدته عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فراض الابل فكان فيه فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فما فضل اي زاد على مائة وعشرين فانه يعاد الى الاول فريضة الابل فما كان اقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة وروى الطحاوي عن خصيف عن ابى عبيدة وزياد بن ابى مريم عن ابن مسعود انه قال فاذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم فاذا بلغت خمسا وعشرين ففراض الابل

وروى عن ابي ابراهيم النخعي نحوه وروى ابن ابي شبيب عن يحيى بن سعيد عن صفيان بن ابى اسحاق عن
عاصم بن حمزة عن علي قال اذا زادت الابل على العشرين وماتت فمستقبل بها الفضة ١٢ وما ورد على
بذره الروايات السابقة وغيره من الفقهاء الشافعية وغيرهم اجاب عنه الحنفية بحملها على الموطات كالنعني و
الزيلى وغيرهما لا يسها بذل الحنفية وكفى لهذا الوجه ما قال العيني في شرح الهداية بعد حديث عمرو بن حزم
رواه عبد الرزاق في مصنفه وابن حبان في صحيحه والى حكم في المستدرک وقال اسناده صحيح ويؤمنونوا على الاسلام
وقال ابن الجوزى في التحقيق قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح وقال بعض الحفاظ المتأخرين
نسخه كتاب عمرو بن حزم تلقاها بالائتم بالقبول وبها منازعة وقال يعقوب بن سفيان العلى لا اعلم في صحيح
الكتب المنقولة الصحيح منه كان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعون يرجعون اليه ويدعون اراهم ١٣
قلت واخر جرح الطحاوى بسندين وفي شرح الاحياء فان قيل حديث عمرو بن حزم منقطع فان قياسا اخذه من
كتاب قلت صرح الحفاظ ان كل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب منقطع ١٤ واخرج
ابوداود عن يزيد بن عليم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل سنة ابل في اربعين
بنت لبون لا يفرق ابل عن حسابها الحديث واخرج محمد في الآثار عن ابن مسعود موقفا بسند قوى للاستيناف
الثاني صريحه والاضافه الاستيناف لعمامة وعشرين معروف عن علي بن عمر وروى عنه لجرط في معلوم ان كان عندك
صحيحة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات فقد اخرج البخارى في صحيحه عن ابن الحنفية لو كان علي في ذم فكر
عثمان رضى ذكره يوم جاءه ناس فشكلوا سعة عثمان فقال لي علي رضى الله عنه اذهب الى عثمان فاجره انما صدقة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فخراسانك لعلوا بها الحديث وكان علي رضى الله عنه عاقل الصدقات تحضرت صلى الله عليه وسلم
فالاخذ لقوله اولى لانه اعلم بالصدقات وكذلك عمرو بن حزم ارسله صلى الله عليه وسلم الى نجران لاقصد الصدقات
فلا بد ان يكون اعرف بحال الصدقات وفي شرح الاحياء مذمونا منقول عن ابن مسعود في بنى الى طالب رضى
وكفى بها قدوة وبها افقه الصابية وعلى رضى كان عالما فكان اعلم بحال الزكاة وقال ابن الهمام قد وردت احاديث
كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية ١٥ وكذلك في شرح الاحياء وقال ذكرها الشمس
السروحي في شرحه على الهداية ١٦ وقال العيني في شرح البخارى واما الذي استدلل به فاني قد علمنا به
انا وجدنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك اوجبنا في
خمين حقيقة وهذا الحديث لا يعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو على مفهوم النص فمن علمنا بالنصين وهو عرض عن
العمل بما رويناه ١٧ وقال السرخسي في المبسوط والقول باستقبال الفضة لعمامة وعشرين مشهور على
وابن مسعود في ثم نقول وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت بانفاق الآثار وارجاع الامة فلا يجوز اسقاطه
الا بمثلة بعد مائة وعشرين اختلفت الآثار فلا يجوز اسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الآثار بل هو قد
بحديث عمرو بن حزم وتكمل حديث ابن عمر على الزيادة الكبيرة حتى يبلغ مائتين وبه نقول ان في كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقيقة وحديث ابن المبارك (الذي اخرج ابو داود) يحمل على ما ذاك كانت مائة وعشرين من الابل
بين ثلثة نفر اربعة خمس وثلثون والآخر اربعون والآخر خمس واربعون فاذا زادت لصاحب الخمس والثلثين
واحدة ففيها ثلث بنت لبون وبذلك التاويل وان كان فيه لبعض البعد فالقول به اول ما ذهب اليه الشافعي
فانه اوجب ثلث بنت لبون وهو مخالف للآثار المشهورة وان كان يحمل لعمامة هذه الواحدة فحظ من الواجب كما
هو مذموم فمخالفت لاصول الزكاة فان ما اعظم من الواجب لا يتغير به الواجب كما في الجمولة والعلوفة وحقيقة
الكلام في المسئلة هو ان ما لا يجمع يد ارا الحكم على الخمسينات والاربعينات لكن اختلفنا في اى الادارتين اولى
ففي حديث عمرو بن حزم ادار على الخمسينات وفيها الحق لكن بشرط عدم ادائها وفي حديث ابن عمر رضى الله
على الاربعينات والخمسينات فنقول الاخذ بما كان في حديث عمرو بن حزم اوله فان معنى اصول الزكاة على
ان نفقة المالك يستقر النصاب على شئ واحد معلوم كما في النصاب البقر فانه يستقر على شئ واحد وهو المنة
لكن بشرط عدم ادائها وهو التبع ولذا لم يقدِّر حصة لان الادارة على الخمسينات ولا يوجبها بالنصاب
الجزعة واما دون الجزعة فيوجد نصا بهما في الخمسينات فتعذر لهما ١٨ - وحاصل ما قالوا ان قوله صلى الله عليه وسلم
سلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقيقة كما يصدر على ما اختارته الامة الثلثة من تغير النص (الابن)

وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين إلى عشرين ومائة شاة

أصحق على ما اختارته الحنفية من البقاء النصاب وليعد الأربعون والخمسون مستأنفاً لمن أول النصاب
 وليؤيد ذلك أنه يوجد في اللغة في حديث عمر بن حزم أيضاً كما أخرجه الطحاوي وغيره بطرق معتمدة ذكر
 فيه عود الفرض إلى ما دون بنت البليون والحقة واليضا أخرجه في الآثار عن ابن مسعود إلى ما عشرين مثل
 أحاديث الصدقات ثم قال ثم استقبل الفريضة فماذا كثرت الأبل ففي كل تحسين حقة فعمل ان هذه الحقة
 لا ينفى ما سبق فان قيل ان قوله صلى الله عليه وسلم في كل أربعين بنت لبون وفي كل تحسين حقة يدل على
 ان المدار هو الأربعين والمحسنة وقيل قلنا لا يكونان مدار الحكم بل المدار في بنت البليون ست وثلاثون وفي الحقة
 ست وأربعون قلنا ان كونه مدار الحكم ليس بمطرد بل كثرى الاترى الى ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم في صدقة شاة
 فاذا زادت على ما بين الى ثلثها ثلث فاذا زادت على ثلثها ثلث الى سبع وتسعين وثلثها ثلثها ثلثها
 والحمد ان ثلثها ليست بمدار بل اذا زادت على ما بين ثلثها ثلثها الى سبع وتسعين وثلثها ثلثها ثلثها
 على من نظر روايات الباب ان أكثر الأحاديث مقتضية على قوله صلى الله عليه وسلم في كل تحسين حقة لا تحضر
 فيها لبنت البليون في الأربعين فالظاهر ان الغرض من الحصر باعتبار ما فوق الحقة وهي الحقة لا الغرض لهما كما دونها
 وقال الطحاوي ان كل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الصدقات منقطع فان كنتم لا تعرفون
 لها الحكم الاجتهاد بالمقطع في غير هذا الباب فلم يحجج عليه به في هذا الباب ام قلت وحدث كتاب الى بحر رمه
 الذي أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً منقطع ولذا انتقد عليه الدارقطني وقال ابن الترمذي ان من اوجب في إحدى وعشرين
 وما تثلث بنات لبون فحقة قالت قوله صلى الله عليه وسلم في كل أربعين بنت لبون فاجم ان اوجبوا ثلث بنات
 لبون في الجميع فقد اوجبوا بنت لبون في كل أربعين وثلث وان اوجبوا في ما عشرين وجعلوا الواحدة عقداً
 فالعقود لا يغير الواجب المتقدم ولذا قال ابن اسحاق ومائة اذا زادت على عشرين ومائة ففيها عقداً لا غير
 الى ثلثين ومائة انتهى مختصراً بتغيير قلت واليضا فيه موالاة بين النصابين لا اقص بينهما ومن خلاف اصول الزكوة
 ولذا رد الثوري على قول علي بن رضى العس والعشرين بنت مخاض كما تقدم وفي سائمة الغنم اي راعيتها
 قال ابن عابدين الغنم حركة الشاة الواحدة لها من ثلثها الواحدة شاة ومما ساء مؤنث الجنس يقع على الذكور
 والاناث وفي الدر المختار مكتوب من الغنم لا دليس لها آلة الدفاعة فكانت غنمة لكل طالب احد قال ابن
 الهمام البئر التي تروى ولا تعلق في الأبل قال ابن رشد اختلفوا في البئر من الأبل والبقر والغنم من غير
 البئر منها فان قوتوا اوجبوا في هذه الاصناف الثلاثة سائمة كانت او غير با وبه قال الليث ومالك وقال
 سائر فقهاء الاصناف لا زكوة في غير البئر منها قال الزرقاني لا خلاف في وجوب زكوة البئر وافتل في الحلوقة
 فقال مالك والليث فيها الزكوة رعت ام لا لأنها سائمة في صفتها والاشية كلها سائمة ومنها من الرعي
 لا يمنع سميتمها سائمة والحجة عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الزكوة لم يخص سائمة من غير ما وقال
 سائر فقهاء الا مصار والحد يث لا زكوة فيها وروى عن الجمع من الصحابة لا تختلف لهم منهم ولا اعلم من
 قال بقول مالك والليث من فقهاء الاصناف ابن عبد البر وقال الباجي عجز بالائمة لا بها عامة الغنم لانها
 توجد فيها غير سائمة ولذا ذكرها في الغنم دون الأبل ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم خص على البئر البئر
 ليكلف الاجتهاد لاجتماعها في الحاق المعلوفة بها فيحصل له اجر المجتهد ان قال ابن حجر في حديث ابن داود الذي
 صححه الحاكم رحمه الله في النص على السوم في الأبل واليضا كذا في المقاتلة قلت ما قال ابن عبد البر لا اعلم
 من قال بقول مالك من الفقهاء وروى عن جمع من الصحابة ولا تختلف لهم يرده ما يحاهه العيني من عدة
 صحابة وغيرهم من قال بقول مالك لكن الجمهور على الاشتراط لا اشتراط في كتب الصدقات من تنال لاصلاً
 وحديث عمر بن حزم وبه بن حكيم من ابيهم عن جده فروغاً ذكر بالعيني اذا بلغت أربعين ولا شئ في
 اقل منها اجتماعاً كما قاله العيني الى عشرين ومائة شاة مبتدأ خبره قوله في سائمة الغنم قال السرخسي
 في بسوطة ويجوز في زكوة الغنم اخذ المذكور والاشية عندنا وقال الشافعي لا يؤخذ المذكور الا اذا كان النصاب

وفيما فوق ذلك الى ما تين شاتان وفيما فوق ذلك الى ثلثاثة ثلث شياة
فما نرا د على ذلك ففي كل مائة شاة ولا يخرج في الصدقة

كله ذكورا الان منقعة النسل لا تحصل به ولنا قول صل الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة واسم الشاة
يتناول الذكر والانشه جميعا وفي الشرح الكبير في اربعين شاة شاة ولو كان معزا خلا فالحسن قال يضمن
الضمان حتى عن المعزاه قال الرسو في قوله شاة اي ذكر او انثى او مثل قول الشافعي رحمه الله قال
الموقف لا يختلف المذهب انه ليس له اخذ الذكر في شئ من الزكاة اذا كان في النصاب انما في غير اربعة
البقر وابن الملبون بدلا من بنت مخاض اذا عدها وان كان النصاب كله ذكورا جاز اخراجه الذكر في الغنم وها
واحد وفي البقر في سبع الجوزين وفي الابل وثمان امة وفيما فوق ذلك اي اذا زادت واحدة وهو احدى او
عشرون و ما ت الى ما تين شاتان وفيما فوق ذلك اي من احدى وما تين الى ثلثاثة ثلث شياة بالكل
جمع شاة قال العيني في البناءة الشاة من الغنم تذكر وتوثر واصل الشاة شاة واحدة لان تصغيرها شوية
واجمع شياة بالهاء الى العشرة يقال ثلث شياة فاذا جاوزت العشر معها لتاوه ومن اول نصاب الغنم التي
تختلف شياة شياة اجماعي على اجماع عليه ابن رشد وغيره وقيل اذا زادت على ما تين ففيها شاتان حتى تبلغ
اربعين وما تين حكاه ابن التتير وفيها الامصار على خلافه قاله العيني وقال الموفق اذا ملك اربعين من الغنم
فما تين اربعة شاة الى عشرين و ما ت فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى ما تين فاذا زادت
واحدة ففيها ثلث شياة وهذا كله مجمع عليه الا الملقوم وحكي عن معاوية ان الفرض لا يتغير بعد ما ت واحدة
وعشرين حتى تبلغ ما تين واثنتين واربعين ليكون مثلي ما ت واحدة وعشرين ولا يثبت عنه وروى عن الشعبي
عن معاوية قال كان اذا بلغت الشياة ما تين لم يغير ما ت حتى تبلغ اربعين وما تين فباخذ منه ثلث شياة
فاذا بلغت ثلثاثة لم يغير ما ت حتى تبلغ اربعين وثلثاثة فباخذ منها ربعا ونظرا الحديث دليل عليه والاجماع على
خلاف هذا القول دليل على فساده والشعبي لم يبلغ معاوية واختلفوا فيما بعد ذلك وهو قوله فاذا زادت على
ذلك اى على ثلثاثة ففي كل مائة شاة فقال الشعبي واشتق الحسن بن حي اذا زادت على ثلثاثة واحدة
ففيها ربع شياة الى اربعها فاذا زادت واحدة ففيها خمس شياة الى خمسة و هكذا وهو رواية عن احمد لما
ان ظاهرا حديث الباب يدل على ان ثلثاثة مدار الحكم وقال الجمهور اذا زادت واحدة على ثلثاثة فخلا في ثلثاثة
الى اربعها ففيها ربع شياة ثم في كل مائة شاة وبذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعي واهل الحديث والصحيح عنه و
الثوري والشافعي والاوزاعي وجماعة اهل الاثر وهو قول علي وابن مسعود كذا في العيني وما على من رواية الامام احمد
سبحان الله ما في المغني وشرح المنقح من رواية احمد قال ظاهر المذهب ان الفرض لا يتغير بعد ما تين واحدة
حتى يبلغ اربعها فيعجب في كل مائة شاة ويكون الوقص ما بين ما تين الى اربعها وواحدة الى اربعها و
ثلاثة وتسعون وبذا احدى الروايتين عن احمد وقول اكثر الفقهاء وعن احمد رواية اخرى انها اذا زادت على
ثلثاثة وواحدة ففيها ربع شياة ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسة فيكون في كل مائة شاة ويكون الوقص اكبر من
بين ثلثاثة وواحدة الى خمسة وهو ايضا ما ت وثلثة وتسعون وبذا فختار ابى بكر وحكي عن الشافعي والحسن بن صالح
لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلثاثة حدا للوقص وغاية له فيجب ان يتعقب تغير النصاب كما لما تين ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم فاذا زادت ففي كل مائة شاة وبذا يقتضي ان لما تحب في دون المائة شئ وفي كتاب الصدقات
الذي كان عند آل عمر بن الخطاب فاذا زادت على ثلثاثة وواحدة فليس فيها شئ حتى تبلغ اربعها شاة
ففيها ربع شياة وبذا النص لا يجوز خلافة الا بثلثة او احدى منه وتحديد النصاب لاستقرار الفرض لا للتأثير
وفي نيل الماربي في ما تين وواحدة ثلث شياة وفي اربعها ربع شياة ثم في كل مائة شاة امة وقالت الجمهور
فائدة ذكر الثلثاثة لبیان النصاب الذي بعده يكون ما قبله مختلفا كذا في الفسخ وحجة الجمهور ما في الهداية اذا قال
هكذا وروى البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابى بكر وعليه لغة الاجماع ولا يخرج ببناء الجمهور و
في رواية والايه في الصدقة

ليس ولا هزيمة ولا ذات عوارا لا ما شاء المصدق ولا يجمع بين معرف
ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة

بل يقطع في جميع النسخ الهبتية وبعض المصرية وفي اكثر المصرية بلفظ من الصدقة والاولم الاول تيس
هو فعل الغنم قال المجد هو المذكور من الطبا والمعر والوعول او اذا اتي عليه سنة او واراد منه الباجي الذي لم يبلغ حد
الغزاة كما سياتي في كلامه وروى نحوه عن الامام مالك كما سياتي عن المدونة ولا هزيمة بفتح الهاء وكسر الراء
كبيرة سقطت اسنانها ولا ذات عوار بفتح المعجمة وضمة الهمزة عيب ونقص كذا في النهاية قال ابن حجر
فهو من عطف العام على الخاص اذ العيب يشمل المرض والهزم وغيرهما كذا في المراقبة قال الزرقاني واختلفت في
ضبطها قال اكثر على انها ثبتت به الرد في البيع وقيل ما يبيع الاجزائي في الضحية الاما شاء المصدق اختلفت
فيما ورد في كتب الحديث من هذا اللفظ في ضبطه وفي مصدقات فقيل المراد به المالك فعلى هذا يفتح الدال المشددة
وتحقيق الصاد المفتوحة قال القاري روى ابو عبد الله يفتح الدال وهو المالك وهو المحدثين بحسب ما هو الحال
قلت ويحتمل على الاول ايضا ان يكون بحسب الدال المشددة وتحقيد الصاد المفتوحة اسم فاعل من قوله تعالى
فلا صدق ولا صلته قال الرغب يقال صدق وتصدق ويحتمل ان يكون بتشديد الصاد والدال معا اصله
المصدق ابدلت التاء صادوا فادخلت في مثلهما قال تعالى ان المصدقين والمصدقات فعمل بهذا في احتمال الابدوة
المالك يحتمل ثلث اوجه وان كان يحتمل السعي فهو تخفيف الصا والمفتوحة وتشديد الدال المكسورة لا غير
حكمه القاري عن الحديث قال المجد المصدق كحدث اخذ الصدقات او اذا تحققت ذلك فاعلم ان الاستثناء
على كلا المرادين مشكل اما على ارادة المالك فظاهر لان مشيئة المالك لا يجوز اعطاء ذات عوار واما على ارادة
السعي فلان اخذ التيس ليس على مشيئة الساعي بل على راي المالك ولا يقال ان المراد بالسعي والاستثناء
من الاخير فقط لانه يخرج على هذا الهزيمة مع انه يجوز اخذ بمشيئة السعي ولا وجه في تعلق الاستثناء بالآخرين
معا دون الاول لان الاستثناء اما ان يتعلق بالآخر فقط او بتمام الكلام اللهم الا ان يقال ان المراد بالسعي
والاستثناء بالآخر فقط لكن الاخير يعود سببا في الثاني ايضا وقال الموفق في هذه الثلثة لا يجوز اخذها فان التيس
قال ولا يبيعوا الخبيث منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج في الصدقة هزيمة ولا ذات عوار ولا تيس الاما شاء المصدق
وتدليل لا يوزن التيس الغنم وهو عليها الفضيلة وكان ابو عبد الله يروي الحديث بفتح الدال يعني صاحب المال فعلى هذا يكون
الاستثناء في الحديث راجعا الى التيس وحده وذكر الخطابي ان جميع الروايات في هذا فيرويه بحسب الدال الى الغنم
وقال التيس لا يوزن نقصه ونقصه وجمعه وكونه ذكرا وعلى هذا لا يأخذ المصدق وهو الساعي احد هذه الثلثة الا ان يرى ذلك
بان يكون جميع النصاب من جنسه فيكون له اخذه من جنس المال في اخذ هزيمة من الهزومات وذات عوار من امثالها و
تيسا من التيس واوله الباجي يوزن آخر فقال التيس المذكور المحذور هو الذي لم يبلغ حد الفحولة فلا منفعه فيه
لضرب ولا در ولا نسل ولا يوزن في الزكوة فاقية منفعة للنسل او يروى نحوه عن الامام مالك رحمه الله المدونة قال مالك
لا يأخذ تيسا وهو دون الفعل انما يعد من ذوات العوار وقال مالك ان راي المصدق ان يأخذ من ذوات عوار او التيس
او الهزيمة او ذاك ان ذلك خير له اخذها او بهذا كله اذ كان الاستثناء متصلا وقال الطبري يحتمل ان يكون منقطعاً وانما
لا يخرج المخرى الناقص والعيب لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والمكامل او لا يذهب عليك ان ارادة المالك
لا يصح في حديث الباب نعم لكن ارادته في احاديث الصحاح التي سياتيها ولا يخرج في الصدقة هزيمة ولا ذات عوار ولا تيس
الاما شاء المصدق ففي هذا السباق يصح ان يراد به المالك ويكون الاستثناء من الثالث فقط (مستقلة) قال الباجي
وان كانت الغنم كلها ذات عوار فان على رب الغنم ان ياتيه بما يخرج ويؤلم يريم المصدق ان يأخذ منها ان اراد
ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي يأخذ منها او وفي الشرح الجبري لم يوسطوا الفرقا والشارك في عيب الاغنيى الساعي
اخذ الحبيبة لكثرة قيمتها او ولا يجمع بعضهم اوله ونحو ثالثة بين مقتضى بقا وفتنة فورية فخر وخفية وفي رواية تفرق بينهم التاء
وتشديد الدال قال الزرقاني قلت والنسخ المصرية على الاول وفي النسخ الهندية بدون التاء بلفظ معروف ولا يفرق بينهم اوله ونحو ثالثة
مشددا يخفف بين مجمع خشية وفي رواية مخافة منصوب على الحلة الصدقة اي مخافة قلة الصدقة واكثرتها

وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وفي الرقة اذ بلغت
خمس اواق سابع العشر ما جاء في صدقة البقر - مالك عن حميد بن
قيس المكي عن طاووس لما في ان معاذ بن جبل لا يضارئ خذ من ثلثين بقرة تبليغاً

وسياق معناه في كلام المصنف وما كان من خليطين تنذية فليط بمخض فحاطا وشريك وسياق قانها
بتراجعان بينهما بالسوية اي مترادفان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد اموالهما كما سياق في تفسير المصنف
وفي الرقة بجر راء وخفتة قات الغضنة سواء كانت مضروبة او غير ما قيل صله الورق فخرت الواو
وعوضت التاء في آخرها كالوعد والعدة اذ بلغت خمس اواق بالثلثين في اربع اربع العشر بضم العين وسكون
الشين وقيل بضمها قاله القاري ولتقدم الكلام على زكاة الغضنة ما جاء في صدقة البقر وفي نسخة زكاة البقر
اسم جنس للمذكر والمؤنث اشتقت من لفظة الشيء اذا اشتققت لا بها بقدر الارض بالحكم سواء زكاة البقر لانها
اقل النعم وجودا ولصاحب قاله الزين بن المير وفي طرة قديمية هذا التوبيخ ليس من الرواية وهو في حاشية كتاب ابني
عم وعن الباقي في اصل الكتاب قاله الزرقاني قلت والاوجه عدم التوبيخ لان رطب قبل ذلك صدقة الماشية
وهي تناول البقر والضأ والاحصاء في التاخيران زكاة الغنم كانت في حديث عن المذكور فلم يفرق المصنف الحديث
في الترحمتين لاجل الترتيب - قال الموفق صدقة البقر ثمانية سنة والا حاصص السنة فمأوى البقرة عن
التي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من صاحب ابل ولا بقرة ولا غنم الا يؤذي زكاتها الا اجازت يوم القيمة الحديث
متفق عليه وروى النسائي والترمذي عن مسروق ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذ بن ابي النضر واهله ان
ياخذ من البقر من كل ثلثين تبليغاً او تبعية الحديث واما الاجماع فلا اعلم اخلافاً في وجوب الزكاة في البقر وقال
ابو عبيد الله اعلم الناس يختلفون فيه اليوم اه قال ابن رشد جمهور العلماء على ان في ثلثين من البقر تبليغاً او
في اربعين سنة وقالت طائفة في كل عشر من البقر شاة الى ثلثين ففيها تبليغ وقيل اذ بلغت خمسا وعشرين
ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذ اجازت ذلك فاذا بلغت مائة وعشرين ففي كل اربعين بقرة -
وبهذا عن سعيد بن المسيب وسبب اخلافاهم ان حديث معاذ غير متفق على صحته ولذلك لم يخرجه الشيخان اه
وقال الموفق لا زكاة في مائة من الثلثين من البقر في قول جمهور العلماء وعلى عن سعيد بن المسيب والزهري انها
قالا في كل خمس شاة لانهما عدلت بالابل في الهدى والا حصى فكذلك في الزكاة ولنا ما سياتي من حديث
يحيى بن الحكم مالك عن حميد بن عيسى عن ابي الهيثم ابن قيس المكي الاخرج عن طاووس بن كيسان اليما في نقال
اسمه ذكوان وطاوس لقب ان معاذ بن جبل لا يضارئ الخزي قال الحافظ هذا منقطع فطاووس لم ينع
معاذاً وهو في السن من طريق مسروق عن معاذ نقال الترمذي حسن وصححه الحاكم وفيه نظر لان لفظا ونحوه
الترمذي لا يشاهد وبسط القاري الكلام على اتصال الحديث والنقطاع وفي الباب عن علي بن عبد الله داود
اخذ من ثلثين بقرة قال القاري المراد بجنس وقال ابن الهيثم البقر الجنس والتاء في بقرة للوعدة فيقع على
الذكر والانثى للثلاثين اه تبليغاً هو ما حمل في الثمانية على المشهور وقيل غير ذلك كما في العارضة وغيره
وبالاول فشره اصحاب الفروع من الاثني عشر في الشريعة وقال المدور في الشرح الكبير ذو سنتين اي دخل
في الثلاثة اه سمي به عند الجمهور لانه فلم من امه فهو بينهما وفي الشرح الكبير لان قرنيه
يتبعان اذ فيه اه وفي الشرح الكبير تبليغ ذكره والاثني افضل قال الدسوقي قوله افضل
فيمتدح الساعي على قبلها ولا يجزئ مالك على دفعها - وفي شرح الاقناع واما مشه
يجب فيه تبليغ ذكره وكيفي عندنا نحن او سنة بالاول وفي قول المارب وفي الثلثين تبليغ
او تبعية وفي المبسوط ذكرها وانا ثبت في الصدقة سواء وكذلك في المأخذ لا
فرق بينهما في زكاة البقر بخلاف الابل فانه لا يؤخذ منها الا لاثاث وذلك لتقارب
ما بين المذكور والاثاث في الغنم والبقر وتبائن ما بينهما في الابل اه

ومن اربعين بقرة مسنة

ومن اربعين بقرة مسنة بالتصب مفعول لاخذ واختلفوا في سننها ففي الشرع الكبير للردود ذات
ثلاث سنين اى اوقتها ودخلت في الرابعة وقسمها اصحاب الفروع من بقية الائمة الثالثة
ما تحت لها سنتان وتلعنت في الثالثة - ثم اختلفوا بهن في مسئلة وهي هل يحزى فيها
المسن اى الذكر ايضا ام لا قال البابي لا تؤخذ الا انفسه سواء كانت بقرة ذكورا او اناثا كلها وقال
بعض اصحاب الشافعي اذا كانت البقرة كلها ذكورا اخذ منها سن وذكره وكذا في فروع الائمة
الثالثة لا يكتفى المسن خلافا لمخالفته كما تقدم عن المبسوط انه لا فرق بين الانثى والذكر في غير الابل
عندهم قال الموفق لا يخرج الذكر في الزكوة اصلا الا في البقر فان ابن البلون ليس باصل انها هو يدل البقرة
مخاض ولذا لا يخرج مع وجودها وانما يحزى الذكر في البقر من الغنشين وما عكر منها كالتين وما تركب
من الغنشين وغيرها كالسبعين ففيها جميع مسنة فان شاء اخرج مكان الذكر اناثا لان النص
ورد بها والاربون وما عكر منها كالتين في فروعها الا انثا لان يخرج عن المسنة بتعيين
فيجوز واذا بلغ مائة وعشرين اتقن الفرضان جميعا فيغير رب المال بين اخراج ثلث مائة او اربع
اجبعة والواجب احدهما سهاشا والغيرة في الاخراج الى رب المال كما ذكرنا في زكوة الابل وبهذا التفصيل تجزى
اذا كان فيها اناث فان كانت كلها ذكورا اجزى الذكر كل حال وتحمل ان لا يجزى الاثالث في الاربعتين لان
النبي صلى الله عليه وسلم نص على المسنات فيجب اتباع موده فيكلفت سهاشها والاول اولى لانا
اخترنا الذكر في الغنم مع انه لا مدخل له في زكوتها فالبقرة التي للذكر فيها مدخل ادلى اى قلت وصح في شرح
المتقن الاول - ثم اختلفوا في ما بين اربعين الى ستين فقال اكثر اهل العلم منهم الشعبي والنفخي والسن وما لك
والليث والثوري وابن الماجشون والشافعي واسحق واليوحيد واهل البصرة ومحمد واليونان في ذلك
حتى بلغ ستين وقال الامام الوصيفة في بعض الروايات عنه فيها زاد على الاربين بحسابه في كل بقرة ربع
عشر مسنة فرائس من جعل الواقص تسعة عشر وهو مخالفت جميع الاقاصها فان جميع الاقاصها عشرة
قال الموفق ولنا ما روى الامام احمد باسناده عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال لعنني رسول الله صلى الله
عليه وسلم اصدق اهل اليمن وامرني ان اخذ من البقر من كل اثنين تبعا ومن كل اربعين مسنة مع ضوا
على ان اخذ ما بين الاربين والخمسين وما بين الستين والسبعين فابيت ذلك وقلت لهم حتى اسأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقدمت فاجبرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان اخذ من
كل اثنين تبعا ومن كل اربعين مسنة ومن اثنين تبعتين الحديث وفيه دأري ان لا اخذ في ما بين
ذلك شيئا الا ان يبلغ مسنة او جزءا يعني تبعا وزعم ان الاقاص لا يرضى فيها اى قال في الهداية
اذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة ربع عشر
مسنة وكذا في مورد رواية الاصل لان العفو ثبت لها بخلاف القياس وللصن بهن وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تباع
لان مبني هذا النصاب على ان يكون بين عقدين ونقص وفي كل عقدة واجب وقال ابو يوسف ومحمد
لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة قال العيين وفيه قال مالك والشافعي واهل
وفي المحيط هو دون الروايات من ابي حنيفة وفي جميع الفقه هو المختار اى وقال ابن رشد وسبيل خلافهم
في الوقص انه ما في صحت معاذا بهذا انه توقف في الاقاص وقال حتى اسأل النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدم عليه
وجده قتل في صلى الله عليه وسلم فلم يبر في ذلك نص طلب حكم من طريق القياس فمن قاسها على اهل الفقه ثم يركب
الاقاص شيئا ومن قال ان الاصل في الاقاص الزكوة الاما استثنائه الدليل من ذلك وجب ان لا يكون
عنده في البقر وقصلا لا دليل عليه من اجماع ولا غيره اى واول صاحب الهداية انتهى في الاقاص بالصغار

والی بحدود ذلك قالى ان ياخذ منه شيئاً وقال لم اسمع من رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً حتى القاه فاسأله فتوفى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل ان يقدم معاذ بن جبل

وروى بينا الجول بحدود ذلك اى بحدود الثنتين و اقل القصاب ويحتمل ان تكون الاشارة الى
اقرب المذكور وهو الاربعون فيكون المعنى انى بابين الثنتين الى الاربعين واليه يشير كلام ابن رشد
المتقدم اذ عمل المتوقف على الاوقاص لكن يشكك عليه بما روى عن معاذ مرفوعاً لا تاخذ فى الاوقاص شيئاً اللهم الا
ان يقال ان الحديث المرفوع محل على السماع من بعد ذلك قالى ان ياخذ منه شيئاً وقال فى وجه عدم الاخذ
لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً فيه دليل على انه سمع منه ما عمل به فى الثنتين والاربعين
مع ان مثله لا يكون راياً والما هو توقيف قال الباقى الى معاذ ان ياخذ شيئاً انما هو معاذ بن ايطاعة
لنبي صلى الله عليه وسلم ووقوفه عنده ١٤٠ حتى غاية لمقدراتى لا آخذ الى ان القاه فاسأله ثم لم يتفق
لمعاذ ان يلقى النبي صلى الله عليه وسلم على المشهور فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يقدم
لفتح المشقة التفتية معاذ بن جبل من ايمين قال عمر بن شعيب لم يزل معاذ بالجند منذ بعث النبي صلى الله
عليه وسلم الى ايمين حتى توفى النبي صلى الله عليه وسلم والو كبر ثم قدم على عمر بن فزده على ما كان عليه
قاله الزرقاني وفى المرقاة اخرج فى المستدرک عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل سباً باجلاً الحديث فى ثرة
ديونه حتى اغرق بالكله وفيه فاسل فى طلبه ومعه ما نفع فاسل فى الحديث الى ان قال فبعثه الى ايمين قال لعل
الله ان يحرك ويؤدى عنك دينك فخرج معاذ الى ايمين فلم يزل به حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال اتمام صحيحه عن شرط الشيخين ففى هذا كله انه لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم
حياته شكل عليه ما فى المرقاة من انه روى الدرر قطي والبراز من حديث بقية عن السجودى عن الحكم عن طائفة
عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ الى ايمين فامر ان ياخذ من كل ثنتين من
البقر بيعة او بيعة ومن كل اربعين ستة قالوا فالاوقاص قال ما امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بشئ
واسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل فقال ليس فيها شئ وفى السند
وفى المتن انه رجع فوجد حياً وهو ما نفع ما فى مجمع الطيرانى وفى سنده مجهول وفيه اى فى مجمع الطيرانى حديث آخر
ان معاذ قال لعنتى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل ايمين الحديث وفيه وامر انى ان لا آخذ فيما بين
ذلك شيئاً الا ان تبلغ ستة او جذاً وهو مرسل وفى مسند ابى يعلى انه قدم فسمي للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى يا ايمين يسجدون لعقائهم وقالوا
بذه تحية الانبياء فقال عليه الصلوة والسلام كنوا على انبيائهم لو كنت امر احد ان يسجد لغير الله لمرت
المرأة ان تسجد لزوجها ففى هذا كله ان معاذ اذ ركه صلى الله عليه وسلم حياً وبسط يده الروايات النبوية فى
نصب الرأية ونسب على القارى فى رجوع معاذ فى حيوة صلى الله عليه وسلم او بعد وفاته ولم يقض فيها بشئ و
تبعها لفظ فى الدرر والارشاد الى ترجيح رجوعه لورعامة صلى الله عليه وسلم بطمحين الروايات المؤيدة لذلك
وتضعيف ما قلناه قال القارى و لعل الجمع بالتعدد وقال الحافظ فى التلخيص المتفق على انه لم يزل على ايمين
الى ان قدم فى عهد ابى بكر ثم توجه الى الشام فمات بها وفى الاصاغة قدم من ايمين فى خلافة ابى بكر و
كانت وفاته بالطاعون فى الشام سنة سبع عشرة او التى بعد بها وهو قول الأكثر اعم قال الباقى اراد
معاذ ان يورث ذلك حتى يسمع منه صلى الله عليه وسلم ذلك ويجوز ان يتبين له حكم فى هذا مع الاجتهاد و
يحتمل ان يكون اخر الاجتهاد لما كان يرجوه من الثمن من النص بعد وقت فلما توفى النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم ثبت القصاب فى البقر ما لم يجرى من غير طريق معاذ اجتمعت الامة عليه واما ما جهل ومنه
لماعدت النص فثبت القصاب بذلك الاجتهاد ووقع الاجماع عليه ١٥

قال يحيى قال مالك أحسن ما سمعت فيمن كان له غنم على سراعين متفرقين أو على سراعاء متفرقين في بلدان شتى أن ذلك يجمع كله على صاحب فيؤدى منه صدقة - ومثل ذلك الرجل يكون له الذهب أو الورق متفرقة في أيدي الناس شتى أنه ينبغي له أن يجمعها فيخرج منها ما وجب عليه في ذلك من زكاتها قال يحيى قال مالك في الرجل يكون له الضان والمعز

قال يحيى قال مالك أحسن ما سمعت فيمن كان له غنم مثلاً على سراعين متفرقين بتقديم التاء من التفريق في الصنف البندية وفي الصنف المصرية بتقديم الفاء من الأفران أو على سراعاء بكسر الراء معدود جمع راع متفرقين أيضاً يجمع من التفريق في الهندية ومن الأفران في المصرية كما تقدم في بلدان شتى أن ذلك أي التفريق يجمع بين الجمل كله على صاحب فيؤدى منه بوجاهة صدقته قال الزرقاني وكذلك المكاشية والحوت وقوله أحسن ما سمعت يدل على الخلاف والأصل مراعاة ملك الرجل النصاب ولا يراعى افران المواضع إلا من جهة الصلوة قال أبو عمر قلت وبه قال الجمهور خلافاً لما حكاه الخافض في غلات الصنع عنه أن من كان له ماشية ببدن لا تبلغ النصاب كخسر من شاة مثلاً بالكوفة ومثلها بالبصرة أنها لا تقسم باعتبار ركوبها ملك رجل واحد وقاله الجمهور فقالوا يجمع على صاحب المال أمواله ولو كانت في بلدان شتى ويخرج منها الزكاة مرة وفي ثلث المراتب إن كانت الماشية لشخص من أهل الزكاة سائمة يحملين بينهما مسافة قصر فكل حمل حكم نفسه مرة واحدة الموقوف إلى قول الجمهور إذا قلنا إن كانت سائمة الرجل في بلدان شتى وبينهما مسافة لا تقصر فيها الصلوة أو كانت مجمعة فهم بعضها إلى بعض وكانت ركوبها زكاة المختلطة بغير غلات فلهما وإن كان بين البلدان مسافة لا تقصر فمن أحد روايتان أحدهما أن لكل مال حكم نفسه يعتبر على حدة إن كان لصاحباً ففقيه الزكاة والأخلاق لا يجمع إلى المال الذي في البلد الآخر نص عليه قال ابن المنذر لا أعلم به القول عن غير أحمد وأصح لظاهر قوله عليه الصلوة والسلام لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع وبما فرق فلا يجمع ولأنه لما أشرأ اجتماع ما بين رجلين في ركوبها كالمال الواحد يجب أن لا يفرق مال الرجل الواحد حتى يجعله كالما بين والرواية الثانية قال فيمن له مائة شاة في بلدان شتى لا يأخذ المصدق منها شيئاً لأنه لا يجمع بين متفرق وصاحبها إذا ضبط ذلك وعرفه أخرج هو بنفسه أيضاً في الفقه إروى في هذا عن الميموني وحبل وبما يدل على أن زكوتها يجب منع اختلاف البلدان إلا أن السامعي لا يأخذ بالأنه لا يجب لصاحبها ما لا ولا يعلم حقيقة الحال فيها فاما مالك العالم بملكه نصاً كما لا تعلية اداء الزكاة وبما أفتى في الخطاب ومذهب سائر الفقهاء وبما هو الصحيح أن شاة الله لقوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة مائة ولا ملك واحد أشبهه ولو كان في بلدان متفرقة أو غير ذلك لم يجمع كلام أحمد في الرواية الأولى على أن المصدق لا يأخذها وأما رب المال فيخرج مرة ومثل ذلك أي مثل الغنم الرجل بالرفع يكون له الزبيب والورد للزنان وجب فيها الزكاة بشرطها ومتفرقة في أيدي الناس شتى أنه بكسر الهمزة وتحتها ينبغي له أن يجمعها فيخرج منها ما وجب عليه في ذلك من زكاتها بيان لما وجب وذلك لما تقدم أنه لا يراعى افران في أيدي الناس وأما في رعي اجتماعه في ملكه وجريان الحول على النصاب قال يحيى قال مالك في الرجل يكون له الضان والمعز بسكون الهمزة والعين وتحتها يجمع ضأن كذا في القاموس واكتشاف وهو مذموب الاختصاص والصحيح مذهب سيبويه أن كلامها اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والأنثى والضأن ما كان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر فسمتا في كذا في الشامي وفي البحر عن المعراج الضان جمع ضأن كركب جمع راكب من ذوات الصوف اسم للذكر والنخبة لأنثى والمعز ذوات الشعر اسم للأنثى واسم الذكر التيس ٣٩

انها تجتمع عليه في الصدقة فان كان فيهما ما يجب فيه الصدقة صدقت وقال
انما هي غنم كلها وفي كتاب عمر بن الخطاب وفي سائمة الغنم اذا بلغت اربعين
شاة شاة قال فان كانت الضان هي اكثر من المعز ولم تجب على رجاها الا
شاة واحدة اخذ المصدق تلك الشاة التي وجبت على ربا المال من
الضان وان كانت المعز اكثر اخذ منها فان استوى الضان والمعز اخذ
من ايتهما شاء

انها اي الضان والمعز كلها تجمع بينا الجهول عليه في الصدقة فان كان فيها بضمير التشبیه في البندية اي في التوبين
وبضمير افراد التاميم في المصرة اي في الجموعة ما يجب فيه الصدقة يعني بلغت الجموعة حد النصاب صدقت
بضم الصاد وسند الدال اخرج صدقتها وقال ما هي غنم كلها بيان لوجوب الجمع يعني ان النصب ورد باسم الشاة
او الغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا ثم بين دليلا فقال وفي كتاب عمر بن الخطاب الذي ورد في
الصدقة وتبع يدي في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة بالصب على التميز شاة بالرفع بدورا ونوفر
قال ابن رشد وفي البداية القعوا على ان المعز يقيم مع الضان وقال في مقدّماته لا اختلاف في هذا عنقه
الا ما ذهب اليه ابن لبابة من ان الضان والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكاة لقوله تعالى ثم انميت ازواج من
الضان اثنتين ومن المعز اثنتين الى قوله ومن الابل اثنتين ومن البقر اثنتين قال فلو كان المعز من الضان
لكان البقر من الابل وبما صححه قوله دون نفسه او قال الموفق لا يخلط خلافا بين اهل العلم في ضم الازواج
الا جناس بعضها الى بعض في ايجاب الزكاة وقال ابن المنذر اجمع على ان يجمع من اهل العلم على ضم الضان
الى المعز اذا قسرت بهذا فانه يخرج الزكاة من اي الازواج احب سواء ادعت الحاجة الى ذلك بان يكون
الواجب واحدا او لا يكون احد النوعين موقفا لو ادم يدع بان يكون كل واحد من النوعين محب فيه فريضته كما مله
وقال عكرمة ومالك واسحق يخرج من اكثر الحددين فان استويا اخرج من ايها شاء وقال الشافعي القياس
ان يؤخذ من كل نوع ما يقصده اختياره ابن المنذر لانها اذ اخرجت فيها الزكاة تجب زكاة كل نوع منه ولنا
انها لو اخرجت من كل نوع ما يقصده اختياره ابن المنذر لانها اذ اخرجت فيها الزكاة تجب زكاة كل نوع منه ولنا
قسرت بهذا فانه يخرج من احد النوعين ما قيمته ثمانية عشر اخرج من ايها شاء كما لو استوى العودان وكاسمان والمهازيل فاذا
اثنان عشر قيمة المخرج من الاخر خمسة عشر اخرج من ايها ما قيمته ثلثة عشر ونصف وبكذا لو كان في ابله عشرة وخمسة
وعشر مبرية وخمسة مبرية وقيمة ابنه الخاض المخصبة ثلثون والمبرية اربعة وعشرون والعربية اثنا عشر اخرج ابنه
خاض قيمتها اثنان وعشرون وبكذا الحكم في الازواج البقر وكذا الحكم في السمان مع المهازيل والكرام مع اللثام فاما
الصالح مع المرض والذكور مع الثانات والكتبا مع الصغار فيعتل عليه صحته كبيرة انتم على قدر قيمة المالين
الان يتطوع رب المال بالفضل او ثم بين المصنف طرق الاخذ منهما فقال مالک فان كانت الضان
اي اكثر من المعز في العدد ولم تجب على رباها الا شاة واحدة لكونها تبلغ الى النصاب الاثنتين فلان وجب
سثمان فان تساوى الصنفان اخذوا قد من كل جنس وان كان احدهما اكثر ففيه تفصيل عند المالكية بسطر
البارجى لا يسير المقام اخذ المصدق اي الى على تلك الشاة التي وجبت على رب المال في الزكاة من الضان
تقليدا لما اكثر وان كانت المعز اكثر من الضان اخذ منها اي من المعز تقليدا لهما فان استوى الضان والمعز كعشرين
ضانا وعشرين معزا اخذ المصدق زادي بعض النسخ المصرية الشاة من ايها شاء لعدم المرحح لاحد
الجانبيين قال ابن رشد اختلفوا من اي صنف منها اخذ المصدق فقال مالک ياخذ من الاكثر عددا
فان استوت غير الربي وقال ابو حنيفة بل الربي يخير اذا اختلفت الاصناف وقال الشافعي
ياخذ الوسط من الاصناف او قلت وتو صحيح مسلک الشافعية كما في شرح الاقتناع اذا قال بجزي

قال يحيى قال مالك وكذلك الأبل العرب والبخت يجمعان على سربهما في الصدقة وقال إنما هي أبل كلها فان كانت العرب هي أكثر من البخت ولم يجب على سربها إلا بعيد واحد فليأخذ من العرب صدقتها فان كانت البخت أكثر منها فليأخذ منها فان استقرت فليأخذ من أيتهما شاء قال مالك وكذلك البقر والجواميس يجب ان تجمع على سربها في الصدقة وقال إنما هي بقر كلها فان كانت البقر هي أكثر من الجواميس ولا يجب على سربها إلا بقرة واحدة فليأخذ من البقر صدقتها وان كانت الجواميس أكثر فليأخذ

في إخراج الزكاة (أى زكاة الماشية) توقع عن نوع آخر كضأن من معز وعكسه من الغنم وأرغسية عن بهيمة وعكسه من الأبل وعرب (أى الماشية) إلا أن البقر عن جواميس وعكسه من البقر يرعاية القيمة ففي ثلثين عنزاً وعشر بختات عنزاً ونجم بقيمة ثلث عشر أرباع عنز وربع نجمة انتهى بزيادة وهو ظاهر فرفع الجنبلة في الرض وإن كان النصاب نوعين بخاني وعربي وبقر وجواميس وضأن ومعز أخذت القرضية من أحداهما على قدر قيمة المالكين أم وقال ابن عابدين الجواميس نوع من البقر يحل به نصاب البقر وتؤخذ الزكاة من أغلبها وعند الاستئصال يؤخذ على الأدنى وادنى الأعلو وعلى هذا الحكم البخت والعرب والضأن والمعز أم وقال السرخسي في مبسوطه ان اختلط المعز بالضأن فلا خلاف ان نصاب البعض لكل البعض ثم لا يؤخذ إلا الوسط عندنا وذلك الادون من الارفع والارفع من الادون ذكره في المنتقى وكذلك في البقر مع الجواميس وفي القول الثاني روى فيه قولان أحدهما يؤخذ من جنس الأغلب بينهما لأن الغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب وفي القول الآخر تقوم واحدة من الارفع والاخر من الادون ثم ينظر إلى نصف القيمتين فيؤخذ واحدة بتلك القيمة أم قال عبيد الله قال مالك وكذلك الأبل العرب بحسب العين جمع عربي للبهائم وللأناسى عرب ففرقوا بينهما في الجمع قاله ابن عابدين والبخت جمع بختي مثل روم وروى ثم جمع على البخاني يخفف ويقال الزقاني وفي الدرر هو ما له سنان منسوب إلى مختصر بضم الباء وسكون الفاء لأنه أول من جمع بين العربي والعجمي قوله منها ولد فسمى بختيا ثم اللفظ بهذا ليحى بالباء والحاء آخره تاء ولان وضاح بدله النجم بنون وبهم آخره موحدة جمع تحجيب وتحجبة بمعنى التحيار والوجه ما يحى كما لا يخفى بجمعان بضم الباء على سربها في الصدقة ثم بين وجه الجمع وقال البخاني أبل كلها فليأخذ اسم الأبل الواردة في النص ثم بين طريق الاختلاف فان كانت العرب هي أكثر من البخت ولم يجب على سربها إلا بعيد واحد فليأخذ من العرب صدقتها لغير الأبل فان كانت البخت أكثر منها فليأخذ منها الصدقة لغير الأبل فان استقرت العرب والبخت فليأخذ من أيتهما شاء ودققت المسالك في الغنم قال مالك وكذلك أرى مثل الغنم والأبل البقر والجواميس جمع جواميس نوع من البقر كانه مشتق من جمس الووك اذا جلد له ليس فيه قوة البقر في استئصاله في الحراث والزرع والدياسة يجب ان يجمع بضم التاء على سربها في الصدقة قال وهابى بقر كلها في اللغة فقوم الغنم بغيرها كلها قال الحارثي الجواميس كبر من البقر قال الموفق لا خلاف في هذا الخلف وقال ابن المنذر اجمع على ان يؤخذ عنه من أبل العلم على هذا ولان الجواميس من أنواع البقر كما ان البخاني من أنواع الأبل فاذا اتفق في المال جواميس وصنف آخر من البقر أو بخاني وعرب أو معز وضأن وكل نصاب أحد بهما بالآخر واحد فليس من أحد بهما على قدر المالكين أم فان كانت البقر هي أكثر من الجواميس ولا يجب على سربها إلا بقرة واحدة فليأخذ من البقر صدقتها بضمير امراد التانيث في النسخ الهندية اى صدقة المجموعه وبضمير التثنية في المصرية اى صدقة النوعين وان كانت الجواميس أكثر فليأخذ

منها فان استوت فليأخذ من ايتهما شاء فاذا اوجبت في ذلك الصدقة
صدق المصنفان جميعاً قال يحيى قال مالك من افاد ما شية من ابل او بقرة
او غنم فلا صدقة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم افادها الا
ان يكون له قبلها نصاب ما شية والنصاب ما تجب فيه الصدقة اما خمس
ذود من الابل او ثلثون بقرة او اربعة اشاة فاذا كان لرجل خمس
ذود من الابل او ثلثون بقرة او اربعة اشاة شاة شاة شاة شاة شاة شاة شاة
او غنماً باشتراء او هبة او ميراث فانه يصدقها مع ما شية حين يصدقها
وان لم يحل على الفائدة الحول

منها اي الجواميس الصدقة كلها فان استوت فليأخذ من ايتهما شاء اذ كانت في كل واحد منهما السن الواجبة
والأربعين الموجود ولا يجزى على شراء النوع الاخر فاذا اوجبت في ذلك الصدقة بالضم صدق بشدة الدال بينا والحول
المصنفان جميعاً قال بالباي يحل ان يربيه بذلك انه اذا اوجبت فيها واحدة اخرجت على ما تقدم ذكره وكان ذلك
صدقة من الصنفين ويحل ان يربيه به ان وجبت في كل صنف من ذلك الصدقة صدق او قلت وحاصله ان
كلام المصنف يحل التاكيد لما سبق ويحل البيان مسئلة مستأنفة على الاحتمال الاول فيكون تقدير العبارة
انه اذا اوجبت في ذلك اي المذكور من الانواع المختلفة الصدقة بالضم ثم ادعى الصدقة على التفصيل المذكور
صدق المصنفان كما هي ادبت الصدقة عن الصنفين المذكورين (ويجوز) وعلى هذا الاحتمال يكون الغرض من ذكره
الكلام في ما يتوهم انه اذا ادعى من احد النوعين بقى النوع الاخر فيصدق وما على الاحتمال الثاني فيكون المعنى
(اذا اوجبت في ذلك اي كل من النوعين المختلفين) (الصدقة) مستقلة بان تكون الماشية بمقدار يجب فيها
الثلثان ويكون المصنفان متساويين (صدق المصنفان جميعاً) اي تؤخذ الصدقة من كل صنف مستقلة وبهذا
الاحتمال شرح الزقاني كلام المصنف ولم يذكر الاحتمال الاول فقال بحكم المصنف ثلثان من البقر ومثلها من
قيامه من كل تمييزا قال يحيى قال مالك من افاد اي استفاد قل المجاز فدرت المال استفادوا عظمته
هذه ما شية بالنصب من ابل او بقرة او غنم وبيان الماشية فلا صدقة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم
افادها لان وجوب الزكاة بعد حولان الحول الا ان يكون له قبلها نصاب ما شية ثم فسر النصاب فقال والنصاب
ما تجب فيه الصدقة اي نصاب كل شئ مقدار ما تجب في ذلك المقدار الصدقة وهو بولقة الاصل ويستعمل في العرف
في اقل ما تجب فيه الزكاة ثم بين تفصيل اقل النصاب في الماشية فقال اما خمس ذود من الابل او اربعة
ثلثون بقرة او اربعة اشاة فاذا كان لرجل مثلاً خمس ذود من الابل او ثلثون بقرة او اربعة اشاة
ثم افادها بابل او بقرة او غنماً قليلاً وكثيراً باشتراء او هبة او ميراث اي اعلم من اي سبب استفادها فانه
ليصدقها اي يودي صدقة بهذه الاستفادة مع ما شية التي كانت عنده قبل الاستفادة حين يصدقها
اي حين يودي صدقة الماشية الاولى وان لم يحل على الفائدة الحول قال الزقاني في فصل مذهبه
في فائدة الماشية ان لم تكن عنده نصابها قبل ذلك استوفت بالجميع حولا وان كان له نصاب من نوع
ما افاد في الفائدة على حول النصاب ولو استفاد ما قبل الحول بيوم وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي
وابو ثور بالضم القول بدينين كل على حوله الانتاج الماشية فتزكى مع ابها تان كانت نصاباً به بتزكى
قلت ولا يذهب عليك ان المذكور بهما حكم فائدة الماشية والمذكور بهما قليل الزكاة في المولود
فائدة العيون وقرن الماشية في الفائدتين ففي شرحه بتكميل الفائدة من النعم للنصاب
من جنسه وان حصلت قبل تمام حول النصاب لمؤخره الا ان قل من نصاب بل يضم لاولي للثاني

وان كان ما افاد من الماشية الى ماشيته قد صدقت قبل ان يشتريها
يوم واحد او قبل ان يرخها يوم واحد فانه يصدقها مع ماشيته حين
يصدق ماشيته قال يحيى قال مالك وانما مثل ذلك الورق يزكهما
الرجل ثم يشتري بها من رجل آخر عرضا وقد وجبت عليه في عرض ذلك اذا
باعه الصدقة فيخرج الرجل الآخر صدقتها فيكون الاول قد صدقها ههنا اليوم
ويكون الآخر قد صدقها من الغد قال مالك في رجل كان له غنم
لا يحب فيها الصدقة فاشتري اليها غنما كثيرة تجب في دوها الصدقة او دورها
انه لا تجب عليه في الغنم كلها صدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افادها
باستثناء او ميراث وذلك ان كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها
الصدقة من ابل او بقرة غنم فليس يعد ذلك انما مال

وبهذا يختلف فائدة العين فانها لا تضم نصاب قبلها بل يستقبل بها ويبقى كل مال على حوله والفرق ان زكاة الكسبية
مركوبة للساعي فلو لم تضم الكسبية للاول لادى الى خروج مرتين وفيه مشقة واخبره بخلاف العين فانها مركوبة
لدارها بها وان كان ما افادها به استفاد من الماشية بيان لما الى ماشيته قد صدقت بتشديد الدال ببناء
الجمول اي صدقها ما عليها البائع او الواهب او المورث قبل ان يشتريها المستفيد او قبل ان يقبل الهدية بجم وانه
او قبل ان يبيعها يوم واحد فانه اي المستفيد لصدقتها مع ماشيته ولو زكاه المالك الاول اليها فانه مال
زكي مرتين من لصدقة ماشيته التي كانت عنده من قبل الاستفادة قال يحيى قال مالك وانما مثل ذلك بفتح اليم
والثالثة قال الزقاني اي قياسي مثل الورق يزكها الرجل ثم يشتري بها اي يتك الورق من رجل آخر عرضا
وقد وجبت عليه اي على البائع في عرضه ذلك اذا باع الصدقة بالضم فاعل وجبت وذلك لما تقدم في محله من
مذهب مالك ان المحتكر يزكي ماله بعد البيع فيخرج الرجل الاخر اي البائع صدقتها به اليم لما قد وجبت الصدقة
على عرضه بعد البيع وقد باع فيكون الاول اي المشتري قد صدقها بتشديد الدال اي ادى الصدقة بهذا
اليوم لما قد وجبت الصدقة على الورق عنده ويكون الاخر اي البائع قد صدقها من الغنم للنص عنده بالتجارة
في الغنم ولا ضمير في ذلك فان العين قد تخرج في زكاة في عام واحد مرات لاختلاف المالك واستثنى الخفيفة
بعض الصور كما سبنا من الدر المختار وقرو في بعض النسخ المصرية اخصاص في هذا السياق كما في نسخ الزقاني
والتنوير وسبنا فيما يخرج الرجل الاخر صدقتها بهذا اليوم ويكون الاخر قد صدقها من اخذها بوقية النسخ المصرية و
الهندية كلها متظافرة على السياق الذي اخبرته قال مالك في رجل كانت له غنم مثلاً بمقدار لا تجب فيها الصدقة
لنقصها عن النصاب لعشرين مثلاً فاشتري اليها غنما كثيرة الف مثلاً فاجب من ادى الى اقل منها الصدقة
او دورها او وجبت له ان لا تجب عليه في الغنم كلها اي الالف والعشرين كلها صدقة بالتكثير في النسخ
الهندية والتعريف في المصرية حتى يحول عليها الحول من يوم افادها اي حتى يحول الحول من يوم
استفاد الالف باشتراء او ميراث او هبة وذلك اي وجهه ان كل ما كان عند الرجل من ماشية
لا تجب فيها الصدقة لقلتها عن النصاب والجملة صفة لماشية من ابل او بقرة او غنم سبنا
لماشية فليس يعد ببناء الجمول من العود كما في جميع النسخ المصرية والشرع وفي النسخ الهندية بلفظ
بعد بمحسنة في اوله وسكون العين ذلك الموجود عنده لصاب مال قلته عن النصاب بل هو معفو عنه

حتى يكون في كل صنف منها ما تجب فيه الصدقة فذلك النصاب الذي يصدر
معه ما افاد اليه صاحبه من قليل او كثير من الماشية قال مالك ولو كانت
لرجل ابل او بقرا او غنم تجب في كل صنف منها الصدقة ثم افاد اليها بغير ابل او
بقرة او شاة صدقها مع ماشية حين يصدقها قال يحيى قال مالك وهذا
احب ما سمعت الى في هذا قال مالك في الفريضة تجب على الرجل فلا توجد عنده
انها ان كانت بنت مخاض فلم توجد اخذ مكافأها ابن لبون ذكر

فلا تجب الزكاة في كل نوع منها حتى يكون في كل صنف منها اى من الانواع الثلاثة ما تجب فيه الصدقة اسم يكون
فاذا صار عنده مقدار تجب فيه الزكاة فذلك مبدء النصاب الذي يصدر اى يترك والموصول مع صلته
صنفه للنصاب وهو مخير اى مع النصاب ما افاد اى استفاد اليه صاحبه ونقطة صاحبه فاعل يصدر
وما افاد اليه مفعوله من قليل او كثير بيان لما من الماشية بيان لقليل او كثير والحاصل ان الاستفادة اذا
استفاد الى غير النصاب لا تجب فيه الزكاة حتى يحول التحول بعد تحصيل النصاب وبه قالت الحنفية قال مالك
ولو كانت لرجل ابل او بقرا او غنم بمقدار تجب في كل صنف منها الصدقة لبلوغ النصاب ثم افاد اليها بغير ابل
او بقرة او شاة صدقها اى زكاه مع ماشية التي كانت عنده قبل الاستفادة حين يصدقها وذلك لان
الاستفادة الى النصاب يترك مع الاصل كما تقدم وقد وقع التكرار في ذكر هذه الفروع والحنفية موافقة لهم في
ذلك ففي البدل المختار والاستفاد ولو بهيمة او ارث وسط التحول فيمن الى نصاب من جسسه فيركب التحول الاصل ولو
ادى زكاة لقده ثم اشترى بسانته لا تقسم قال ابن عابد بن قولة القسم الى نصاب قيده لانه لو كان النصاب
ناقضا وكل الاستفادة فان التحول يستقل عليه عند الجمال قال يحيى قال مالك وبه احب ما سمعت الى
في هذا قال الباجي هذا يحتمل معنيين احدهما انه يجب هذا القول دون غيره من الاقوال وعلى هذا يقول زيد الحق
بما له وان كان لاحق للغير فيه وعلى هذا المصنف بيت حسان بن ابيجره ولست له بكفر في فشر كما في القدر او
فقال شمر كما ولا شتر في النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يريد ان سائر الاقوال لها عنده وجه ودليل
صحة يقتضيه بحجة لها لاجل ذلك الدليل الان دليل هذا القول ابي بن وارض فكلوا اهل على ما بهل في المشاركة
قال مالك في الفريضة اى السن المعين الذي يجب في الزكاة تجب على الرجل فلا توجد عنده انها اى الفريضة
ان كانت بنت مخاض فلم توجد اخذ مكافأها من المعلوم في النسخ الحديث اى المصدق وبنا والجمهور في المصرية مكافأها
اى بذل بنت مخاض ابن لبون وكذا بالعت النصب في النسخ الحديث فهو مع موصوفه مفعول لاخذ وبدون
الاعت في النسخ المصرية فهو نائب فاعل قال الباجي هذا لما قال من وجبت عليه بنت مخاض ولم توجد عنده
وجود ابن لبون فانه يؤخذ منه وتجرى ولا خلاف في ذلك ام قال الزرقاني وان كان اقل قيمة منها وبهذا الحكم متفق
عليه وكذا في الاجماع على ابن ابي لبون بن رشد في الهداية والموفق في المغني وما قال الزرقاني وان كان
اقل قيمة منها في علي الاجماع شكل فان المدا عند الحنفية على القيمة وعليه تحمل الحديث قال الامام الشافعي
في المبسوط اذا وجب عليه في ابله بنت مخاض ووجد ابن لبون فعندنا لا يتعين اخذه وعندنا لا فيجب تعيين
وهو رواية عن ابي يوسف في الامالي واستدل في ذلك به في القول ولكننا نقول انما اعتبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بهذا المعاملة في المالية معناه فان الا ناس من الابل افضل قيمة من الذكور والمكينة
افضل قيمة من غير المكينة فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم زيادة السن في المنقول اليه مقام زيادة
الاتوثة في المنقول عنه ونقصان الذكورة في المنقول اليه مقام نقصان السن في المنقول عنه ولكن هذا
يختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عينا اخذ ابن لبون من غير اعتبار القيمة لهدى الى الاضرار

وان كانت بنت لبون او حقة او جذعة ولم تكن عنده كان على سرب المأل
ان يبتاعها له حتى ياتيها بها ولا يحب له ان يعطيه قيمتها

بالتقراء والاتجاهات بارباب الاموال اذ كذا في المبدل ثم لم يحكم واحدا منهما لا بنت مخاض ولا بنت لبون فقال مالك واحمد وغيرهما يتعين عليه شراء بنت المخاض والاصح عندنا ثلث خديلة لان له يشترى ايها شاء قاله الزهري قالوا ولقد علم كلام الموفقي في ذلك مضملا قلنا وعلى اصول الحنفية لا يحتاج الى شراء شي من ماله بل يعطى قيمة الواجب ليخافنا ان كذا سياتي في قرية في كلام السرخسي وان كانت الفريضة الواجبة عليه بنت لبون او حقة او جذعة ولم تكن اي التي وجبت عليه فعنده كان على رب المال ان يبتا بها اي الناقلة الواجبة ان الاوضاع المذكورة حتى ياتي بها اي يعطيه المصدق ولا يلحق بها الحق بل بنت اللبون ولا الجذع محل الحقة وبه قال الجمهور من الحنابلة قال الموفقي بعد ما ثبت جواز ابن اللبون محل بنت المخاض ولا يجوز بعض الزهريين بترها في سن في غير ذلك الموضع ولا يجوز به ان يخرج عن بنت لبون حقا ولا من حقة جذعا لعددهما ولا وجودهما وقال القاضي وابن حنبل يجوز ذلك مع عدلها بها على افضل فيثبت الحكم فيها بطريق التشبيه ولنا انه لا نص فيها ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض لان زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض محتج بها من صغار السباع ويرى الشيخ بن غفره ويرد الماء ولا يوجد بذرا في الحق مع بنت لبون لانها يشترى كان في بذرا فلم يمت الاجرد السن فلم يقابل الابن وجبه اء ولا احب له اء في النسخ الهندي قيل ذلك قال مالك وليس بذرا في المصرية والاولى حذفة لانه من نعمة الكلام السابق ان يعطيه اي المصدق فيجوزها قال الباغي كان عليه ان ياتي بها ولم يؤخذ منه قيمتها من الابل ولا من غيرها بذرا هو المصدق من مذهب مالك انه لا يجوز اخراج القيمة في الزكوة وقال القاضي ابو محمد ان يخرج على مذهب ابن ابي عمير ان اخراج القيمة في الزكوة جائز وبه قال ابو حنيفة وحكما ابن المواز عن ابن القاسم وذهب اء وقال السرخسي في المبسوط اذا وجبت الفريضة في الابل ولم يوجد ذلك السن ووجد افضل منه او دونه اخذ المصدق قيمة الواجب ان شاء وان شاء اخذ ما وجد وورد فضل القيمة ان كان افضل وان كان دونه اخذ فضل القيمة دراهم والكلام في ذلك في فصول احدها ان جبران ما بين السنين غير مقدر عندنا ولكن بحسب الغلاء والرخس وعذالك في يتقدر لثنتين او بعشرين دراهم واستدل بالحيث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجب في ابله بنت لبون فلم يجد حلا حقة اخذها وروى ثنتين او عشرين دراهم الحديث ولكننا نقول انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لان تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لانه تقدير شرعي بدليل ما روي عن عمر اء قد جبران ما بين السنين بشاة او عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال في حقه عليه السلام والافين به بخلافه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيء ادى الى الاضرار بالفقراء والاتجاهات بارباب الاموال وفي الصنيع قال ابن المنذر اختلف في المال الذي لا يوجد فيه السن الذي يجب ووجودها فكان القاضي يقول بظاهر الحديث (وهو حديث الش في كتابه الى يكره عند البخاري بلغظ من بلغت عنده صدقة الحزقة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منها الحقة ويحمل معها شاتين ان استيسر ماله او عشرين درهما الحديث) وهو قول الشافعي والي ثور وروي عن علي بن زيد وعشرة دراهم او شاتين وهو قول الثوري وقال ابن حزم هو قول عمر بن الخطاب وقال القرطبي هو قول عبيدة وهو احد قولي اسحق وقوله الشافعي كالث في وقيل يؤخذ فيها قيمة السن الذي يجب عليه وهو قول محل والاداعي قيل تؤخذ قيمة السن الذي يجب عليه وان شاء اخذ الفضل منها وروى عليه فيه دراهم وان شاء اخذ دراهم واخذ الفضل دراهم وبعين عشرين درهما ولا غير ما يؤيد قول ابن حنيفة وقال مالك على رب المال ان يبتا للمصدق السن الذي يجب عليه ولا غير ان يعطى بنت مخاض عن بنت لبون ومنه يترتب ان يعطى بنت لبون عن بنت مخاض ولا يترتب اخذها من قول احمد مثل قول الشافعي لانه قال ويجزى شاة واحدة وعشرة دراهم ايضا قال الحنفي من وجبت عليه حقة وليست عنده وعنده ا بنت لبون اخذت منه

ومعها شتانان او عشرون قال الموفق المذهب في هذا حديثه وجب عليه سن وليست عنده فله ان يخرج سننا على منها وبها خذ شاتين او عشرين منها او سنا تنزل منها ومعا شاتين او عشرين درهما الا ان بنته مخاض ليس له ان يخرج انزل منها لانهما كس سن تجب في الزكوة او جذعة ولا يخرج على منها الا ان يرضى رب المال باخراجها لا يجز ان معها لا اختيار في الصعود والنزول والشياهم والدرهم الى رب المال وبهذا قال الفخري والشافعي وابن المنذر واختلفت عن اصح و قال الثوري يخرج شاتين او عشرة دراهم لان الشاة في المشرع متقدمة بحسنة دراهم بدليل ان نصابها اربعون ونصاب الدراهم مائتان وقال اصحاب الرأي يدفع قيمة ما وجب عليه اذ لو ان السن الواجبة وفضل ما بينهما من دراهم او في العروض المربع من وجبت عليه بنت لبون مثلاً وعدمها او كانت معينة فله ان يولد في بنت مخاض ويدفع جبراً انا اولى حققة وياخذها وبها شتانان او عشرين درهما ويجز في شاة وعشرة دراهم ولا يخرج لجزان في غير الابل او ولا يذهب عليك ان من وجبت عليه بنت لبون مثلاً ولا تو جد عنده فبها اربعة ابحاث خلا قيمة بين الائمة احد با بل يجوز حملها على الذكر كما جاز ابن الليون على بنت المخاض ام لا يجوز والكتاني هل يجوز حملها الحقة وياخذ المالك من المصدق الفضل ولا يجوز والثالث بل يجوز حملها الحقة ولا ياخذ الفضل شيئاً والرايع هل يعطى حملها القيمة ام لا ولا يجوز عن المالكية منها الثالث صرح بجواز الدرهم وعلى الموفق الاجماع على جوازه واما غير الثالث من الصور للرايع فلا يجوز شيئ منها بل يتعين على المالك ان يشترى الواجب وكل الصور جائز عندنا الحنفية اذ التساوت قيمة ما يؤدى بالواجب عليه وتقدم المذهب في جواز القيمة قبيل ذكوة العروض واستدل الزقاني بتواليها في عدم جواز اخراج القيمة في الزكوة بقوله عليه السلام لمأخذ الحبة من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والمقر من البقر وانت خبير بان الحديث على ادمرسل فان عطاء لم يدرك معاً فمخصوص منه البعض اجماعاً لاخذ الغنم من البعير فادون خمس وعشرين بغيره على ان مفهوم المخالفة لا يعبر عندنا الحنفية والفتا الاصح عندنا كنية اجزاء البعير عن الشاة ان وقت قيمة لمقيمتها صرح به في الشرح الكبير وكذا عندنا لثقيمة كما تقدم وهو اعتبار بالقيمة ووافق الحنفية البخاري في هذه المسئلة - وبوب في صحيحه باب العرض في الزكوة وذكر فيه اقرمها منه قال لابل اليمن اتوني بعرض فنياب تحيص اوليس في الصدقة مكان الشحير والذرة هون عليكم وخير لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالذرة قال الحسن بن صالح بن حي جاز دفع القيمة في الزكوة ولذا قال ابن رشيد ووافق البخاري في هذه المسئلة الحنفية مع كثرة مخالفتهم بهم لكن قاده الى ذلك الدليل وما اول الشافعية اقرمها ذاجاب عند العيني مفصلاً وايضا استدلل البخاري بقوله صلى الله عليه وسلم اما خالدها فحبس اذ راع في سبيل الله وبقوله صلى الله عليه وسلم تقدرن ولو من حليكن فلم يستثن صدقة العرض من غير ما ولم يحص الذهب والفضة من العروض وكتبنا ابى كبره في الصدقة بلفظ من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده وعند بنت لبون فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين او حريش قال العيني الاصل ان دفع القيمة جائز عندنا وكذا في الكفارة وصدقة العطر والحشر والخراج والذرة وهو قول عمر رضي وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاوس وقال الثوري بجواز اخراج العروض في الزكوة اذا كانت بقيمة او هو ذهب البخاري وادعاه الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضاً من ذهب وفضة قال مشهور بجزيه وقال الطرطوشي بذات قول بين في جواز اخراج القيمة في الزكوة قال واجمع اصحابنا على ان لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذا اذا اعطى درهماً من فضة عندنا كمال وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واجاز ابن حبيب دفع القيمة اذا رآه احسن المساكين او وقال السرخسي في المبسوط ولنا قوله تعالى فخذ من اموالهم صدقة الآية تنصيص على ان المأخوذ مال وبينا ان صلى الله عليه وسلم للتيسير على ارباب المواشي التقدير الواجب به فان ارباب المواشي تعز فيقيم النقود والاداء ما عندهم اليسر الا ترى ان قال في خمس من الابل شاة ومخلة في حقيقة لظرف وعين الشاة فلا يجوز في الابل فخر فنان ان المأوقر بان المال وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة فاقه كوما وفضض على المصدق وقال المأوقر من اخذ كوما اموال الناس فقال الساجي اخذها بتبعين من من ابل الصدقة وفي رواية اخرى انها فسدت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ البعير ببعيرين اما يكون باعتبار القيمة الى آخر ما قاله - قال العيني في رواية البخاري يجعل مهر شاتين او عشرين درهماً دليل على ان دفع القيمة في الزكوة جائز وايضا فان

قال مالك في الأبل النواضح والبقر السواني ولقرا الحراث التي أرى أن يؤخذ من ذلك كله إذا وجبت فيه الصدقة صدقة الخلطاء

قوله تعالى تؤخذ من أموالهم صدقة جعل عمل الأخذ بالسمي ما لا ثم التقدير بأنها شاة أو نحوها زيادة على كتاب الله فلا يجوز نحر الواحد قال الخطابي فيه دليل على أن كل واحد من الشاة والعشرين درهما أصل في نفسه ليست تبدل وذلك أنه نحره بحرف واد قال العيني لا دليل عليه بل التحيز يدل على أن الأصل قدرها من المال ١ قال مالك في الأبل النواضح جمع ناضحة وهي التي تحمل الماء من نهر أو بئر لسقي الزرع سميت بذلك لأنها تنضج العشب أي تبل الماء والبقر السواني جمع سانية قال الجواليقي نية الغرب وأداة والثاقبة يستقى عليها ولقرا الحراث التي أرى أن يؤخذ الواجب من ذلك كله إذا وجبت فيه الصدقة لأن الأحاديث الصحيحة وردت بالأنعام ولم يخص النواضح وغيرها قال الهامجي وجمع هذه كلها العوال فإن الزكاة واجبة فيها كالأئمة هذا قول مالك رحمه وقال أبو حنيفة والشافعي لا زكاة في شيء من ذلك ٢ قال العيني وهو قول أكثر أهل العلم كعطاء وأحسن والشافعي وابن جرير والثوري والليث و أحمد والشافعي وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر ويروى عن عمر بن عبد العزيز وعن علي ومعاذ وقال قتادة ومحول ومالك تجب في الملوقة والنواضح بالعمومات وهو مذهب معاذ وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز والثوري ويروى عن علي ومعاذ أن زكاة فيها وجه من اشتراط كتاب الصدقة وحديث عمر بن حزم مثله وشروط الأبل حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مروى عن كل سائمة من كل أربعين من الأبل بنت لبون رواه أبو داود والنسائي وأحمد وقال صحيح الإسناد ثم بسط في الدلائل ونحو ذلك استدلل الموفق وقال الشافعي ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الأبل الأئمة شاة والصفة متى قرنت باسم العلم تنزل منزلة أصل الواجب الحكم والمطلق في باب الباب بمنزلة التقيد لا بما في مادته واحدة وحكم واحد وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخوال والعوال صدقة وفي الحديث العرف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الجبهة ولا في الكتفة ولا في الكتفة صدقة وقسمه الحديث ابن مسعود الجبهة بالليل والنخه بالليل والعوال وقال الحسن في النخه بضم نون وفسر بالبقر العوال هو قال الزبيدي في العوال أحاديث منها رواه أبو داود في سنته من حديث زهير ثنا أبو اسحق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير وأجيب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا تواريع العشور من كل أربعين درهما ثم الجبهة في ليس في العوال شيء ورأه الدارقطني مجزئاً ليس فيه قال زهير وأجيبه قال ابن القطان في كتابه هذا سند صحيح وكل من فيه ثقة معروف ولا أعني رواية الحارث أناسه رواية عاصم ٣ وهذا موقوف وثيق لعاصم ورأه ابن أبي شيبة في مصنفه حديث أبو بكر بن عياش عن أبي اسحق يرفو عطاء وقتة عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا الثوري ومعه عن علي بن اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال ليس في البقر العوال البقر صدقة ٤ ثم ذكر أحاديث أخرى حكى عليها وأخرج ابن أبي شيبة عن علي بن عمر قال ليس في البقر العوال صدقة وعن معاذ أنه كان لا يأخذ من البقر العوال صدقة وعن عمر بن عبد العزيز قال ليس في البقر العوال صدقة وذكر في ذلك آثار كثيرة قال ابن الهمام العوال تصدق على الخوال والمثيرة فأنفق عنها لقي عنها ٥ ثم الاسامة معتبرة عند الإمام أبي حنيفة وأحمد في أكثر السنة وقال الشافعي أن لم تكن سائمة في جميع السنة فلا زكاة فيه كذا في المصنف - صدقة الخلطاء جمع غليظ قال الجواليقي الشريك والمشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق وهذا الحديث الشريك وفي من الغليظ والخليطا وفي من الجارية غليظ وغلطوا ٦ وذكر في شرح الإحياء أن الخلطة على تعيين غلظة أو شرب وغلطوا جوار وقديح عن الأول خلطة الأعيان وغلطوا الشيوع وعن الثاني في الخلطة الأوصاف والمروءة بالاول أن لا يتميز نصيب أحدهما عن جليلين والرجال عن نصيب غيره كما شعبة ورثا قوم إذا ابتاعوا ماعوا بالثاني أن يكون مال كل واحد معيناً متميزاً ٧ ولقد تم الاختلاف في أن الخلطة أشر في الزكاة أم لا فقالت الأئمة الثلاثة لها ما غير في الزكاة ثم اختلفوا فقالت الشافعية لا تشر في كل شيء وقالت المالكية والحنابلة لا تشر لها في غير الماشية وقالت الحنفية لا تشر لها مطلقاً واليه يظهر ميل البخاري إذ لو ب في صحيحه باب ما كان من خليطين فأنتهاية إجماعاً بالسوية وذكر فيه الأثرين عن طاووس وعطاء إذا علم الخليطان أموالهما فلا يسبح وبذا نص منها في أن غلظة الجوار ليس في شيء

قال يحيى قال مالك في الخليطين اذا كان الراعي واحدا والفحل واحدا والمراحم
واحدا والدلو واحدا فالرجلون خليطان وان عرف كل واحد منهما ماله
من مال صاحبه قال والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط
انما هو شريك

وقال سفيان لا تجب حتى يتم لهذا الرجلون شاة ولهذا الرجلون شاة قال العيني ورواه عبد الرزاق عنه وقال
التيبي كان سفيان لا يرى الخلطة تأثيرا كما لا يراه ابو حنيفة ^١ قلت وعلى هذا الاختلاف يتفرع اختلاف في
قوله صلى الله عليه وسلم ما كان من خليطين فانهما يترا جحان بالسوية قال العيني اختلف في المراد بالخلطة فذهب
الى حنيفة الى انه الشريك لان الخليطين في اللغة التي بها اختارها رسول الله صلى الله عليه وسلم هما الشريكان اللذان
اختلط بهما ولم يتميزا كخليطين من التمييز قاله ابن الاثير ولم يختلط مع غيره فليسوا بخليطين بل لا شريك فيه و
اذا تميز مال كل واحد منهما من مال الاخر فلا خلطة فعلى قول ابي حنيفة لا يجب على احد الشريكين او الشريك الا ان
الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلطا ^٢ قال الباجي ذهب ابو حنيفة الى ان الخليط الشريك وذكر مالك ان الخليط
نحو الشريك وان الخليط هو الذي يعرف ماشيته وان الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك وعلم الخليطين عند
مالك ان تصدق ماشيتهما كما تصدق رجل واحد قال ابن رشد اكثر الفقهاء على ان الخلطة اثر في الزكوة و
اختلفوا هل لها تأثير في قدر النصاب واما ابو حنيفة وصحابه فلم يروا الخلطة تأثيرا في قدر النصاب ولا قدر النصاب
وتفسير ذلك ان اكثر الفقهاء اتفقوا على ان الخلط يزكوة المالك الواحد واختلفوا من ذلك في موضعين
احدهما في نصاب الخلط بل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب او لم يكن ام انما يزكوة الزكوة
الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب الثاني في صفة الخلطة التي لها تأثير في الخلطة تأثيرا في النصاب ام لا فسبب اختلافهم
اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله صلى الله عليه وسلم لا تجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشي الصدقة وما كان
من خليطين فانهما يترا جحان بالسوية فان كل واحد من الفريقين انزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك ان
الذين راوا الخلطة تأثيرا قالوا ان في قوله صلى الله عليه وسلم لا يفرق بين مجتمع خشي الصدقة وما كان من خليطين
رجل واحد فملا اثره فخص بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود من لابل صدقة والذين لم يقولوا
بالخلطة فقالوا ان الشريكين قد يقال لهما خليطان فيمكن ان يكون قوله عليه السلام لا تجمع بين متفرق ولا يفرق
بين مجتمع الخابري للسعاة ان يقسم ملك الرجل الواحد حصته لوجب كثرة الصدقة واذا كان هذا الاختلاف في الحديث
وجب ان لا يخصص به الاصول الثابتة الجمع عليها ^٣ مختصرا ثم الذين قالوا بتأثير الخلطة اختلفوا في ثلثة مواضع
الاول بل تأثير الخلطة يعلم الاشياء كلها اثره يخص بالماشية وتقدم بيانها والثاني في صفة الخلطة التي لها تأثير والثالث
بل يعد نصاب الخلط ونصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب او لا ام انما يزكوة الزكوة الرجل الواحد
اذا كان لكل واحد منهم نصاب كامل وذكر المصنف مسلكه في بابين الاختلافين فقال **قال يحيى قال مالك في**
صفة الخلطة التي تؤثر في الزكوة ان الخليطين اذا كان الراعي لما شيتهما واحدا والفحل اي ذكر الماشية واحدا
والمراحم بعينهم على الاشهر لفتح على اجتماع الماشية للمبيت او لثقل ثلثة واحدا والدلو اي ثلثة لثقل ثلثة
وقيل ثلثية عن المياه واحدا فالرجلان مبتدأ خليطان خبره وبقية في شيطان احد بهما شية الخلطة والثاني ما ذكره
بقوله وان عرف ماله في جميع النسخ كل واحد منهما ماله من مال صاحبه قال الرزقاني والواو للحال لا للمبالغة بل
قوله قال مالك والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط انما هو شريك فقط لخليط انتهى ما قاله الرزقاني
واذا كان الواو حالية فلفظة ان بفتح الجوزة وظاهر كلامه ان الخليط والشريك متقابلان وهو ظاهر كلام الموطأ وهو
نص كلام الباجي اذا قال ذهب ابو حنيفة الى ان الخليط الشريك وذكر مالك من ان الخليط غير الشريك وان الخليط
هو الذي يعرف ماشيته وان الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك او يمكن له احد قيد المرفة في فروع المالكية من
قبول الخلطة والظاهر عندي انه ليس بقيد بل الخليط اعم من الشريك وغيره وعلى هذا فتأمل كلام النوطان والواو

فيه وصلبة ولفظة ان بكسر الهمزة والمعنى ان الخطين من وجدي بالها الشط المذكور يؤولون قاطبها واما الذي لا يعرف
 ماله فليس يخلط فقط بل هو شرىك ايضا فلقابل الخيط والشريك في كلام الموطن تقابل العام الى خاص ووجه ذلك
 ان الشرىكين يجب في ما بينهما الزكوة وان لم يتميزا بشيئهما ففي المرونة في الورشة التي ورثوا المشية وحال عليها الخول
 اذا مر بها السامعي وهي عند من ورثها لم يعرف قويا اخذ منها الصدقة عنهم وكانوا بمنزلة الخاطا ويرادون فيها اذا كان الورشة
 غير واحد من كان مشاءه تجب فيها الصدقة فهو خيط لمن تجب عليه الصدقة ومن هو اكثر غنما منه ومن لم يكن مشاءه
 تجب فيها الصدقة فليس يخلط ولا غرم عليه **١٤** وقال الدسوقي واما المشية فتزكي كل عام من يوم موت المورث
 ولو لم يجهض الوارث الابد اعوام سواء علم بها الوارث ام لا **١٥** ولولا بده ما قاله الزرقاني في آخر البحث وما يدل على ان
 الخيط لا يستلزم ان يكون شرىكا قوله تعالى وان كثير من الخلطاء لا ينفقون الا في ما كان لهم من المال فلو كان الخيط مطلقا لاجتماع
 الشرىكة **١٦** ثم قال الباجي فلما عني بالمعبرة في الخلطة بحسب الراي والفعل والمخرج والربو والبسيت قلت ولقي اثنان
 النية وامرعة قال الباجي وما اذا تحصل الخلطة من هذه الصفات الفقه اصحابنا على ان ليس من مشرطها حصول جميعها
 وقال الشافعي من مشرطها اجتماع جميع صفاتها واذا ثبت ذلك فقد اختلفت اصحابنا بما اذا تحصل الخلطة فقال ابن
 حبيب المري في ذلك الراي عدده وقال ابو بكر الاسدي ان الاعتبار في ذلك بصنفين اى صنفين كان و
 في خروج المالكية كما تشرح الجيرة والادوار الساطعة ان الخلطة المؤثرة حصة مشروط الاول النية والثاني الحرية والثالث
 الاسلام والرابع ان يكون كل من الخلطة والمالك للثصاب والخامس ان يكون ملك الثصاب مجازا في الخول وان لم يكن
 مجازا في الخلطة فاذا ملكا المشية ستة اشهر ثم غلط ومضى ستة اشهر اخر من الخلطة توثر لان الخول مصاحب
 للملك بالم تقرب الخلطة جدا كشره - والسادس اجتماع المشيتين في ثلاثة اشياء او اكثر من خمسة اشياء الاول
 المراح بفتح الميم المحل الذي يقبل فيه او يجمع فيه ثم تساق منه البسيت والسرور والثاني المراح بضم الميم وهو البسيت
 والثالث الماء والرابع الراعي ولو قدر ادا كل ما يشية راج وتعاونوا والخامس العمل **١٧** وفي فروع الشافعية الخطين
 يزكيان زكوة واحدة عشرة مشروط وتسمى خلطة - الاوصاف - خلطة الجوار اول ان يكون المراح واحدا وهو بضم الميم
 اسم موضع بسيت المشية والثاني ان يكون المسرح واحدا وهو بفتح الميم اسم للموضع الذي يجمع فيه ثم تساق منه
 الى المرحى والثالث ان يكون المرحى واحدا والرابع اتحاد العمل ولو قدر بحيث لا يخص ما يشية احدهما بخل والخامس
 اتحاد المشرب والسادس اتحاد الراعي ولا يضر تعدد الرعاية والسادس اتحاد موضع الحلب والثامن اشتية اليها في نصيب
 او في اقل من نصيب واحد بها نصيب فالشرىكة في ما دون الثصاب توثر اذا ملك احدهما نصيبا كاملا كان اشتية كما في
 عشرين مشاة متصفة والفرد احدهما بتلثين فيلزمه اربعة احماس مشاة ولا تحس مشاة لان مجموع المالكين تسعين
 والتاسع نصف الخول من وقت الخلطة والعاشرون ان يكون الخيطان من اهل الزكوة والاصح انه لا يشترط اتحاد
 الحالب والانية الخلطة في الاصح وشل خلطة الجوار خلطة الشرىكة وتسمى خلطة اعيان لان كل عين مشتركة تسمى خلطة
 بمشروع كذا في الاثار الساطعة ومشرح الاقتراح وغيرهما قال الموفق خلطة الاوصاف تعتبر فيها اشتية المرحى في خمسة
 اوصاف المسرح والبسيت والحلب والمشرب والعمل وقد ذكر احمد في كلامه مشرطا سادس وهو الراعي والاصل في
 هذا ما روى الدارقطني باسناده الى سعد بن ابى وقاص مرفوعا الخيطان ما اجتماع في الخوض والفعل والراعي وروى الراعي و
 يجوز من قال الشافعي وقال بعض اصحاب مالك لا يعتبر في الخلطة الا شرطان الراعي والمري لقوله صلى الله عليه وسلم
 لا يجمع بين متفرق الحديث والاجتماع يحصل بذلك وليسمى خلطة فالتنبيه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الخيطان ما اجتماع
 في الخوض والراعي والعمل فان قيل فلم اعتبرتم زيادة على هذا تنبيه على لقيته الشرط والغا لما ذكره ولان لكل
 واحد من هذه الاوصاف تاثيره اذا اعتبره كالمري ويشترط ان يكون الخيطان من اهل الزكوة فان كان احدهما ذميا
 او مكاتبيا لم يعتبر خلطته ولا يشترط نية الخلطة - وعلى من القاضي انه اشتية لهما ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخيطان ما
 اجتماع في الخوض والراعي والفعل ولان النية لا توثر في الخلطة فلا توثر في حكمها **١٨** وفي قيل المارب الخلطة مؤثرة في
 الزكوة ولو لم يبلغ مال كل خيط بمفرده نصيبا (اذا اختلفا اثنان فاكتر من اهل الزكوة) فلا اثر خلطته من ليس من
 اهل الزكوة (اي نصيب) فلا اثر خلطته دون نصيب (ما يشية هم) اختلفا يستغرق (جميع الخول) سواء كان خلطته
 اعيان بان يملك نصيبا من المشية مشاءا بآثار او مشاءا او غيرهما وخلطه اوصاف اعيان يكون مال كل منهما متميزا
 واشتركا في البسيت والمسرح - وهو ما يجمع فيه للمشية لتذهب الى المرحى والحلب) وفي موضع الحلب لا انا

قال مالك ولا تجب الصدقة على الخليلين حتى يكون لكل واحد منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة قال مالك وتفسير ذلك انه اذا كان لاحد الخليلين اربعون شاة فصاعدا ولا اقل من اربعين شاة كانت الصدقة على الذي له اربعون شاة ولم تكن على الذي له اقل من ذلك صدقة قال مالك وان كان لكل واحد منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة جمعاً في الصدقة ووجبت الصدقة عليهما جميعاً فان كانت لاحدهما الف شاة واقل من ذلك مما تجب فيه الصدقة وللآخر اربعون شاة او اكثر فلهما خيلتان يترادان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدل ما وهما على الالف بحصتها وعلى الاسر بعين بحصتها

والفحل والرمي اي موضع الرمي مدقعة (زكياً كالواحد) جواب ان لا تشتري نية الخلطة والاتحاد والمشرع ولا الرمي والاتحاد والفحل ان اختلف التبع كالبقرة والجاموس للضرورة او في المرض للرعي الخلطة نصيب المالكين كالواحد ان كانا نصيباً فلو كان لثلاث اشاة ولا تسعة وثلاثون او لاربعة رجلاً اربعون شاة كل واحد شاة واشتركا حلاً تامة فليجوز شاة على حسب حكمهم قال الموفق يعتبر اختلافهم في جميع الخول وان ثبت لهم علم الاغزو في بعض زكوة الزكوة المنفردة وهذا قال الشافعي في الجديد وقال مالك لا يعتبر اختلافهم في اول الخول لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع يعني في وقت اخذ الزكوة ولنا ان بدأ مال ثبت له علم الاغزو فكانت زكوة زكوة المنفردة ولو افرق في آخر الخول والحديث يحمل على المجتمع في جميع الخول اه قال مالك ان بيان مسلكه في الاختلاف الثالث من الاختلافات التي في الخلطة ولقد ذكرنا ولا تجب الصدقة على الخليلين حتى يكون لكل واحد منها اربعون شاة في النسخ الهندية بعد ذلك من الغنم وليس بزيادة في المصربة فان كانت صحيحة فذكرنا بالمرجوز المثال كما ان المصنف بنى المثال الاتي على الغنم والا فالحكم بالتحصن بالغنم بل يعم المسحية كلها ما تجب فيه الصدقة يعني لا تؤثر الخلطة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل فان كان لكل واحد منهما اقل من النصاب ولو كان مجموع نصيباً كاملاً فلا زكوة عليها عند المالكية خلافاً للشافعية والحنا بلة كما تقدم من مسلكهم وان كان لواحد منهما نصيباً كاملاً والاخر اقل من نصاب فحكمه في الزكوة حكم المنفردة وعلى السامعي ان يأخذ الزكوة من المسحية خاصة قال مالك وتفسير ذلك اي الكلام المذكور سابقاً ووضح المصنف بالمثل فقال اذا كان لاحد الخليلين اربعون شاة مثلاً فصاعداً اي فائت من اربعين يعني يكون له النصاب او اكثر منه والاخر اي لاخر الخليلين اقل من اربعين شاة اي اقل من الذي له اقل من ذلك صدقة بالرعي اسم لم يكن لنقصه عن النصاب قال مالك وان كان لكل واحد منهما اربعون شاة او اكثر فلهما خيلتان يترادان الفضل بينهما بالسوية اي يكون لكل واحد منهما نصاب كامل جميعاً بيتنا والجمل اي كلا النصابين في الصدقة ويجب الصدقة في الجوز ووجبت الصدقة عليهما السامعيان جميعاً بقدر ما لهما كالمالك الواحد ووضحه ايضا بالمثل مثل السابق فقال فان كانت لاحدهما الف شاة واقل من ذلك اي اقل من الالف بشرط ان لا تكون اقل من النصاب ولذا قيده بقوله مما تجب فيه الصدقة وللآخر ايضا نصاب اربعون شاة او اكثر فلهما خيلتان يترادان الفضل بينهما بالسوية وفيه اذعان الفضل اى الماخوذ من نصيب احد هما الزائد بينهما بالسوية ثم قبل السوية بقوله على قدر عدل ما وهما فاذا كان لاحدهما الف وللآخر اربعون فيكون الماخوذ على الالف بحصتها وعلى الاربعين بحصتها قال الزرقاني فاذا اخذ السامعي من الالف والاربعة عشرة كان على ذي الالف منها تسعة قلت وهذا وهم من الشارح لانه لا وجه لان يؤخذ من ذي الالف تسعة شياه بل يفيض قيمة عشرة شياه على الف واربعة فايساوي الالف يكون على ذي الالف

قال مالك الخليليان في الابل منزلة الخليليين في الغنم يجتمعان في الصدقة جميعاً اذا كان لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وقال عمر بن الخطاب في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة قال يحيى وقال مالك وهذان احب ما سمعت الى في ذلك وقال عمر بن الخطاب لا يجتمع بين مفترق ولا يفترق بين مجتمعة خشية الصدقة انهما يعنى بذلك اصحاب المواشي قال مالك وتفسير قوله لا يجتمع بين مفترق ان يكون النفر الثلاث الذين يكون لكل واحد منهم اربعون شاة قد وجبت على كل واحد منهم في غنم الصدقة فاذا اظلمهم المصدق جمعوا الثلث ليكون عليهم فيها الاشاة واحدة فقصوا عن ذلك

والسياسي الاربعين يكون على ذي الاربعين فيكون على ذي الالف تسعة شياه وستة عشر جزءاً من ستة وعشرين جزءاً ومن الشاة العاشرة على ذي الاربعين عشرة اجزاء من ستة وعشرين جزءاً الشاة واحدة لا غير فاسي الخليليين اخذ الساسي من شاة عشرة بيرج على صاحبه بذلك الحجاب وذلك لان الاربعين الحجر السادس والعشرون من الف والاربعين يكون من الماخوذ من الحجر الواحد لصاحب الاربعين وخمسة وعشرون جزءاً لصاحب الالف فتأمل قال مالك الخليليان في الابل منزلة الخليليين في الغنم اي تأشيراً لظلة في الابل كما تأشيراً في الغنم وليتبر فيها ما يتبر في الغنم من الشروط وكذلك الخليلية في البقر يجتمعان في المصرة والحجوان في البندية في الصدقة جميعاً ولو غزا الواجب من مجموعها اذا كان لكل واحد منهما من الخليليين ما تجب فيه الصدقة اي مقدار النصاب وذلك اي دليل اشتراط النصاب لكل واحد من الخليليين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة فغير نعم النبي ليشغل الخليليين ايضا وقال عمر بن الخطاب في كتاب الصدقة المذكور قبل ذلك في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين سائمة بالنصب شاة بالرقيق مبتدأ فقيد الزكوة ببلوغ النصب قال اب جوي واستدل في الغنم بقول عمر بن الخطاب لا يجتمع بين مفترق ولا يفترق بين مجتمعة انما يريد ان يربط الى ثبوت الخاطئة في النصاب لا يلزم فيها ما دون النصاب واستدل على اشتقاق الزكوة فيما دون النصاب بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الابل والاشاة في النصاب على ثبوتها بعد كمال النصاب بقول عمر بن الخطاب الحكمان بالدر ليعين والوجه الثاني ان يريد بذلك نفق الزكوة فيما دون الاربعين على حسب نفقها في الابل فيما دون الخمس وذلك لا يكون الا بالنصب باب دليل الخطاب اه قال يحيى قال مالك وبذا احب ما سمعت الى في ذلك ودافع الثوري وغيره قلت وكذلك قالت الحنفية ان الخليليين والقرقيتين لا يجتمع في مالها الزكوة اذ لم يكن لهما ما لا يملكون ملك احدهما يجب في ماله وانما انكارهم الخاطئة لئلا يمتنعون تأخير الخاطئة في نفق الزكوة او زيادتها قال ابو عمر جوي ان النفر ولا يلزم زكوة واختلقوا في الخليليين ولا يجوز نقض اصل مجمع عليه برأي مختلف فيه وقال الشافعي واحمد واصحاب الحديث اذا بلغت شياه النصاب وبنت وان لم يكن لكل النصاب قال مالك وقال عمر بن الخطاب في كتاب في الصدقة المتقدم لا يجتمع بين مفترق بتقديم الفادوا وانشاء وروايتان كما تقدم ولا يفترق بين مجتمعة خشية الصدقة انه اي عمر بن الخطاب يعني بذلك حجاب المواشي اي الملاك كما سيروا من مقتضى قوله نحو خشية الصدقة قال ابو عمر قال مالك وتفسير قوله لا يجتمع بين مفترق اوضحه بالمشال فقال ان يكون النفر الثلاثة بالرفق يكون لكل واحد منهم اربعون شاة بالنصب يميز قد وجبت على كل واحد منهم في غنم الصدقة بالرفق فاعل وجبت اي المالك النصاب ومضى الحقون فاذا اظلمهم نطأ مجموع اي مشرف عليهم المصدق بجمع الغنم وتخفيف النصف ونسب اللون المشددة اي الساسي جمعوا خاطئة لئلا يكون عليهم فيها الاشاة واحدة لانها وظيفة مائة وعشرين فيتم من ذلك اي هذا الاصل على دليل الصدقة

وتفسير قوله لا يفرق بين مجتمعة ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة
وشاة فيكون عليهما فيها ثلث شاة فاذا اظلهما المصدق فرقا عنهما فلم يكن
على كل واحد منهما الا شاة واحدة فخرج عن ذلك فقيل لا يجمع بين مفترق و
لا يفرق بين مجتمعة خشية الصدقة قال فهذا الذي سمعت في ذلك ما جاء
فيما يعتد به من السخيل في الصدقة

وتفسير قوله ولا يفرق بين مجتمعة ان الخليطين يكون لهما مائة شاة وثلثان بان يكون لكل واحد منهما مائة شاة بالكسر
للاضافة وشاة بالرفع فيكون عليهما اى الخليطين فيهما ثلث شاة لانها وظيفة فوق المائتين فاذا اظلهما المصدق
اى الساعى فرقا عنهما فلم يكن بعد التفريق على كل واحد منهما الا شاة واحدة لانها وظيفة الاربعين الى مائة و
عشرين فاذا فرق كل واحد منهما غنمه صار لكل واحد مائة شاة فحلية شاة واحدة فبني بها الجحول عن ذلك
الجمع والتفريق فقول لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمعة خشية الصدقة قال فهذا الذي سمعت في تفسير
ذلك واليه ذهب سفيان الثوري والاوزاعي قال ابن رشد في مقدمة ذهب الشافعي الى ان الشفيع
فيه انما هو للسعاة وذهب مالك الى ان النبي انما هو لارباب المواشي والصواب على قوله انما جميعا لا يجوز للساعى
ان يجمع غنم رجلين ان لم يكونا خليطين فيزكيهما على الخلطة لياخذ اكثر من الواجب له ولا ان يفرق غنم الخليطين
فيزكيهما على الاخذ لياخذ اكثر من الواجب له وكذلك ارباب الماشية لا يجوز لهم اذ لم يكونوا خطاء وان يقولوا
نحن خطاء ليوذوا على الخلطة اقل مما يجب عليهم في الاخذ ولا يجوز لهم ايضا اذ كانوا خطاء ان يبيكروا الخلطة
ليؤذوا على الاخذ اقل مما يجب عليهم على الخلطة واما ابو حنيفة في الذي لا يقول بالخلطة فيقول المعنى في ذلك انه
لا يجوز للساعى ان يجمع ملك الرجلين فيزكيهما على ملك واحد مثل ان يكون للرجلين اربعون شاة فجمع بينهما ولا ان يفرق
بملك الرجل الواحد فيزكيه على املاك متفرقة مثل ان يكون له مائة وعشرون فلا يجوز له ان يجمعها ثلثة اجزاء
وقال الحافظ قال الشافعي هو خطاب لرب المال من جهة وللساعى من جهة فامر كل واحد منهما ان لا يحدث شيئا
من الجمع والتفريق خشية الصدقة فرب المال يتخذه ان تكثر الصدقة فيجمع او يفرق لتقل والساعى يتخذه ان
تقل الصدقة فيجمع او يفرق لتكثر فلما كان محتملا للامرين لم يكن الخلل على احد بما ياولى من الاخذ فخل عليها مقابل
الذي يطهران جملة على المالك اخرام قال العيني المعنى واحد كل يعرف الخطاب الشافعي الى الساعى كما حكاه
عنه الدودي في كتاب الاموال وعصره مالك الى المالك وهو قول ابن تيمية وقال الخطابي عن الشافعي انه صرفه
اليهما وقال ابو يوسف معناه ان يكون لرجل ثمانون شاة فاذا جاء المصدق قال بي يميني وبين اخوتي لكل واحد
عشرون فلما زكوة او ان يكون له اربعون ولاخوته اربعون فيقول كلنا لى شاة وفي المحيط يكون خطا بالساعى ولرب
المال وفي النسيوط المراد من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان اخصصا وحمل صاحب البدائع المجتنبين على
المالك والى معناه صورته اربعة صور فالوجه حملها عليهما كما هو مختار ابن رشد والحافظ والكاتب في
ما جاء فيما يعتد به اى يحسب ويعتبر في الحساب من السخيل بفتح السين وسكون المعجمة وباللام جمع سخلة
مثل تمر ومزقة ومعنى ايضا على سخال اولاد النعم سعة ينتج كما سياتى في كلام المصنف ونقطة من سبيان لما
في الصدقة اى ما جاء في عد السخال لاخذ الزكوة وبهنا ثلثة مسائل ينبغي التمييز بينها الاولى عد السخال تبعا
للإهبات قال الزركاني فيقال لياجي لا خلاف فيه بين الفقهاء اذا كانت الإهبات نصا اى ما يروى عن لا يعتد بخلافه
انه لا يحسب السخال سخال قال الباجي والدليل على ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الفحشاء والعلماء واخذ به
صدقة الناس ولا يلحق احد قال بخلافه قال الموفق متى كان عنده نصاب كامل فنقحت منه سخال في انشاء
الحول وجبت الزكوة في الجميع عند تمام حول الاهبات في قول اكثر اهل العلم ونهى عن الحسن والتخبي لارزوة في
السخال حتى يحول عليها الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولنا ما روى عن عمر بن
ان قال لساعيه اعتد غلبهم بالسخلة يروح بها الرزق على يد يه ولا تاخذ منهم وهو مذهب على ولا تعرف لهما

مالك عن ثور بن زيد الدبلي عن ابن عبد الله بن سفيان الثقفي عن جدك
سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصداً فكان يعد

في عصرهما مخالفاً فكان إجماعاً والجزء من مال التجارة ففقيس عليه **هـ** الثانية ما في الباقي أيضاً إذا قصرت إلى مشية
عن النصاب وكملت نصيباً بالسفال عدت السفال وأخذت الزكاة وقال أبو حنيفة والثقة في يستألف بها
حولاً من يوم كل النصاب **هـ** قال الموفق إمامنا لم يكمل النصاب إلا بالسفال احتسب الخول من حين كل النصاب في
الصحيح من المذهب وهو قول الشافعي وصحته وإني ثور وأصحاب الرأي ومن أحمد رواية أخرى أنه يعتد حول الجميع
من حين ملك الإهبات وهو قول مالك لأن الاعتبار حول الإهبات دون السفال ولنا أنه لم يكمل الخول على نصاب
فلم تجب الزكاة كمال التجارة فإنه لا يختلف الرواية فيه **هـ** وفي الرض المربع أن حول النتاج حول الأصل إن كان
نصيباً وإن لم يكن الأصل نصيباً حول الجميع من كماله نصيباً **هـ** وقال ابن رشد قال مالك حول النسل هو حول الإهبات
كانت الإهبات نصيباً وإن لم تكن كما قال في ربح الناض وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور لا يكون حول النسل
حول الإهبات إلا أن يكون الإهبات نصيباً وبسبب اختلافهم بوجوبه سبب اختلافهم في ربح المال **هـ** ولقد قدم
الكلام على ربح المال في محله قلت ما حكموا عن إمامنا الشافعي وأتفقهم على ذلك غيرهم من نقله المذهب لكن قال
وبن الترمذي في مذهب الشافعية أنه لا يورث بما نجت المواشي إلا إذا كانت الإهبات دون الأولاد وعدة لا تجب فيها الزكاة
وحكم الطحاوي في أحكام القرآن عن الشافعي رحمه الله لا يعتد بالصغار مع الكبار حتى تكون الكبار ريعين فصاعداً قال
الطحاوي ما علمنا أحداً يقدم فيه ولا نعلم عن أخذ بهذا التفصيل وقد قدح غيرهم **هـ** إى الأتي ذكره وعلم منه أن
مذهب الحنفية في ذلك لا يوافق الشافعية وفي البداية إذا جفت الصغار والكبار وكان واحد منهما كبيراً فإن
الصغار تعد ويجب فيها ما يجب في الكبار بخلاف إى عندنا الممتنا لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن قال تعد صغاراً وكباراً بروى أن الناس شكوا إلى عمر فذكره إلا أن في الموطأ وقال ابن رشد سبب
اختلافهم احتمال قول عمر إذا مر أن تعد عليهم بالسفال ولا يؤخذ منها شيء فإن قولنا فهو من هذا إذا كانت الإهبات
نصيباً أو قولنا فهو من هذا مطلقاً وأصحابنا أهل الظاهر لا يؤيدون في السفال شيئاً ولا يعدون بها كانت الإهبات
نصيباً ولا لم تكن لأن اسم الجنس لا ينطبق عليها عندهم **هـ** والثالثة أن كانت أبله فضلاً عنها وبقره عجائيل أو
غنمه سخلاً فقال يعني تحقيق مذهب الحنفية في ذلك ما قاله صاحب البداية وليس في الفصلان والعجائيل
والحملان صدقته وبهذا إقراراً إلى حنفية وبه قال محمد بن الحسن والثوري والشافعي وأبو داود والبيهقي وكان
يقول أولاً يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع والنتنية وبه قال زفر ومالك وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر
من المنايلة ثم رجع وقال يجب واحدة منها وبه قال الأوزاعي والشافعي ويعقوب والشافعي في الجديد وصححه ثم
رجع إلى ما ذكرناه آخفاً وبهنا إقراراً آخر ذكره العيني قال الباقي أن كانت كلها فضلاً عن العجائيل أو
سخلاً فإنه يكلف أن يأتي بالسن لو أوجبته عليه أن لو كانت كباراً **هـ** وقال ابن رشد في البداية بل تجب
في صغار الأبل وإن وجبت فما ذاك يكلف فإن قولنا لا تجب فيها الزكاة وقولنا لا تجب وبسبب اختلافهم
بل يتناول اسم الجنس الصغار ولا يتناولها والذين قالوا لا تجب فيها زكاة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة
وقد احتجوا بجديث سويد بن غفلة أنه قال أتنا ما صدق النبي صلى الله عليه وسلم فائت به فليست اليه شفاعة يقول
أن في جدي أن لا أخذ من راضع لبن والذين أوجبوا زكاة فيها منهم من قال يكلف شراء السن لو أوجبته عليه
وسنهم من قال يأخذ منها وهو الأقيس وبهجة هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسفال الغنم **هـ**
مالك عن ثور بن زيد الدبلي عن ابن عبد الله بن سفيان الثقفي عن جدك
سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصداً فكان يعد
في عصرهما مخالفاً فكان إجماعاً والجزء من مال التجارة ففقيس عليه **هـ** الثانية ما في الباقي أيضاً إذا قصرت إلى مشية
عن النصاب وكملت نصيباً بالسفال عدت السفال وأخذت الزكاة وقال أبو حنيفة والثقة في يستألف بها
حولاً من يوم كل النصاب **هـ** قال الموفق إمامنا لم يكمل النصاب إلا بالسفال احتسب الخول من حين كل النصاب في
الصحيح من المذهب وهو قول الشافعي وصحته وإني ثور وأصحاب الرأي ومن أحمد رواية أخرى أنه يعتد حول الجميع
من حين ملك الإهبات وهو قول مالك لأن الاعتبار حول الإهبات دون السفال ولنا أنه لم يكمل الخول على نصاب
فلم تجب الزكاة كمال التجارة فإنه لا يختلف الرواية فيه **هـ** وفي الرض المربع أن حول النتاج حول الأصل إن كان
نصيباً وإن لم يكن الأصل نصيباً حول الجميع من كماله نصيباً **هـ** وقال ابن رشد قال مالك حول النسل هو حول الإهبات
كانت الإهبات نصيباً وإن لم تكن كما قال في ربح الناض وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور لا يكون حول النسل
حول الإهبات إلا أن يكون الإهبات نصيباً وبسبب اختلافهم بوجوبه سبب اختلافهم في ربح المال **هـ** ولقد قدم
الكلام على ربح المال في محله قلت ما حكموا عن إمامنا الشافعي وأتفقهم على ذلك غيرهم من نقله المذهب لكن قال
وبن الترمذي في مذهب الشافعية أنه لا يورث بما نجت المواشي إلا إذا كانت الإهبات دون الأولاد وعدة لا تجب فيها الزكاة
وحكم الطحاوي في أحكام القرآن عن الشافعي رحمه الله لا يعتد بالصغار مع الكبار حتى تكون الكبار ريعين فصاعداً قال
الطحاوي ما علمنا أحداً يقدم فيه ولا نعلم عن أخذ بهذا التفصيل وقد قدح غيرهم **هـ** إى الأتي ذكره وعلم منه أن
مذهب الحنفية في ذلك لا يوافق الشافعية وفي البداية إذا جفت الصغار والكبار وكان واحد منهما كبيراً فإن
الصغار تعد ويجب فيها ما يجب في الكبار بخلاف إى عندنا الممتنا لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن قال تعد صغاراً وكباراً بروى أن الناس شكوا إلى عمر فذكره إلا أن في الموطأ وقال ابن رشد سبب
اختلافهم احتمال قول عمر إذا مر أن تعد عليهم بالسفال ولا يؤخذ منها شيء فإن قولنا فهو من هذا إذا كانت الإهبات
نصيباً أو قولنا فهو من هذا مطلقاً وأصحابنا أهل الظاهر لا يؤيدون في السفال شيئاً ولا يعدون بها كانت الإهبات
نصيباً ولا لم تكن لأن اسم الجنس لا ينطبق عليها عندهم **هـ** والثالثة أن كانت أبله فضلاً عنها وبقره عجائيل أو
غنمه سخلاً فقال يعني تحقيق مذهب الحنفية في ذلك ما قاله صاحب البداية وليس في الفصلان والعجائيل
والحملان صدقته وبهذا إقراراً إلى حنفية وبه قال محمد بن الحسن والثوري والشافعي وأبو داود والبيهقي وكان
يقول أولاً يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع والنتنية وبه قال زفر ومالك وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر
من المنايلة ثم رجع وقال يجب واحدة منها وبه قال الأوزاعي والشافعي ويعقوب والشافعي في الجديد وصححه ثم
رجع إلى ما ذكرناه آخفاً وبهنا إقراراً آخر ذكره العيني قال الباقي أن كانت كلها فضلاً عن العجائيل أو
سخلاً فإنه يكلف أن يأتي بالسن لو أوجبته عليه أن لو كانت كباراً **هـ** وقال ابن رشد في البداية بل تجب
في صغار الأبل وإن وجبت فما ذاك يكلف فإن قولنا لا تجب فيها الزكاة وقولنا لا تجب وبسبب اختلافهم
بل يتناول اسم الجنس الصغار ولا يتناولها والذين قالوا لا تجب فيها زكاة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة
وقد احتجوا بجديث سويد بن غفلة أنه قال أتنا ما صدق النبي صلى الله عليه وسلم فائت به فليست اليه شفاعة يقول
أن في جدي أن لا أخذ من راضع لبن والذين أوجبوا زكاة فيها منهم من قال يكلف شراء السن لو أوجبته عليه
وسنهم من قال يأخذ منها وهو الأقيس وبهجة هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسفال الغنم **هـ**
مالك عن ثور بن زيد الدبلي عن ابن عبد الله بن سفيان الثقفي عن جدك
سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصداً فكان يعد
في عصرهما مخالفاً فكان إجماعاً والجزء من مال التجارة ففقيس عليه **هـ** الثانية ما في الباقي أيضاً إذا قصرت إلى مشية
عن النصاب وكملت نصيباً بالسفال عدت السفال وأخذت الزكاة وقال أبو حنيفة والثقة في يستألف بها
حولاً من يوم كل النصاب **هـ** قال الموفق إمامنا لم يكمل النصاب إلا بالسفال احتسب الخول من حين كل النصاب في
الصحيح من المذهب وهو قول الشافعي وصحته وإني ثور وأصحاب الرأي ومن أحمد رواية أخرى أنه يعتد حول الجميع
من حين ملك الإهبات وهو قول مالك لأن الاعتبار حول الإهبات دون السفال ولنا أنه لم يكمل الخول على نصاب
فلم تجب الزكاة كمال التجارة فإنه لا يختلف الرواية فيه **هـ** وفي الرض المربع أن حول النتاج حول الأصل إن كان
نصيباً وإن لم يكن الأصل نصيباً حول الجميع من كماله نصيباً **هـ** وقال ابن رشد قال مالك حول النسل هو حول الإهبات
كانت الإهبات نصيباً وإن لم تكن كما قال في ربح الناض وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور لا يكون حول النسل
حول الإهبات إلا أن يكون الإهبات نصيباً وبسبب اختلافهم بوجوبه سبب اختلافهم في ربح المال **هـ** ولقد قدم
الكلام على ربح المال في محله قلت ما حكموا عن إمامنا الشافعي وأتفقهم على ذلك غيرهم من نقله المذهب لكن قال
وبن الترمذي في مذهب الشافعية أنه لا يورث بما نجت المواشي إلا إذا كانت الإهبات دون الأولاد وعدة لا تجب فيها الزكاة
وحكم الطحاوي في أحكام القرآن عن الشافعي رحمه الله لا يعتد بالصغار مع الكبار حتى تكون الكبار ريعين فصاعداً قال
الطحاوي ما علمنا أحداً يقدم فيه ولا نعلم عن أخذ بهذا التفصيل وقد قدح غيرهم **هـ** إى الأتي ذكره وعلم منه أن
مذهب الحنفية في ذلك لا يوافق الشافعية وفي البداية إذا جفت الصغار والكبار وكان واحد منهما كبيراً فإن
الصغار تعد ويجب فيها ما يجب في الكبار بخلاف إى عندنا الممتنا لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن قال تعد صغاراً وكباراً بروى أن الناس شكوا إلى عمر فذكره إلا أن في الموطأ وقال ابن رشد سبب
اختلافهم احتمال قول عمر إذا مر أن تعد عليهم بالسفال ولا يؤخذ منها شيء فإن قولنا فهو من هذا إذا كانت الإهبات
نصيباً أو قولنا فهو من هذا مطلقاً وأصحابنا أهل الظاهر لا يؤيدون في السفال شيئاً ولا يعدون بها كانت الإهبات
نصيباً ولا لم تكن لأن اسم الجنس لا ينطبق عليها عندهم **هـ** والثالثة أن كانت أبله فضلاً عنها وبقره عجائيل أو
غنمه سخلاً فقال يعني تحقيق مذهب الحنفية في ذلك ما قاله صاحب البداية وليس في الفصلان والعجائيل
والحملان صدقته وبهذا إقراراً إلى حنفية وبه قال محمد بن الحسن والثوري والشافعي وأبو داود والبيهقي وكان
يقول أولاً يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع والنتنية وبه قال زفر ومالك وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر
من المنايلة ثم رجع وقال يجب واحدة منها وبه قال الأوزاعي والشافعي ويعقوب والشافعي في الجديد وصححه ثم
رجع إلى ما ذكرناه آخفاً وبهنا إقراراً آخر ذكره العيني قال الباقي أن كانت كلها فضلاً عن العجائيل أو
سخلاً فإنه يكلف أن يأتي بالسن لو أوجبته عليه أن لو كانت كباراً **هـ** وقال ابن رشد في البداية بل تجب
في صغار الأبل وإن وجبت فما ذاك يكلف فإن قولنا لا تجب فيها الزكاة وقولنا لا تجب وبسبب اختلافهم
بل يتناول اسم الجنس الصغار ولا يتناولها والذين قالوا لا تجب فيها زكاة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة
وقد احتجوا بجديث سويد بن غفلة أنه قال أتنا ما صدق النبي صلى الله عليه وسلم فائت به فليست اليه شفاعة يقول
أن في جدي أن لا أخذ من راضع لبن والذين أوجبوا زكاة فيها منهم من قال يكلف شراء السن لو أوجبته عليه
وسنهم من قال يأخذ منها وهو الأقيس وبهجة هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسفال الغنم **هـ**

على الناس بالسخل فقالوا تعد علينا بالسخل ولا تأخذ منه شيئاً فلما قدم
على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له فقال عمر نعم تعد عليهم بالسخله يجمعها
الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ الاكولة ولا الربا ولا الماخض ولا فحل الغنم و
تأخذ المجذعة والثنية وذلك عدل بين غداء الغنم وخياره السخله الصغيرة حين تنبت و
الربى التى قد وضعت

على الناس بالسخل بالفتح فقالوا انكاراً عليه لقد بزيادة بهمة الاستفهام في اوله في النسخ المصرية وبدون البقرة في
الهندية علينا بالسخل ايضا ولا تأخذ منه شيئاً في الزكوة فلما قدم سفيان على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له اى
ذكر الذى فعل بهم وانكارهم عليه فقال عمر نعم تعد يا ابتداء على صيغة الخطاب في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية بالفتح
على صيغة الجمع للكلهم وعليه مشي شيخنا الديلمي في المصنف وكذا في الافعال الثلاثة من قوله لا تأخذها ولا تأخذ
الأكولة وتأخذ المجذعة عليهم بالسخله التى تحملها الراعي ولا تقدر على المشي لصغرها ولا تأخذها في الزكوة لانها من الصغائر
ممنوعة الا راؤى ولا يؤخذ في الزكوة الا الوسط ولا تأخذ الاكولة بالفتح سياق تفسيرها ولا الربى لضم راء مفعلة وشدة
موجدة وقصر جمع بز بفتح وجمعها باب كغ باب ولا الماخض بمجتمعتين سياق تفسيرهما ايضا ولا فحل الغنم اى ذكره
وتأخذ المجذعة قال في الجمع هو ما كان مشابهاً بقايا فيؤخذ الا بل ما تم له اربع سنين ومن البقر والمعز ما تم له سنة وقيل
من البقر ما له سنتان ومن الضان ما تم له سنة وقيل أقل منها اه وفي الشرح الكبير للدردير في الربى شاة جذع
او جذعة ذو سنة ولو كان معز قال الدسوقي ذو سنة اى تامة كما قال ابن حبيب وقيل ابن عشرة اشهر وقيل
ابن ثمانية وقيل ابن ستة وكان الاولى المصنفان يزيدوا شيئاً كما في الدونة وغيره ما قد يقال ان المصنف انما
تكمّل على أقل ما يجزى وهو الجذع واما الثنى فهو الكبر من الجذع لان الجذع من الضان والمعز ذو سنة تامة واما الثنى
منهما فهو ما دون سنة ودخل في الثانية اه وفي الهداية يؤخذ الثنى في زكوتها ولا يؤخذ الجذع من الضان الا في رواية
الحسن عن ابى حنيفة وهو ما اتى عليه اكثر السنة عن ابى حنيفة وهو قوله الجذع لقوله عليه الصلوة والسلام انما
حقنا الجذعة والثنى ولان يتبادر الى ذهنه الاحتمية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث على موقوفاً وهو فعلاً لا يؤخذ في الزكوة
الا الثنى فصاعداً ولان الواجب هو الوسط وبذا من الصغار ولذا لا يجوز الجذع من المعز وجواز النسخية بعرف نصاً اه
فعلم من ذلك ان الحنفية والمالكية متفقة على ادخال الصحيح في الزكوة اصغر من ذى سنة والاختلاف بينهما في وجه
الاستدلال فقط وكذلك عند الشافعية كما سياتى عن شرح الاقناع ثم يصح عند الحنابلة جذعة ضان ابن ستة
اشهر كما سياتى عن نيل الماربان والثنية تقدم ما قال الدسوقي ان الثنى ما دون سنة ودخل في الثانية وفي
الدر المختار هو ما تم له سنة قال ابن عابدن اى ودخل في الثانية كما في الهداية وسائر كتب الفقه والمذكور في
الصالح والمغرب وغيرهما من كتب اللغة من الغنم ما دخل في الثالثة ولذا قال الزيلعي بذا على تفسير الفقهاء و
عند اهل اللغة ما طعن في الثالثة اه وفي شرح الاقناع فيها شاة جذعة من الضان لها سنة او ثنية من المعز
لها سنتان اه وفي نيل الماربان فيها شاة ثم لها سنة او جذعة ضان ثم لها ستة اشهر اه وذلك اى اشتد
الجذعة والثنى لانه عدل اى وسط بين غذاء بمجتمعتين بزيه كرام جمع غذى ككريم اى سخل وقال القارى في
شرح النقاية لغبن مكسورة وقال مجتهد محدودة هو الردى الغنم وخياره حاصل ما قال عمر حم رانا كما تحب الجذع
ولا تأخذ منه كذلك تحب الردى ولا تأخذ منه هذا بجزاء وتأخذنا الا وسط قال مالك في شرح الالفاظ المشككة من
اشهر عمر السخله الصغيرة حين تنبت بناء الجبول من الانتاج اى ساعة تولد قال الازهرى يقول العرب لا ولاء
الغنم ساعة قصها امها من الضان او المعز ذكر ان كان او انتة سخله وفي الجمع السخله بفتح سين مجتهد ولد معز او
ضان ذكره او انتة وقيل وضعه وقال الموفى السخله بفتح السين وكسر با الصغيرة من اولاد المعز
والربى التى قد وضعت قال المجرب الربى كحبل الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها ايضا والحديث الانتاج
بان يحضه لها من ولادتها نصف شهر كما قاله الازهرى واشهر ان كما نقله الازهرى كذا في شرح الاقناع

فهي تربي ولدها والمأخض هي الحامل والأكولة هي شاة اللحم التي تسمن
لتحبل قال مالك في الرجل تكون له الغنم لا تجب فيها الصدقة فتولد قبل
أن يأتيها المصدق بيوم واحد فتبلغ ما تجب فيه الصدقة بولادتها قال مالك
إذا بلغت الغنم بأولادها ما تجب فيه الصدقة فعليه فيها الصدقة وذلك إن
ولادة الغنم منها

وفي المغني قال أحمد الربا التي وضعت وبني تربي ولد بالعنق قرية العهد بأولادة وتقول العرب في رباها كما تقول
في نفاستها وفي الجمع بني التي تربي في البيت من الغنم لأجل اللبن وقيل شاة قرية العهد قال أبو زيد ليس لها
فعل وبني من المعز وكذا قال صاحب المعجم وأما في المعز خاصة وقال جماعة من المعز والضأن والظن في الألبان
بني تربي ولدها إشارة إلى وجه التسمية بذلك والمأخض هي الحامل قال أحمد المأخض من النساء والأبل والشاة
المعز وفي المغني قال أحمد المأخض التي قد ران ولادها فإن كان في بطنها ولد ولم تكن ولادها في بطنها فلهذا
بلغت مضمومة للألف كذا في شرح المنهاج هي شاة اللحم التي تسمن لتتحبل كذا الفيلين بنو الجمل وفي الجمع وقيل
الغني في شرح الأحياء من المصباح هي الشاة التي تسمن وتحبل لتستريح وليست لبساتي فهي من كراخ الأبرار ١٠ -
وأشعره هذا العرجة البعيتي في سنة لبندته إلى عبد الشدين عن عمن بشيرين عامهم عن أبيه عن جده قال استعاني عمر
على صدقات قومي فاعتدت عليهم بأهم فاستحوذوا ذلك وقالوا إن كنت تعد بأمن الغنم فزمنها صدقتك قال فاعتد
عليهم بها لم يلبثت عمر فقلت إن قومي استنكروا على أن اعتد عليهم بأهم وقالوا إن كنت تترأى من الغنم فزمنها
صدقتك فقال عمر فاعتدت على قومك يا سفيان بأهم وإن جاء بها الرأعي فحملها في يده وقيل لقولك أنا ندر
بهم المأخض والربا وشاة اللحم وفعل الغنم وأخذ الحذر والغني وذلك وسط بيننا وبينكم في المال وأخرج ابن أبي شيبة
في المصنف عن ابن عبيدة عن بشير بن عامر بن سفيان عن أبيه أن عمره استعمل إياه على الطائف الحديث
قال مالك في الرجل تكون له الغنم بمقدار لا تجب فيها الصدقة لعدم بلوغها النصاب فتولد تحزف إحدى التائمين
في النسخ الهندية به ضبط الزرقاني وفي أكثر النسخ المصرية يا ثباتها قيل إن يأتيها أي الغنم وفي نسخة يأتيها أي مالك
المصدق بالربع أي الساعي بيوم واحد فتبلغ ما تجب فيه الصدقة أي تبلغ النصاب بولادتها قال مالك
أعاده بطول الفصل إذا بلغت الغنم بأولادها أي ولو بسبب عداها ولادها ما تجب فيه الصدقة وهو النصاب فعليه
فيها الصدقة وذلك أي وجه ذلك أن ولادة الغنم منها ينصب معها ولادة مصدره من المولودة ففي مختار الصحاح
ولدت المرأة ولاداً وولادة ١٠ ثم اللفظ بكذا في النسخ المصرية وفي الهندية أن ولادة الغنم منها محتمل أن يكون بمعناه ١٠
منحصر المولودة قال الهام في هذا المسئلة أن أحدهما أن النصاب على ما تقدم ١٠ قلت والمراعاة ما ذكره في
المسئلة الثانية من المسائل الثلاثة في أول الباب المسئلة الثانية ما في الهام أن الاعتبار في الساعي بعد التحول فإن
كمل النصاب بأولادة قبل أن يصدرها المصدق وجبت فيه الزكاة وإن صدرها ثم بلغت النصاب بعد ذلك فلا
زكاة فيها لأن ذلك فاعول آخره وصرح في الشرح الكبير أن الساعي بشرط وجوب الزكاة إن كان ثم
سارع ووصل فإذ مات شيء من المواشي بعد التحول قبل مجيئه فلا يجزى ويرى الباقي وكذا ما حصل بعد التحول قبل
مجيئه وقال الهام في موضع آخر قال الشافعي مرة محكي على شرط الوجوب وقال مرة هو شرط في الضمان ١٠
وقال الموفق الزكاة تجب بمجمل التحول سواء تمكن من الأداء أو لم يتمكن وبهذا قال أبو حنيفة وهو ما قولنا الرثافي
وقال في الآخر يتمكن من الأداء بشرط فيحسب للوجوب ثلثه أشياء التحول والنصاب والتمكن من الأداء وبذا قول مالك
حتى لو تلفت الماشية بعد التحول فلي إمكان الأداء لأن الزكاة عليه إذا لم يقصد الفرار من الزكاة ولنا قول النبي صلى
الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه التحول مفهوماً وهو ما عليه إذا حال التحول ثم قال والزكاة لا تنقط
تتلف للمال فوطأ ادم ليرط هذا المشهور عن أحمد وعلى عند المير في أن تلف قبل التمكن من الأداء سقطت -

وذلك مخالف لما افيد منها بأشتر أو هبة أو ميراث ومثل ذلك العرض لا يبطل
ثمنه ما تجب فيه الصدقة ثم يبيع صاحبه فيبلغ بربحه ما تجب فيه الصدقة
فيصدق ربحه مع رأس المال ولو كان ربحه فأكثرة أو ميراثا لم تجب فيه
الصدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افادته أو ورثته قال مالك فخذاء
الغنم منها كما كان ربح المال من قال مالك غير ان ذلك يختلف في وجه واحد

وحكا ابن المنذر بن عبد الله وهو قول الشافعي ما سحن دأبى في رواين المنذر وروى مالك في الماشية فانه قال
لا شيء فيها حتى يبيح المصدق فان بكت قبل مجيئه فلا شيء عليه او وقال العيني في الرثاثة الوجوب عند مالك
بمجيئ الرعي لا يحول الحول والفائدة المأثمة او وذلك اي حكم النتائج مخالف لما افيد منها اي من الماشية بأشتر او
أو هبة أو ميراث اي بسبب آخر غير النتائج يعني ان النتائج للغنم والفائدة لا تغنم لانهما لا تحصل بسبب الاصل و
المراد بالغنم تكليل النصاب يعني ان كان النصاب السابق ناقضا ليل بالنتائج فيضم معه ويكون حوله حول الاصل بخلاف
الفائدة فانها لا يكون حولها حول الاصل بل ان كان الاصل ناقضا يضم الى الفائدة ويعتبر الحول من يوم يكمل النصاب
وفي غير خلاف اخفية فانه يضم عندهم مطلقا سواء كان نتاجا او ربحا الا ان الحول عندهم لا يحسب الا من وقت كمال النصاب
وبه قال الجمهور كما تقدم فريعا عن ابن رشد قال القاري في شرح النقاية يقيم المستفاد وسط الحول الى نصاب
من نفسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب او لم يكن وقال الشافعي ومالك ان كان المستفاد بسبب
من النصاب ضم وان لم يكن بسبب منه لا يضم ثم ذكر الدلائل فارجح اليه ان شئت وبمثل قولها قالت الحنا بلة
ففي الروض فان استفاد مال ميراث او هبة وانحو بها فلا زكوة فيه حتى يحول عليها الحول الانتاج السائمة و ربح
التجارة نحو لها حول اصلها او ثم مثل المصنف كما في الماشية بنار العين توضيحا للكلام وتفهيمه له فقال ومثل ذلك
اي مثل النتائج العرض بالفتح اي عرض التجارة لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة اي لا يبلغ مقدار النصاب ثم
يبيع اي العرض صاحبه اي المالك فيبلغ ثمنه بربحه ما تجب فيه الصدقة اي مقدار النصاب كرجل اشترى
عرضا بانه درهم ثم باعه بما في درهمه فيصدق اي يودي صدقة ربحه مع رأس المال اذ بلغ مجموع النصاب و
تقدم الكلام على ربح المال ولقد ايقن ان العبرة عند المالكية في حول الربح حول الاصل فلا حول للجمهور ولو كان ربحه
بالربح اسم كان الضمير الى المال الذي كان عنده مودا وقبل ذلك واطلاق الربح عليه عندي مجاز ولم اجد
من الشراح تعرض لان الربح والفائدة عندهم مقابلان فالمراد بالربح مطلق التمام واذا ضافه لربح الى المال
الذي كان عنده ايضا مجازي ويحتمل ان يكون ربحه فعل ماض تفضير لمفعول الى المستفاد فائدة بالنصب خبر
لان التمييز ولقد اقرعت الفائدة في محله او ميراثا تخصيص بعد تيم لان الميراث يدخل في القواعد عندهم فموجب
فيه اي في التمام والصدقة حتى يحول عليها الحول من يوم افادته او ورثته والمال ان يحسبه بما الماشية بما والعين
بانه كما يضم ربح العين الى العين لانه يحصل منه كذلك يضم نتائج الماشية الى الماشية لانه يحصل منها وكان
فائدة العين بالصفات الى العين السابق بل ان كان العين السابق نصابا ليعتبر حول الفائدة من يوم افادها و
ان كان العين السابق ناقضا ايضا فالبقي الى الاصل ويعتبر الحول من يوم افادته ان صار النصاب كاملا
بمجموعهما فذلك فائدة الماشية ان كان السابق ناقضا ليعتبر حول الفائدة ويحسب الحول من حين كمال النصاب
الا ان السابق في الماشية ان كان كاملا لضاف الفائدة الى السابق بخلاف كامل العين وبها هو الفرق بين نماز
الماشية ونماز العين كما سبق عليه المصنف فريعا قال مالك فخذاء الغنم اي سحنها منها اي من الغنم كما ان ربح
المال منه اي من المال فذكر هذا الكلام بطريق التنبه للكلام السابق بعد ذكر التشبيه مفسقا ولما كان ظاهرا
هذا الكلام ان نماز العين و ربح المال حكمهما واحد مطلقا وقد كان بينهما اختلاف في بعض الامور منه على ذلك بقوله
قال مالك غير ان ذلك اي نماز العين ونماز الماشية يختلف فيما بينهما في وجه واحد وفي البيع المصرية
في وجه آخر وهو المودى واحد وهو

انه اذا كان للرجل من الذهب او الورق ما تجب فيه الزكاة شرا فاد الميسر ما لا
ترك ماله الذي افاد فلم يتركه مع ماله الاول حين يتركه حتى يحول على الفائدة
الحول من يوم افادها ولو كانت للرجل غنم او بقرا او ابل تجب في كل صنف منها
الصدقة شرا فاد اليها بعيرا او لقرة او شاة صدقتها مع صنف ما افاد من ذلك
حين يصدقه اذا كان عنده من ذلك الصنف الذي افاد نصاب ما شبيهه
قال مالك وهذا احسن ما سمعت في هذا كله العمل في صدقة
عامين اذا اجتمعنا قال يحيى قال مالك الا مر عندنا في الرجل تجب عليه
الصدقة وابله مائة بعير فلا ياتي به الساعي حتى تجب عليه صدقة اخرى فيأتيه المصدق
وقد هلكت ابله الا خمس وقد قال مالك ياخذ المصدق من الخنخ ودا الصدقين اللتين وجبتا
على رب مال شاتين في كل عام شاة لان الصدقة انما تجب على رب مال يوم يصدق

اذا كان للرجل من الذهب او الورق اي العين ما تجب فيه الزكاة اي مقدار النصاب ثم افاد عليه مالا اخر ايسر
حصل له عين اخرى بطريق الفائدة ترك المستفيد ماله الذي افاد اي استفاد فلم يتركه مع ماله الاول حين يتركه
حتى يحول على الفائدة الحول من يوم افادها يعني يترك المال الاول على حوله ويترك الفائدة على حولها ولو كانت
لرجل غنم او ابل اي ولو كانت له مشية باي نوع كانت تجب في كل صنف منها الصدقة بالرفع فاعل تجب
والجمله صدقة نعم واحدا واما لو كان لها مقدار النصاب ثم افاد اليها اي الاذراع الثلاثة اي نوع كانت بعيرا او لقرة
او شاة شرا على غير اللص صدقها اي ادى صدقة الفائدة مع صنف ما افاد من ذلك المذكور من الاذراع الثلاثة
حين يصدق اي يودي صدقة هذا الصنف اذا كان عنده من ذلك الصنف الذي افاد اي استفاد نصابا مشية
بالرفع اسم كان وحاصل الكلام ان ينفق فراؤه واحد ويوان المشية اذا استفاد منها شيئا وعنده نصاب
منها ينفقها حكم الفائدة في الحول على اصل النصاب ولصنف الفائدة معدود تركي عين يترك وفي العين مخلاف ذلك
يترك الفائدة لحولها والنصاب الذي كان عنده لم يتركه ولا يشبه عليك هذه المسئلة اي ينفق فائدة المشية للنصاب
بما تقدم تقريرها من قوله وذلك بخلاف ما اقيدها بمشيتها او بهية لان المذكور ينفق الفائدة الى النصاب الحاصل
فتنضم اليه وتؤدي معه وهناك كان النصاب ناقضا فلا ينفق الى النقص بل ينفق الناقص الى الفائدة فان كانت
المجموعة نصابا حسب الحول من يوم الافادة وان لم يحصل من مجموعها نصاب يعلمان الى الثالثة وبهذا صرح به في الشرح
الكبير قال مالك وبذلك احسن ما سمعت في هذا كله من الكلام المذكور في هذا الباب من الفروع المختلفة المتعارضة
العمل في صدقة عامين اذا اجتمعنا بتثنية الوثب في النسخ الهندية اي الصدقتان وبتثنية التذكرة في
المصرية اي العامان ثم كذلك الحكم لو اجتمعت الصدقة لثلاثين عامين والنجح عندنا بالدمية في الرجل تجب عليه الصدقة لوجود
شتر الظهار وابله مبتدأ ما يعبر بالاضافة خبر والجمله تقييد فلا ينفق الا على لغير السنة الاولى حتى تجب عليه
صدقة اخرى لمضي السنة الثانية فيما ينفق المصدق اي الساعي بعد ذلك وقد ملكت الجملة عينية ابنة بالرفع
اي شاعت اليه كما هو الاصح ذودا لم يبق عنده سوى خمسة ابل ياخذ المصدق اي الساعي من الخمس ذود
المذكورة الصدقين اللتين وجبتا على رب المال سنتين شاتين بيان للصدقتين في كل عام شاة
بالرفع مبتدأ لفصل للشاتين المذكورتين لان الصدقة انما تجب على رب المال يوم يصدق وبناء العلوم

ماله فان هلك ما شئته او تمت فانما يصدق المصدق
ما يجد يوم يصدق وان تظاهرت على رب المال صدقات
غير واحد فليس عليه ان يصدق الا ما وجد المصدق عنده
فان هلك ما شئته او وجبت عليه فيها صدقات فلم يؤخذ منه
شي منها حتى هلك ما شئته كلها او صار ما الى ما لا يجب فيه الصدقة
فان له اصدقة عليه ولا ضمان فيما هلك او مضى من السنين

وتحمل المجهول ماله بالنصب او الرفع وهو اليوم الذي ياتي المصدق وذلك لما قدم سابقا من وجوب الصدقة في
الاموال الظاهرة عند الملكية يوم يجي الساعي فاذا كان وجوبها بحجة فيعتبر المال ايضا وقتئذ وكان المال في
ذلك خمس ذوق فبذوق الصدقة ايضا خمس ذوق وبذا بيان دليل لاخذ الصدقة من خمس ذوق لا من اقل ولو وضع ذلك
ما في المدونة قال ابن القاسم قلنا مالك لو ان امانا قتل فلم يبعث المصدق سنين كيف يرضى اذا جاء قال
يزكي السنين الماضية كل تبني وجده في اي يوم من الماشية لما مضى من السنين على ما وجد في اي يوم قلت ما ريت
ان كانت خمس من الابل لمضى بها خمس سنين لم يات فيها الساعي فاته بعد خمس سنين فقال عليه خمس شياه
او قال الباجي وبذا لما قال ان من تأخر عنه الساعي وتلفت ما شئته فادله فيمنع ما شئته لان المكان الاداء
الى الامام من شرائط الوجوب في الاموال الظاهرة سواء تلفت باهر من السماء او تلفت باهر من غير قصد للفارس من
الزكوة بذوق مالك واصحابه وقال ابو حنيفة ان تلفها به من ام قلت هذا اذا تلفها به ولو وجب امانا لو
تلفها قبل الجول فلا ضمان عليه عند الحنفية كما صرح به ابن هارون وغيره فاطلاق الباجي مقيد ولما علم ان وجوب
الصدقة يجي الساعي فان هلك او اهلكت بدون نية الفرار ما شئته قبل يجي الساعي او تمت اي زادت
فاما يصدق المصدق اي ياخذ الساعي زكوة ما يجد يوم يصدق اي يوم ياخذ الصدقة ولما ذكر فيما مضى علم عاين
فقط ولو كان في ملكها الاعوام الكثيرة ايضا الا انه اراد ان يذكر عليها ايضا فقال وان تظاهرت اي حجت
على رب المال صدقات غير واحدة اي ان كان جني الاعوام كثيرة لم يصدق فيها ثم جاء الساعي فليس عليه
على رب المال ان يصدق اي يودي الصدقة الا ما وجد المصدق اي الساعي عنده اي عند رب المال
فان هلك ما شئته قبل يجي الساعي او وجبت عليه فيها اي في الماشية صدقات متعددة لو اتى الساعي كل
عام فاطلاق الوجوب مجاز اذا وجب عند يجي الساعي ولم توجد في الاعوام الماضية فلم يؤخذ بها والحجول منه
اي من المالك سعي منها اي من الصدقات حتى يهلك ما شئته كلها او صار ما الى ما اي صارت الى مقدار لا يجب
فيه الصدقة لتقصها عن النصاب فان له اصدقة عليه ولا ضمان فيما يهلك او مضى من السنين كذا في المصرية وهو الوجه
وفي النسخ الهندية بذكره ومن ماله فيكون بيا قالوا لم يملك قلت وكذلك اصدقة عليه ولو بقي بعد اخذ صدقة بعض
السنين اقل من النصاب مثلاً اذا جاء المصدق بقى بيده احدى واربعين شاة وقد قاب عنها خمس سنين لم ياخذ
منها الاثنتين فقط لانها قد قصرت بذلك عن النصاب صرح به الباجي - قال الزرقاني واصل بذكر المسئلة
فصلان بل الزكوة متعلقة بالذمة او بالعين ويل يجي الساعي بشرط وجوب ام لا والمذموب انها تجب على الساعي
وانها متعلقة بالعين اشارة الى الباجي او قلت ولقد تم الكلام على الوجوب يجي الساعي او لا تلقاها بالعين والذمة
فذهب الحنفية فيه انها متعلقة بالعين صرح به في الدر المختار وغيره وقال الموفق الزكوة تجب في الذمة في احد
الروايتين عن احمد واحد قول الشافعي لان اخراجها من غير النصاب جائز والثانية انها تجب في العين وهو القول
الثاني للشافعي وبه الرواية هي الظاهرة عند نقض صاحبنا لقول النبي صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة
وقوله فيما مضى الساعات والعشر وغير ذلك من الالفاظ الواردة بحرف وفيه لفظ فيه وانما جاز الاجماع من غير
النصاب رخصة فائدة الخلاف انها اذا كانت في الذمة فالحال على ما حوله ان لم يؤدروها وجب عليه اداؤها

النهي عن التصديق على الناس في الصدقة مالك عن يحيى بن

سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت قُضِيَ على عمر بن الخطاب بغنم من الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر بن الخطاب ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما اعطى هذه اهلها وهم طالعون لا تفتنوا الناس لا تاحلوا

حزرات المسلمين نكبو عن الطعام مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه قال خبرني رجال من الشيوخ ان محمد بن مسفرة الانصاري كان ياتيهم مصدقا

لما مضى ولا تنقص من الزكوة في الحول الثاني فلوكا كان عنده اربعون شاة فمضى عليها ثلثة احوال وجب عليه ثلث شياهم وان قلنا تنقل بين العيين وكان النصاب مما يجب الزكوة في عينه فحالت عليه احوال لم تؤدركوها تغلقت الزكوة في الحول الاول من النصاب بقدر بان كان نصيبا لا زيادة عليه فلا زكوة فيه فيما بعد الحول الاصل لان النصاب نقص فيه **النهي عن التصديق على الناس في الصدقة** مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن يحيى بن حبان بفتح الميم والضم والفتح الموحدة الثقيلة عن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت مر بنا اجماع على عمر بن الخطاب بغنم من اموال الصدقة فرأى فيها شاة حافلا اى بها شاة ومن احملة ذات ضرع بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة ثدى عظيم اى كانت عظم ثدى الاجل حقل اللبن اوهلته والحنى على كل حال بانها كانت من ابقار الغنم فقال عمر بن الخطاب ما هذه الشاة اى من اين جاءت فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما اعطى هذه الشاة اهلها بالرفع فاعل اعطى وهم طالعون يريدان اهلها لا بد ان يكونوا اعطوا لها فيما من كثرة اللبن وعظم الضرع وكو بها من خيار الاموال لان الغلب من احوال الناس انهم كرهوا اعطاء امثالها وشكل عليه انه ليس في الاخران عروة امر به بان واجاب عنه اليابى بان لا يحل ان عمر قد علم ان صاحبها قد طابت بها نفسه وقال لو عمر انا اخذت والشرع من عنكم كلها بلون كما لو كانت كلها من اخص اخذ منها ولذا لم يجر عرض بروتها وانه زرقون بال مشهور للذهب ان الساجي لا يأخذ منها ولربها ان ياتيه بما فيه وفاء فقلت هذا لم يخص بمسلك المالكية اذ قالوا بلزوم الوسط حتى الشرح الكبير ثم الوسط فلوكا في التغيير كما خص وذات لبن وقيل الا ان يتطوع المالك اى وانما على مسلك الحنفية فاجاب به ابو عمر جميع ففي الدر المختار والمصدق لا يأخذ الا الوسط ولو كان جديا فاحسبوا بحسب التنا والاثنية الناس اصل الفتنة للاختبار الا انها استعملت فيما يعرف الناس من الحق الى الباطل قلت والمضى لا تقصدوا الناس ولا تفروهم من الدين بازديا والتعل عليهم لانا فخذوا حذرنا بفتح الحاء المهملة ولقد تم الزام المعوية المنعوتة على المراد المهمة جمع حذرة ليسكون ز اى هى خيار مال الرجل لان صاحبها لا يزال يحزم بها (اى يحجزها) في نفسه كذا في الجمع ليطبق على الذكر والانس وذيرى حذرات بتفديم الزام على الزام اى قال صاحب الجمع المشهور الاول قال ابن ابيهم بالفتحات جمع حذرة بتفديم الزام اى الجملة على المراد في اللفظ المشهورة ذكره في النهاية وهو خيار المال وفي الاصل كانه الشئ المحبوب للغنص وذكر عدة روايات ودوت فيها المنع عن اخذ الحذرات المسلمين نكبو امشديد الكاف كما في الحاشية عن اى نخو اقال الجوز كلب تنكبه نجاه لا ازم ومتعد عن الطعام اى ذوات الدر قال موسى بن طارق قلت للملك ما معناه

فقال لا يا اخذ المصدق لبونا وقال اليابى اى اعدلوا باخذكم عما يكم من الطعام لا رباب المواشى و في الجمع يريد الاكولة وذوات اللبن ونحوها اى اعرضوا عنها ولا تأخذوا في الزكوة - **مالك** عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان انه قال اخبرني رجلان من الشيوخ بفتح الهاء ذاسكان المعوية فحجم تبليبا مشهورة ان محمد بن مسلمة بن مسلمة الانصاري صحابي مشهور مات بعد الاربعين كذا في الترتيب كان ياتيهم مصدقا اى مساعيا للصدقة

فيقول لرب المال اخرج الى صدقة مالك فلا يقود اليه شاة فيها وفاء من
حقه الا قبلها قال مالك السنة عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا انه
لا يضيق على المسلمين في من كوتهم وان يقبل منهم ما دفعوا من اموالهم
أخذ الصدقة ومن يجوز له اخذها - مالك عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحمل الصدقة لغني

فيقول لرب المال اخرج الى صدقة مالك قال الباجي وهذا على سبيل التفويض اليه وبمن السنة ان الاختيار
اليه واد من اخرج شاة سليمة يجوز مثل سبها في الزكاة ان ياخذ بالان التعيين لرب الماشية دون المصدق
فلا يقود رب المال اليه اي محمد بن سلمة شاة مفقولة فيبدا وقا من حق اي المصدق الا قبلها
قال مالك السنة عندنا والذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا انه لا يضيق العامل على المسلمين اي ارباب
الاموال في زكوتهم وان يقبل منهم ما دفعوا اليه من زكاة اموالهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعاذياك وكراهم
اموالهم واتق دعوى المظلوم فانه ليس بينه وبينه الشدحجاب وقال النبي صلى الله عليه وسلم العتدي في الصدقة
كما اتجا - قلت فظاهر في الموطا ان الخيار في ذلك الى المالك لكن في الفروع تفصيل ففي بعضها غير لساخي دون
بعضها وقالت الحنفية ان الخيار للمالك قال السرخسي الخيار الى صاحب المال ان شاء وادى القيمة وان شاء وادى
سنا دون الواجب وتفضل القيمة وان شاء وادى سنا فوق الواجب واسترد الفضل حتى اذا عين مثيلا فليس
للساعي ان ياتي ذلك لان صاحب الشرح اعتبر التيسير على ارباب الاموال وانما يتحقق ذلك اذا كان الخيار
لصاحب المال اذ قلت لكن الحنفية مختلفة في صورة اداء الا على واستردوا الفضل لانه يبيع يتوقف على
تراضي الطرفين كما بسط ابن عابد بن اخذ الصدقة على زنة العامل وبمعناه قاله ارباب العلم كما يلقى من
الصدقة وسما في في آخر الباب ويحتمل ان لا يختص بالعامل فيكون قوله ومن يجوز له اخذها عطف تفسير و
الا وجه عندي الاول للتاسيس فيكون الفرض بيان احكام الطل فاصحة واخذ في الصدقة عامته مالك عن
زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحمل الصدقة على من عجز عن زيد بن
اسلم عن عطاء بن يسار عن سعيد بن جبير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحمل الصدقة على من عجز عن زيد بن
الصدقة التطوع لغني عن القاري من المحيط الغني على ثلثة الزايع غني بوجوب الزكاة وبملك لصاب على تام
وغني بحرم اخذ الصدقة وبوجوب صدقة الفطر والاصحية وبملك ما يبلغ قيمة لصاب من الاموال الفاضلة عن حاجته
الاصلية وغني بحرم السؤال دون الصدقة وبه ان يكون له قوت يومه وباستر عورته اذ قال ابن رشد واما
حد الغنا والذي يمس من الصدقة فذهب الشافعي الى ان المانع هو اقل ما ينطق عليه الاسم وذهب ابو حنيفة الى
ان الغنا هو ملك النصاب لا يتم الذين سماهم النبي صلى الله عليه وسلم اغنيا ولا يقول عليه السلام توخذ من اغنياهم
وترد على فقرهم والادان ان اغنياهم الذين هم اهل النصاب وجب ان يكون الفقراء ضدكم وقال مالك ليس في ذلك
حد كما هو راجح الى الاجتهاد وسبب اغنياهم بل الغني المانع امر شرعي او معني لغني من قتل من شرعي قال وجود
النصاب هو الغنا ومن قال معني لغوي اعتبر في ذلك اقل ما ينطق عليه الاسم فمن راي ان اقل ما ينطق عليه الاسم
محدوده به ومن راي انه يختلف باختلاف الاشخاص والمجالات والادمنة والكلية وغير ذلك قال اذ راجح
الى الاجتهاد اذ قال المصنف بعد ذكر الحديث توخذ من اغنياهم وترد الى فقرهم بعدة طرق وعدة روايات و
لما كان الغني هو الذي ملك ما في حريمه وادواتهم لم يكن غنيا وجب ان يكون داخل في الفقراء وهذا هو سبيل الحنفية
في ذلك وبسط ذلك للوفى في الغني اذ قال اختلف العلماء في الغني المانع من اخذها واقل من احمه روايتان اظهرهما
ان ملك خمسين درهما او قيمتهما من الذهب او وجوده يحصل به الكفاية على الدوام من كسب او تجارة او عفا راد نحو
ذلك ولو ملك من العروض او الحبوب او السائمة او العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنيا وان ملك نصا بما بهذا

الاحمسة

هو الظاهر من مذهبه وهو قول الثوري والشافعي وابن المبارك واسحق وروى عن علي وعبد الله انهما قال لا تلحل الصدقة لمن له
 حسون وربما وعد لها او قبضتها من الذميب وذلك لما روى عبد الله بن مسعود في غاس سال له ما ينبغي به ان
 مسألتهم يوم القيمة ثم شئت او خدشوا وكذا في وجهه فقليل ما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حسون وربما
 رواه ابو داود والترمذي وحسنه والرواية الثانية ان الشافعي ما تحصل به الكفاية فاذا لم يكن محتاجا حرمت عليه الصدقة وان
 لم يملك شيئا وان كان محتاجا جعلت له الصدقة وان كان ملك نصيبا والايمان وغيره في هذا سواء وهذا اختيار ابي الخطاب
 وابن شهاب العكبري وقول مالك والشافعي لقول صلى الله عليه وسلم لا تقبضوا على احد الا بعد ثلثة رجل صاحب
 فاقته حتى يقول ثلثة من ذوي الحجج الحديث رواه مسلم وابوداود وهذا باصة المسئلة الى وجود اصاحبة القوام اولسا
 ولان الحاجة هي الفقر والغنى ضد ما فمن كان محتاجا فهو فقير به في عموم النص ومن استغنى فخل في عموم النص
 الحديث الاول في ضعفه ثم يجوز ان يحرم المسئلة ولا يحرم اخذ الصدقة اذا جازت من غير مسئلة فان المذكور فيه تحريم
 المسئلة فيقتصر عليه وقال الحسن وابو عبيد الغني ملك اوقية وروى ابن ابي عمير عن ابي سعيد الخدري عن مروان بن الحارث
 سال له قيمة اوقية فقد انحفت رواه ابو داود وقال اصحاب المزي الغني للموجب للزكاة هو المانع عن اخذها وهو
 ملك لصادق الحديث توخذ من اغنياهم وترد في فقرهم فجعل الاغنيا من يجب عليهم الزكاة في ذلك على ان
 من يجب عليه غني ومن لا يجب ليس لغني افيكون فقيرا فخذ من الزكاة اليه فيحصل الخلف بيننا وبينهم في ثلثة امور
 احدها ان الغني المانع من الزكاة غير الموجب لها عندنا الثاني ان من له ما يفي به من مال غير كسبي او من مكسبه او
 اجرة عقارات او غيره ليس له الاخذ من الزكاة وهذا قال الشافعي واسحق وابو عبيدة وابن المنذر وقال ابو يوسف
 ان دفع الزكاة اليه فويع وادرجان يجره وقال ابو حنيفة وسائر اصحابه يجوز دفع الزكاة اليه لانه ليس بغني ولنا
 ما روى الامام احمد بسنده الى عبد الله بن عدي عن رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهما اتيا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فسأله الصدقة فصد فيها البصر فرأى بها بطن فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا
 لقوي مكتسب قال احمد باوجه من حديث وقال هو احسنها اسنادا وروى عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تلحل الصدقة لغني ولا لذي حرة سوى رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح
 ان احمد قال لا تلزم غير شئنا يصح قبل الحديث سالم بن ابي الجعد عن ابي هريرة قال قال سالم لم يصعب من ابي هريرة
 ولان له ما يفي به عن الزكاة فلم يجر دفع اليه كملك الغني الثالث ان من ملك نصيبا ذكرا ليا لا يتم به الكفاية من
 غير الايمان فله الاخذ من الزكاة قال الميموني فارتب ابا عبد الله فقلت قد تكلم للمرجل الاول والفقير يجب فيه الزكاة
 وهو فقير ويكون له اربعون مشاة وتكون لهم الضعيفة لا تكفي فيعطى من الصدقة قال نعم وذكر قول عمر اعطوهم وان
 راحت عليهم من الابل كذا وكذا وقال في رواية محمد بن الحكم اذا كان له عقار يشغل او ضيعة تساوي عشرة الاف درهم
 او اقل او اكثر لا قيمة ياخذ من الزكاة وهذا قول الشافعي وقيل اصحاب المزي ليس له ان ياخذ منها اذا ملك نصيبا
 زكوتيا ولنا انه لا يملك ما يفي به لانه لا يملك الا ما يفي به البسط - الامتة الا في ذكرها قال الزرقاني ثبت الميموني
 وهم اغنيا ولا يلزم اخذها باوصاف اخرى وقال ابن رشد الجمهور على انه لا تجوز الصدقة للاغنيا باجماع الفقهاء الذي
 نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله هذا وروى عن ابن القاسم انه لا يجوز اخذ الصدقة لغني اصلا بما بدا كان او
 عالما وبسبب اغنياهم هو بل العلة في ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين هو الحاجة فقط والحاجة والمنفعة العامة
 الى آخر ما قاله وفي الباب ما لا الذي يرجع الى المودى اليه فاذا ارع منها ان يكون فقيرا يجوز صرف الزكاة الى الغني
 الا ان يكون عالما عليها لقوله تعالى اما الصدقات للفقر او الالة خرجت لبيان مواضع الصدقات ومصارفها و
 مستحقها وهم وان اختلفت اسما بينهم فيسبب الاحتياج في الحل واحد وهو الحاجة والاخا ملين عليها فانهم مع
 غناهم يشقون العالة لان السبب في حقهم العالة ثم فسر الالة بالبسط وقال الجصاص في احكام القرآن بعد انفس
 الالة وجميع من ياخذ الصدقة من هذه الاصناف فانما ياخذها بصدقة بالفقر والمؤنة قلوبهم والعالون عليها لا ينفذ
 صدقة وانما تحصل الصدقة في يد الامام للمفقرا ثم يعطى الامام المؤنة منها لرفع اذيتهم عن الفقرا وسائر المسلمين

لغاز في سبيل الله اولعاً مل عليها

وليعطيه العالين عوضاً من اجماعهم لا على انها صدقة عليهم وانما قلنا ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذ الصدقة من اغنياكم دارداً في فقر انكم قبيحون ان الصدقة مصروفة الى الفقراء وقول ذلك على ان احد لا يأخذ با صدقة الا بالفقر وان الاصناف المذكورين انما ذكرنا بها لاسباب الفقراء وقول لم راقا قال ابن الجهم قيل لم ثبتت بذ الحديث اي الذي في الوطأ ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع فريته من الحديث الاخر يعني قوله لا لعل لغني ولو قوى قوته ترشح حديث معاذ بانه مانع وبارواه مبيح مع انه دخله التناويل عندهم حيث قيد لاخذ له بان لا يكون له شيء في الدلو وان ولا اخذ من الغني وهو اعلم من ذلك وذلك ليضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله تاويله قال القاري في شرحه التقاية ولنا ما في اني داوود والترذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا لعل الصدقة لغني ولا الذي مرة سوى رواه الحكم وقال صحيح على شرطهما اه غازي في سبيل الله هذا هو القياس في قوله تعاطى في مصدق الصدقة وفي سبيل الله قال البيهقي هو الغزو والجهاد قاله مالك وجوزوا الفقهاء وقال ابن حنبل يوجب قلت وبالدليل قال ابو يوسف وبالثاني قال محمد بن كمال في البذل وفي البذل لغ في سبيل الله عبارة من جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخير اذ ان كان محتاجاً قلقت لكن المراد به هنا هو الاول لتقيد الحديث لغازي في سبيل الله والجملة ان يهتدوا لغيره الا ان في المراد بسبيل الله المطلق في الآية انا حاج والغازي والثاني ان الاستثناء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مقيد بالفقراء والاطلاق الغني عليه مجاز باعتبار ما كان حال البيهقي لا باس ان يعطى من الزكاة للغازي وان كان معه الغني وان لم يأخذ في الفضل هذا قول مالك به قال الشافعي وقال ابو حنيفة ويعطى للغازي الغني شيء من الصدقة ولا لعل له اخذ بانه قلت وذلك لاستخراط الفقراء في الروايات التي تقدمت قريباً وتقدم ايضا ان هذه الرواية لا تقاومها وعلى تقدير التسليم فتوجهه في البذل اذ قال وانما استثناء الغازي فيقول على حال حدوث الحاجة وسماه غنياً على اعتباره وان قيل حدوث الحاجة وهو ان يكون غنياً ثم تحدث له الحاجة الى آخرها بسطه وفي شرحه الاصل قال ابو حنيفة هذا السهم مخصوص بخمس خاص من الزكاة وهو الفقير المتكفل منهم وفيه فسر في سبيل الله وبه قال ابو يوسف وهو المفقور من اللفظ عند اطلاق فلا يوجه الى اغنيا الغزاة واختاره الشافعي وقال السبيل الى هو الصحيح وقال الاثنا في هو الاظهر واقتصر عليه واستدل عليه بحديث معاذ قال ما قيل ان الفقراء في حديث معاذ حنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام اصل البيان لا بل اليمين وتعليمهم ثم بسط في تقرير ان المناط في الاصناف الثمانية غير الحامل الفقير ثم قال وما استدلل به اصحاب الشافعي من الحديث المذكور اي حديث الباب فالجواب عنه من وجوه قيل انه لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه القى عليه الستة ولو قوى قوته ترشح حديث معاذ بانه مانع وبارواه مبيح مع انه دخله التناويل عندهم حيث قيد لاخذ له بان لا يكون له شيء من الدلو وان ولا اخذ من الغني وهو اعلم من ذلك وذلك ليضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله اه اولعاً مل عليها اي على الصدقة قال لقالي والعالين عليها قال الكاساني هم الذين نصيبهم الامام لجباية الصدقة وقال ايضا الكاساني هو الذي يبيع في القبال لياخذ صدقة الموالي في انما كتبها والحشر هو الذي ياخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه والمصدق اسم جنس اه وقال العيني القى العلماء على ان العال على الصدقات هم السعاة المتولون قبض الصدقات وانهم لا يستحقون على قبضها جزء منها معلوماً سبباً او تمناً وانما له اجر عمله على حسب اجتهاد الامام اه قلت وبهنا عدة ابحاث الاول ما على العيني عليه الا لفاق ان الحامل لا يستحق جزءاً معلوماً وكذا على عليه الاجماع الجصاص في احكام القرآن فقال لا نعظم خلافاً بين الفقهاء وانهم لا يعطون الثمن وانهم يستحقون منها لبقير عليهم اه واختلفت نقطة المذهب في ذلك قال الكاساني اختلفت فيما يعطون قال اصحابنا يعطون الامام كمالاً ثم قال الشافعي يعطون الامام ثم ذكر دلائل الفريقين وكذا على الخلاف وغيره والصلوب كما في يمتون الشافعي ان الحامل عندهم يستثنى من التسوية بين الالاصناف الثمانية ففي الروضة يجب على الامام تقيم الاصناف والتسوية بينهم وان تفاوتت حاجاتهم الالاصناف فيعطى قدر اجرة عملهم اه وهكذا في شرح الانتفاع وغيره قال الغزالي في الاحياء والعالون هم السعاة ولا يربحوا واحد منهم على اجرة المثل فان فضل شيء من الثمن عن اجر مثلهم رد على بقية الاصناف وان نقص كمل من مال الصالح

وكذا عند الحنابلة ففي نيل المارء يعطى للمسيح من الزكاة بقدر الحاجة لا للعامل فيعطى بقدر اجرة وفي الشرح الكبير يعطى للعامل وان كان غنيا لانها اجرة فلا تنافي في الغنى وبدنى للعامل ويذكر له جميعها ان كانت قدر عمله او في الدر المختار ويعطى بقدر عمله ما يكفيه واخوانه بالوسط لكن لا يزاد على نعمته ما يقبضه - والى بحث الثاني بعد ما علم من الاتفاق على انه يعطى بقدر عمله اختلوا في ما يؤخذ من المال الذي جباه وعلم محاسب ان لا يزداد على الثمن عند الشفعة فلو احتج بغيره من مال المصالح ولا يزاد على النصف عند الحنفية ويجوز اعطاء الكل ايضا عند المالكية والى بحث الثالث بعد التاخير على انه يعطى ولو غنيا للعامة اختلوا في العامل اليه شئ قال الطحاوي كان ابو يوسف يكره ذلك اذ كانت جوازها منها وغالغ في آخره فقالوا لا بأس ان يجعل منها اليه شئ لانه يجعل على عمله وذلك قد قيل للاغنياء قال يعقوب بن ابراهيم اوى بقوله اخرون ما يحيا والشافعي في قول واحد في رواية ويجوز الحسن فاجم قالوا لا بأس ان يكون للعامل باسمه وياخذ حاله منها لان ذلك على علمه قلت والشرح عند الجمهور يوافق في الدر المختار يعطى عامل ولو غنيا باسمه وكذا استفتى اليه شئ من العامل في الشرح الكبير وفي حاشية شرح القنار والى شرط فيه ان لا يكون باسمه ولا مطلقا ولا مولى له وكذلك قيد في نيل المارء وغيره العامل بغير ذى القربى وفي شرح الاحياء المعتمد عند احمد عدم صحة تولية اليه شئ واختاره ابن الكمال في اصلاح الايضاح هـ وفي المغني نظير قول القاري في ان ذى القربى ينعون الصدقة وان كانوا عاقلين وذكر في باب قسم الغني والصدقة ما يدل على بانه لا يخرج من عمله وهو قول اكثر اصحابنا لان ما اخذوه اجرة لم يزدوا عليه ولما حديث الرافعي وروى مسلم انه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب الحديث في بيان ذلك وفي شرح الاحياء ايضا قال اصحابنا ما ياخذ العامل اجرة على عمله وليس من الزكاة ولذا ياخذ وان كان غنيا لان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذ العامل اليه شئ تنزهة لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم من شبهة الوسخ والغنى لا يوزر في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة في حقه وقال القاري في شرح النقاية وليس ما ياخذ اجرة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معينة ولا صدقة لا ياخذ وان كان غنيا ويحل به العمالة بالاجل لكن فيه شبهة الصدقة فلم يجوز اخذ ما للعامل اليه شئ لقراءة بقية صلى الله عليه وسلم عن اوساخ الناس هـ قلت وقد ورد النهي عن استعمال اليه شئ لقراءة بقية رافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على الصدقة من بني مخزوم فقال لا يري رافعي يصحني فانك تصيب منها قال حتى اتى النبي صلى الله عليه وسلم ساء له فاته فساء له فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا حل لنا الصدقة هـ قال القاري ورواه الترمذي ومعه و السنن والى احمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم هـ وروى مسلم والودود وغيرهما اذا اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالوا لا والله يبعثنا هذين الغلامين اي عبد المطلب بن ربيعة والفصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلما قام بما به هذه الصدقات قاضيا ما يؤدى الناس واصحابا بالصيب الناس فبعثنا بهم في ذاك ارجا على رضى فقال لا والله لا يستعمل احد الحديث وفي آخره قوله صلى الله عليه وسلم ان بنة الصدقة انما هي اوساخ الناس وانه لا حل محمد ولا آل محمد ولا راجع ما في شرح الاحياء وغيره بل يجوز ان يكون العامل كافرا من الامام احمد فيه رواية يان وقيل ابو حنيفة ومالك والشافعي لا يجوزون ان الاسلام يشترط في العامل قال يعقوب بن محمد ولا يري لان من سبب احمد في اجازة ان يكون الكافر على عمل الزكاة على انه يكون عاملا عليها وانما يري ان اجازة ذلك انما هو على ان يكون سوا قالها و نحو ذلك من الممن التي لا يسبها معتد هـ قال الوقفي جملة انه يجوز للعامل ان ياخذ حاله من الزكاة سواء كان حرا او عبدا وظاهر كلام اخر ان يجوز ان يكون كافرا وبه احدى الروايتين عن احمد لانه تعالى قال والعاملين عليها وبه الظاهر مما يحل فيه كل عامل على اى صفة كان ولان ما ياخذ على العمالة اجرة عمله فلم يمنع من اخذه كسرا للاجازة مات والرواية الاخرى لا يجوز ان يكون العامل كافرا لان من شرط العامل ان يكون امينا والكفر ينافي الامانة هـ والى حسن ما قاله المصنف ان ان تصيب السعاق يدل على ان اخذ الصدقات الى الامام وان لا يجوز ان يعطى رب الماشية صدقتها الفقراء فان فعل الخواص الامام ثانيا ولم يقتضيه له محادى وذلك لانها لا يارب الاموال اذ انى الى الفقراء لما احتج الى عامل لجا به يترقيهم بالفقر والمساكين فدل ذلك على ان اخذ ما الى الامام وان لا يجوز له اعطاء الفقراء هـ وبسط في البذلح الكلام على ان الامام المظالمية باء الواجب في السواك والاموال الظاهرة فقال ابا بيان من له المظالمية باء الواجب فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له الولاية وبيان شرط ثبوت الولاية وبيان القدر الاول فقال الزكاة نوعان ظاهر وهو المولوي والمال الذي يكره التاجر على الحشر واطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة

قال - يحى قال مالك الامر عندنا في قسم الصدقات ان ذلك لا يكون الا على وجه الاجتهاد من الوالى فإى الاصناف كانت فيه الحاجة والعدد أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالى وعسى ان يلتقل ذلك الى الصنف الاخر لعل عام او عامين او اعوام فيؤثر اهل الحاجة والعدد حيث ما كان ذلك على هذا

قال - يحى قال مالك الامر عندنا في قسم الصدقات في من يعطى من الاصناف الثمانية ومقدار ما يعطى ان ذلك لا يكون الا على وجه الاجتهاد من الوالى اى الحقيقة او تأنيده ولا يلزم تعيين شئ مقدرا كالسبع والثلث لنوع منها مخصوص فأى لشدة الحاجة والاضافة للصنف من المذكورين في آية الصدقة - وفى قوله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والعالمين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والخارجين فى سبيل الله وابن السبيل فرفقة من الله والله عليم حكيم - وجهها بعضهم فى قوله صدقة زكاة الحسن لم يأت بي - والى لها المحتاج لو كانت تحرق بغيره وسكينة وقار وعامل في ربح سبيل غارم وتولفت كذا في الاثر اربعة اشياء - الاقتناع واجازة شئ مشاغلنا المردى في بيان البصائر فقال مصارف الزكاة ثمانية الفقيه وهو عندنا شئ من المال له ولا حرفة تقع موقفا عندنا في حنفية من له احدى شئ وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة والمساكين وهو عندنا شئ من له مال او حرفة ولا يغنيه وعندنا في حنفية من لا شئ له فيحتاج الى السلطة لقوة - والعامل له مثل علمه سواء كان فقيرا او غنيا وعليه اهل العلم قال الشيخ والمؤلفة قلوبهم عثمان من اسلم وميته ضعيفة او لم تشتت يتوقع باعطاء سلام غيره فيحطون من الزكاة على الاصح من ذهب الفقهاء وقال ابو حنيفة سقط سببهم خلية الاسلام وفي ابداية على ذلك العقد الاجماع قال ابن بهام اى اجماع الصحابة في خلافة ابى بكر ثم فانهم ردوهم ثم ذكر القصة والرقاب بهم المكاتبون عندنا شقية والحنفية والغارم عندنا حنفية من لزومه وبين ولا يملك نصبا بافاضل من دينه او كان له مال على الفاس لا يملكه اخذ - وعندنا شقية عثمان من استدان لنفسه في غير محبته والاخر اشترط الحاجة او استدان اصلاح البين ويعطى مع الغداء وسبيل الشفاعة لاني لم يشترط فقرهم عند ابى حنيفة وعندنا شقية يعطون مع الغداء وابن السبيل الغريب المنقطع عن ماله عند ابى حنيفة وشقية سفر او مجتهدا لم حاجة عندنا شقية ومشروطا ولا الاصناف الاسلام عند اهل العلم اى قلت ومسلك الحنابلة في ذلك بخمسون مسلك الشافعية واما عند المالكية ففي الاثر والاساطعة من مسالك المالكية - الفقير عندهم من يملك شيئا لا يكفيه عام ولو ملك نصبا بالمساكين من لا يملك شيئا فهو اخرج من الفقير والعامل كالمساكين والماضى والقاسم والكاتب والحاشية الذى يجمع ارباب الاموال الى السامعي والمؤلف قلبه كافر يعطى يسلم وقيل مسلم قريب العهد بالاسلام يعطى ليكن من الاسلام والرفيق المؤمن يشترى من الزكاة لاجل اعتق بشرط ان يكون خالصا من شوائب الحرية فلا يصح عتق المذنب والمكاتب ونحوه والقاسم المدين الذى ليس عنده ما يوفى به دينه والمجاهد في سبيل الله يعطى ولو غنيا على المشهور وابن السبيل الغريب المنقطع يعطى بشرط الاحتياج اى قلت وفي الشرح غير المشهور من المذهب القطاع سهام المؤلفة قلوبهم بيزة الاسلام والمردودهم الكفر طرأ على اسلامهم واما المؤمن قريب العهد بما لم ينسخ وقال الوقت الاصناف الثمانية التى تسمى الله تعالى احكامكم كلها باثنية وبهذا قال الحسن والزهري وقال الشيعي ومالك والشافعي القطع بهم المؤلفة قلوبهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عذر الله تعالى الاسلام وغناه عن ان يتالف عليه رجال فلا يعطى مشرك قالوا وقد روى هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رسول الله كانت فيه الحاجة بان يكون الشدة فقرا من غيرهم والعدد اى كذا اكثر عددا واكل مرافق او كثر بنا بالمرحل ذلك الصنف والابنار على ضربين ان يعطى صنف الحاجة اكثر يعطى غيرهم الاقل او يعطى صنف الحاجة الجميع ولا ينفذ غيرهم شيئا بقدر ما يرى الوالى اى مقدارا لا يتأثر على حسب راي الوالى وعسى ان يلتقل ذلك اى الابنار والعواطف لاجل الحاجة الى الصنف الاخر فعام او عامين او اعوام لان الشدة والحاجة لا تنقطع على حال واحدة بل يتنقل من قوم الى قوم وتلك الايام تدور بها بين الناس فيؤثر اهل الحاجة والعدد حيثما كان ذلك اى الحاجة والعدد وفي النسخ المصرية حيثما كانوا اى اهل الحاجة - وعلى هذا القول

ادركت من ارضي من اهل العلم قل ما لك وليس للعامل على الصدقات
فريضة مسماة الا على قل ما يرى الامام ما جاء في اخذ الصدقات والتشديد فيها

ادركت من ارضي معقول لادركت من اهل العلم بيان لمن وفي الحاشية عن المحلى وهو قول ابى حنيفة واهم حديث يجوز
 صرفها عندئذ هم ابى حنيفة واحد وقال الشافعي في وجوب استيعاب الاصناف الثمانية المذكورة في القرآن في القسمة
 ان كان جناسك عامل والافا استيعاب السبعة ويجب التسوية بين الاصناف لابين اعداد الاصناف كذا في المنهاج
 قال البيضاوي واختار بعض اصحابنا جواز صرفها في صنف واحد كما هو قول الثلثة الباقية ا هـ وقد قال خليفته ابن
 عباس اذا وضعت في صنف واحد اجزاك قال ابو عمر ولا اعلم بما عاقلنا من الصعوبة ا هـ قال الموفق وان اعطياها كلها
 في صنف واحد اجزاها ا هـ اذ لم يخرجها الى غير ما هو قول عمر وخليفته وابن عباس وبه قال سعيد بن جبيرة وحسن وانضى و
 عطاء واليه ذهب الثوري والويعيد ومحاب الرازي ودوي عن النخعي ان كان المال كثيرا لم يجزئ الاصناف تسعة فليعلم وان
 كان قليلا جاز وضعه في صنف واحد وقال مالك يخرج في موضع الحاجة بينهم وليقدم الاول في الاول وقال كريمة والشافعي
 بحسب ان يستعمل زكاة كل صنف من المال على الموجود من الاصناف تسعة ودوي الاثر من ا هـ اذ لم يرد ذلك وهو اعتبار
 ابى بكر ولنا قول طلبة الشرع سلم لمعاذ فوخذ من اغنياكم وتروى في فقر انهم قالوا فخير بريد وجهته في الفقراء وهم صنف واحد ولم يذكر
 سواهم ثم اتاه ليدرك مال الجمل في صنف ثان سوى الفقراء وهم البلوثة الاقرع بن عابس وعبدية بن حسن وغيرهما
 قسم بينهم الذببية التي بعث بها علي بن ابي طالب في حديثه بن علي البياضي ا هـ لم يصدق قوله ولو وجب صرفها في جميع
 الاصناف لم يجوز فيها الى واحد والاية اريد بها بيان الاصناف الذين يجوز لهم الدفع وفي الرخص المربع ويجوز صرفها الى
 صنف واحد لقوله تعالى وان تحفظوا ولو تفرقا بالفقراء فهو خير لكم وكل حديث معاذ من بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت وفيه
 فخر على فقر انهم لم يتفق عليه فلم يذكر في الآية والجزء الاصناف واحد ويجوز للاقتصار على التسان واحد لانه عليه السلام امر بني
 زريق ببيع صلته ثم الى تسعة بن حجر وقال لقيصة الحميا قبضته حتى حاتين الصدقة فتأمر لك بها ا هـ وقال الجصاص في
 احكام القرآن روى ابو داود والطحاسي بسنده الى علي وابن عباس قالوا اذا اعطى الرجل صنف واحد من الاصناف الثمانية
 اجزاها ودوي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وخليفته وعن سعيد بن جبيرة وابراهم وعمر بن عبد العزيز وابى العافية والاسود
 عن الصعابة خلافا فاصار جماعا فان السلف لا يحسب احد اعطاه لقبه ر هـ واستفاضته من غير خلاف ظهر من ا هـ من نظر انهم
 عليهم ودوي الثوري بسنده عن معاذ بن جبل اذ كان ياخذ العروض في الزكاة ويجمعها في صنف واحد واحسن الناس وبذا
 قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وذرر ومالك بن انس ا هـ ثم بسط الكلام على الدلائل فذكر الايات والروايات التي
 تقدمت وغيرها وفي البدر الساطع والذات السبعة المشهورة واجماع الصحابة وعمل الامة الى يومنا هذا والاستدلال لها السبعة في بيت
 معاذ المذكور حديث ابى سعيد الخدري ا هـ قال لعث علي ر هـ وهو باين الى النبي صلى الله عليه وسلم بذهنية في تراسها
 لنفسها النبي صلى الله عليه وسلم بين الاقرع بن عابس وثلاثة اخر تقضيت قرش والاضار وقالوا اعطى صناديدهم ففعل
 النبي صلى الله عليه وسلم ا هـ انما لا يعرف ولو كان كل صدقة مقسومة على الشاذلية لطريق الاستحقاق لما منع النبي صلى الله عليه وسلم
 سلم الذببية الى الملوثة فلوهم دون غيرهم ثم ذكر الاجماع وعمل الامة والاستدلال واخرج ابى بن شعبة عدة اثار فمن
 اخرج الصدقة الى صنف واحد منها عن عمر ا هـ ان كان ياخذ العروض في الصدقة ويعطيها في صنف محاسن الشرع قال
 المحاذ في البداية في الاقتصار على صنف واحد يروى عن عمر وابن عباس اما حديث عمر فاخرجه ابى بن شعبة ورواه
 منقطع واما حديث ابن عباس فاخرجه البيهقي والطبراني عنه في ا هـ صنف وضعت اجزاك واستناده حسن وفي الباب
 عن خليفته وسعيد بن جبيرة وعطاء والنخعي وابى العافية ويؤمن من مهران وكلها عندنا ابى شعبة واهج الويعيد
 يرض النبي صلى الله عليه وسلم الذبب الذي اتى من الذين للملوثة وهو في الصحيح من حديث ابى سعيد وليقصة سلمة
 ابن صخر حين ظاهرا لم يصدق قوله وهو واحد ا هـ قال مالك وليس للعالم على الصدقات فريضة مسماة اى
 ليس لما يعطى العالم حريصين الا على قدر ما يرى الامام ا هـ بن جبير في غلته يرى بعد سعيه وفخره وشقته ديسا ر هـ وغير ذلك
 من الامور ولقد مر قريب انهم اجمعوا على ان العالم لا يعطى جزءا حلوا وانما ذلك على قدر علمه -

ما جاء في اخذ الصدقات اي استيفائها والتشديد فيها اي في اموال الصدقات من التوقي عن

حدثنى يحيى عن مالك أنه بلغه أن أبا بكر الصديق قال لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه مالك عن يزيد بن أسلم أنه قال شرب عمر بن الخطاب لبننا فأعجبه فسأل الذي سقاه من أين هذا اللبن فأخبره أنه ورد على ماء قد سماه فأذاغهم من ناعم الصدقة وهم ليسقون فحبوا إلى من ألباها فحججته في سقائي فهو هذا فأدخل عمر بن الخطاب يده

استعملها للبين مصر فها من الأغنياء وغيرهم - حدثني يحيى عن مالك أنه بلغه أن أبا بكر الصديق والحديث مشهور وصله الشيخان وغيرهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن حنيفة أن أبا هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث قال لو منعوني عقالا قال العيني اختلف العلماء فيها قد جاء حديثا قد ذهب جماعة منهم إلى أن المراد بالعقال أذنة عام وهو معروف في اللغة بذلك وهو قول الحسائي والنضر بن شمير والي عبيد وغيرهم من أهل اللغة وهو قول جماعة من الفقهاء قال الخطابي ليعال أخذ الصدقة عقلا هذا العام إذا أخر بهم صدقة وفي نسخة لا إلى داود وقال أبو عبيدة معمر بن النخعي العقول صدقة سنة وذهب كثير من من التحقيق إلى أن المراد به الجمل الذي يعقل به البعير وهو محكي عن الإمام مالك وابن أبي ذؤيب وغيرهما وهو مأخوذ مع الفريضة لأن على صاحبها التسليم والما يقع بضمها بارطابا وفي حديث عمر بن سلمة أنه يعال الصدقة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يأمر الرجل إذا جاء بالفريضة أن يأتي بها بياها وقراستها - وقيل معنى وجوب الزكاة فيه إذا كان من عرض التجارة فبلغ مع غيره فيها قيمة نصاب وقيل أراد به الشيء الساقط المحض فرب العقال مثله وقيل كان من عادة المصدق إذا أخذ الصدقة أن يعالها في قرن بلقح القلائط وطراة وهو الجمل الذي يقرن به بين بعيرين للماشية والابل فيسمى عند ذلك القرآن وكل قرنين منها عقال وفي نسخة العقال القلوص الغنمية ودوي ابن وهيب وابن القاسم عن مالك العقال القلوص وقال النضر بن شمير إذا بلغ الأبل خمسًا وعشرين وجبت فيها بنت مخاض من جنس الأبل فهو العقال وقال أبو سعيد الضرير كل ما أخذ من الأموال والأصناف في الصدقة من الأبل والغنم والثمارين العشر ونصف هذا كله في صدقة عقال لأن المؤدى عقل به عنه طلبة السلطان وعقل عنه الأثم الذي يطالبه الشرع إلى به انتهى مختصرا بزيادة وفي باب داود وعن مرقاة الصعود للسويطي قال المبرد إذا أخذ المصدق أعناق المابل أخذ عقالا وإذا أخذ أنما قيل أخذ عقلا وقيل أراد باليساوي العقال من حقوق الصدقة وفي البذل من القار قال المؤدوي ذكرناه في وجوبها أصحها وأقوا بما قول صاحب التحرير أنه ورد بالبقية لأن الحكماء خرج مخرج التفصيل والتشديد فيقفى فله وحقاارة انتهى قلت وهذا الرجع الأقوال عندى واليه يظهر ميل الباحث إذا قال وقيل عندى أن يكون قصد ذلك المبالغة في تتبع الحق وأنه لا يأخذ منهم إلا جميع ما كان يأخذه منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلك يقول القائل في الشاة والشر لا تركت منها شعرة ولا يريد بذلك الشعرة فإنه لا يمكن تتبعها إلا وقيل أن الرائج مكانه لفظ عنا قاله ورد في بعض الروايات وهو مختار البخاري إذا قال وهو أصح واليه يظهر ميل إلى داود وأخبره بعدة روايات لكن الروايات رويت بكلام الملقظين بطرق كما ذكر بعضها الشيخ في البذل قال الشيخ جميع مشكل لما يدرج عليه ولفظ إلى داود والشرع لمعنى عقلا كما لا يؤيد ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لثقتهم على منعه ودوي لما يدرج عليه الأكليل عن عبد الرحمن الظفري وكانت له صحبة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل من أصحابه ليعال صدقة فإلى أن يعطيها فمروا به إليه الثانية فإلى فمروا به إليه وثالثة وقال إن إلى فأضرب عنقه قال عبد الرحمن بن عبد العزيز قلت لحكم يعني ابن عباد ماري أبو بكر الصديق قد قال أهل الردة الأعلى بهذا الحديث قال أبل والحديث استدلل به من قال أن الإمام أخذ الزكاة مطلقا كما قال به المالكية وأذكرة الأموال الظاهرة فقط كما قال به الحنفية وسما في بيان ذلك في صدقة العطر مالك عن يزيد بن أسلم أنه قال شرب عمر بن الخطاب مرة لبننا فأعجبه أي استطاب فمكره بالاستدلال القبيح ألباهاهم الغنم فسأل الذي استقاه من أين حصل لك هذا اللبن قال الخطابي سألت عمر بن الخطاب فمكره فأنه أعجبه فمكره ولم يكن على ما كان بالشرع لئلا يسهل به من الأسباب المبرزة وحمل على الورع كذا في المرقاة فأخبره أنه ورد أي مرسله ماء قد سماه وسقائي اسمه وأعلم بتخليق غرضه بتسميته فأذاغهم لهما فاجرة نعم ليعقبتين من نعم الصدقة وردت به الماء وبهم أي الرعاية ليسقون الغنم من ذلك الماء فحبوا إلى يوجد لفظ في جميع النسخ لكن لم يرم عليه علامة النسخ من ألباها فحججته أي اللبن في سقائي بحسن السنين أي وعالي فهو هذا فأدخل عمر بن الخطاب يده

فاستقاه قال مالك الا مر عندنا ان كل من منع خرايضه من فرائض الله تعالى فلم
ليست طيع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاد حتى ياخذوها منه مالك
انه بلغه ان عاملا لعمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر ان سراجا منع من زكوة ماله
فكتب اليه عمر ان دعه ولا تاخذ منه من زكوة مع المسلمين قال فبلغ ذلك الرجل
فاشتمد عليه

فاستقاه اي فتقيا وخرجه من جوفه قال الطبري هذا غاية الورع والتزهد عن الشبه وقال ابن حجر كان الشافعي لم يستحضر
قول الشافعي من كان اهل وخرب حراما لزمه ان يتقيا ان اطاعة وان عذرا في تناوله اذ قال القاري وفيه اذ لا لالة في
الميراث على كون ذلك الميراث حراما لان الغايض اذا اخذه على وجه الاستحقاق واداره لغير المستحق على فرض ان عمر رضى
غير مستحق فلا شك في حمله كما في حديث بريدة انه لما صدقة ايضا لا فائدة في استقائه اذ لا يكون رده الى صاحبه وانما
هو متقيا اليها من اشر الحرام او الشبهة في الاستقائه انه ورع ا وقال ابن عبد الجله عند اهل العلم ان الذي سقاه
ليس ممن تحمل له الصدقة او لعله غنى او مملوك فاستقاه لئلا ينتفع به واصله محذور وان لم يات قصدا وبذا جهات الورع و
لعله اعطى مثل ذلك او قيمته للمسلمين ولو كان الذي حلب له هذا اللبن مستحقا للصدقة لما حرم على عمر تصدقه به كما لم يحرم
على النبي صلى الله عليه وسلم اكل اللحم الذي تصدق به على بريدة وقال هو عليها صدقة ولنا بدية وما فعله عمر لم يفسد لئلا يوجب
لانه استملكه بالشرع ولا فائدة في قدسه الا المبالغة في الورع ا قلت وعليهم لم يحيل ولنا بدية واما ان كان مستحقا لرجلا
لذلك فالتشبيه بقصة بريدة ظاهر وان كان عليهم لم يكونه من ابناء السبيل وقد ترجم البخاري في صحيحه باب استعمال الال الصدقة
واليها لا يبرأ السبيل فالوجه التشبيه لان اللبن حينئذ لم يكن ملكا له بل كان امانة فتناول وقد اقتضى في استقائه
فعل الصديقين الاكبر ثم قد روى عاشره من كان لا يكرهه فلام يخرج له الاخراج ويأكل منه وادى اليه الشافعي ووافق من
ابن بكر جوفاء فاكل منه فقلت فقال الغلام تدرى ما هذا كنت تكلمت بالانسان في الجاهلية وما حسن الكهانة الا اني خذ عنته
فاعطاني بذلك فحمد الذي اكلت منه فدخل ابو بكر صبيحة من فيه فقال كل شئ في بطنه - اخرجه البخاري وذكر الحافظ له
عدة قصص مثل ذلك فقال ودع له من نعم الله ان كان عمر واحد الاحرار من الصحابة قصته وذكرها عبد الرزاق باسناد
صحيح اجمع نزولها فجعل النعمان يقول لهم يكون كذا فماتوا به بالطعام فيمرسه الى اصحابه فبلغوا بكرهه فقال ارا في
اكل كهانة النعمان من ذل يوم ثم ادخل بيده في حلقه فاستقاه وفي الورع لا محمد بن ابن سيرين يخفى ما تقدم ولم يرو
قصة اخرجه ابن يعقوب بن ابى شيبة في مسنده من طريق شيخ العزني عن ابى سعيد قال كنا ننزل رفقا
فنزلت في رفقة فيها ابو بكر ثم على اهل بيت فيمن امرأة حبيلة ومنا رجل فقال لشرى ان تدرى ذكرنا قالت نعم سمع
لدا سمعنا فاعطته شاة فذبحها وجلسنا فاكل فكل علم ابو بكره بالقصة قام فتساقط كل شئ اكله وانت خبيث بان هذا كله
شئ كمال ورعه وقال صاحب الاوصياء الورع عن الحرام على اربع درجات ورع العدول وهو الذي يجب العطف بالحق
وتسقط العدالة به ويثبت اسم العصيان وهو الورع عن كل ما يحرمة فتاوى الفقهاء والتأخير ورع الصالحين وهو
الامتناع عما يطر عن اليه احتمال التحريم ولكن المتقي يرضى في التنازل وبناء على الظاهر والتأثير ورع المتقين وهو
الامتناع عما لا يشبهه في حله لكن يخاف منه ادائه الى حرم والراية ورع الصديقين وهو الامتناع عما يتناول غير الله تعالى
غيرنية التقوى به على عبادة الله ثم ربطه بالانواع اشد البسط قال مالك الا مر عندنا ان كل من منع رقيقه من فرائض الله تعالى
الشرع تعالى اي حق من حقوقه تعالى ايا كان وقال البخاري في صحيحه ان بريدة بالفريضة هبنا الزكوة فاصدقنا ونحن ان بريدة
الحقوق التي يكون حكمها حكم الزكوة في ذلك فليست طيع المسلمون اقلها منه كان حقا واجبا عليهم جهاد اى القتال
مع من حقه باخذها منه فقلت لعل الصديقين الاكبر رضى الله عنه عما في الزكوة واجمع المسلمون على تصويمه ثم ان كان المانع
مقرا بها فليست بالامانة اياها ما مالك انه بلغه ان عاملا لم يسم عمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر في كتابه على صاحب ينجي
للعامل والوالي من اطلاق امر المؤمنين يا يحرم من امور الناس واخذ رايه في ابراه من ذلك من الاحكام ان رجلا منع
زكوة ماله فكتب عمر بن عبد العزيز اليه اى عاملا ان دعه اى اتركه ولا تاخذ منه زكوة مع المسلمين بذات لطف منه في
اغراء الرجل بالمانع للزكوة وتبين له وتبين لغيره لعله قال فبلغ ذلك اى خبر كتابه الرجل بالتصديق بالمانع عن الزكوة فاشتمد اى عظم عليه

فأدى بعد ذلك من كسوة ماله فكتب عامل عمر له بذلك فكتب اليه
عمر ان خذها منه من كسوة ما يخرج من ثمار الخيل والعناب

ذلك الامر فأدى بعد ذلك زكوة ماله اى اراد ان يعطاه فكتب عامل عمر بن عبد العزيز اليه بذلك
اى اعطاه فكتب اليه عمر بن الخطاب اى اقبلها منه قال ابن عبد البر محكي اد علم من الرجل منها من العامل دون
منها من اهلها ولم يكن عنده من بيع الزكوة ونقص فيه انه لا يتكلمت جماعة المسلمين الدافعين لها الى الامام فكان
كما ظن ولو صح عنده من الزكوة ما جاز له تركها عنده لانها حق للمسلمين والمسلمين يلزمه القيام لهم قال والواجب
ان يعطى الامام من بيع الزكوة ولو خشيته فان اصر على المنع اخذها منه جبراً زكوة ما يخرج من ثمار الخيل والعناب
شمار نقطة من بيان لما في الخيل قال الراغب النخل معروف وقد يستعمل في الواحد والجمع وجمع الخيل والعناب
قال الراغب العناب يقال نخله النخل والكرم والكرم نفسه الواحدة عنبة وجمع عناب قال لغاني ومن ثمرات النخل
والعناب والخوص البقر بجمعة وقد كسر وسكون الزاوي بعد اهاداه من يابى فهو ضرب من حمر على النخل من الرطب
ثم لا يعرف مقدار عشرة فبضيت على ملكه ويحكي بينه ويؤخذ ذلك المقدار وقت الحراة سنة عند الشاذلي وانكره حنفي
وخرس الكرمه والخنازير صيدا اذ حمرها عليها من الرطب ثم ومن العناب زبيبا يعني يخرج من هذا الكذا وكذا ثمرا وكذا
وكذا زبيبا وهون الخوص النخل لان الحمر اذا جوفه فقد ير لظن والاسم الخوص بالفتح كذا في الجمع والعين قال ابن رشد
في البيه اية الاخذ من الثمار بالخوص واعتباره به دون الخيل فان جمهور العلماء على اجهزة الخوص في الخيل والعناب
حين يبدو صلاحها للضرورة ان يحكى بينها وبين اهلها ياكلونها رطباً وقال داود واخره الا في الخيل فقط وقال ابو حنيفة
وصاحبه الخوص باطل وعلى رب المال ان يؤدى عنه ما حصل به به زاده على الخوص وانقص منه والسبب في اختلافهم
معارضته الاصول لما رواه في ذلك وهو ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل عبد الله بن رواحة وغيره
الى خيبر فيحرق عليهم النخل واما الاصول التي توارثها فلانه من باب المزاة بنية الشئ منها وهو بيع الثمر في ردوس النخل
بالشمركلا والله ايضا من باب بيع الرطب بالتمر فينبى فبذلك المنع من التفاضل ومن النسبة وكلاهما من اصول الربا
فلما رأى الكوفيين هذا مع ان الخوص الذي كان يخرج من على خيبر لم يكن الزكوة اذ كانوا ليسوا باهل الزكوة قالوا محكي
ان يكون ثميناً ليعلم ما يبيع كل قوم من الثمار قال الراغب في الخوص من باب المزاة بنية الشئ منها وهو بيع الثمر في ردوس النخل
ان عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخوص قال ان شئتم فلكم وان شئتم فلي اعمى في قسمة الثمار لا في قسمة الخوص
واما ما ذهب حديث عائشة الذي رواه ابو داود فانما الخوص لموضع التعطيب الواجب عليهم في ذلك والحديث هو انها قالت
وبني تذكروا ان خيبر كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيحرق عليهم النخل من طيب قبل
ان ياكل منه وخرص الثمار لم يجز الشيطان وكيفها كان فالخوص مستثنى من هذه الاصول بهذا ان ثبت ان كان منه عليه
الصلاة والسلام حكاه عنه على المسلمين فان الحكم لو ثبت على اهل الزمة ليس بحجب ان يكون حكاه على المسلمين
الا بدليل والله اعلم واهم واختلاف الذين قالوا بالخوص في مسائل كثيرة من ذلك الهاب مثلاً يخص بالنخل او يعمى بالعناب
او يعمى كل ما ينتفع به رطباً وجافاً وبالأول قال مشهور وبعض الظاهرة وبالثاني الجمهور والى الثالث نفي البخاري وبل يعضي
قول الخوص اذ يرجع الى اهل الحال بعد الجفاف الاول قول مالك وغيره والثاني قول الشافعي وهل معنى خاص
واحد لثمة ام لا بد من اثنين وهل هو اعتباراً والتعيين وهل هو شهادة او حكم وهل بحاسب اصحاب الزروع بما كملوا
قبل الجوز ام لا وهل يؤخذ قدر الحواشي والضعيف ام لا واذا اختلفوا في غير ذلك من الفروع
بسطها في المطولات كالعيني وحكي الزمر قال ان لا يخرج من غير النخل عند مالك والشافعي في الحريد وقال في
القديم وبني رواية شاذة عن مالك يخرج من الزيتون قياساً عليها وشذ داود فقال لا يخرج من الا نخل خاصة
وقال الموافق ينبغي ان يبعث الامام سعيه اذا بد اصلاح الثمار يخرجها ويؤد قدر الزكوة ومن كان يرى الخوص عمر
ابن الخطاب وسئل بن ابي حنيفة والقاسم بن محمد والحسن ومالك والشافعي وابو ثور والشافعي والحكم وحكي الشافعي
ان الخوص يردعه وقال اهل الراى الخوص لظن وتعين لا يلزم به حكم وانما كان الخوص تحقيراً للأكرة لئلا يتجاوزها
ان يلزم به حكم فلا دلالة الروايات المرفوعة في الباب ويجوز خاص واحد لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث ابن رواحة

ليعلم يذكر معه غيره فاذا خرص على المالك وعرفه غيره بين ان يعين قدر الزكوة ويتصرف فيها بما شئت ومن اكل و
 غيره وبين حفظها الى وقت الجدا والنجاف فان حفظها عليه زكوة الموجود لا غير سواء اختار الضمان او حفظها على سبيل
 الامانة وسواء كانت الشراخرصة التي رخص او اقل وبهذا قال الشافعي وقال مالك يلزمه ما قال الخراساني او
 نقص اذا كانت الزكوة متعارفة لان الحكم انتقل الى ما قبل الساعي بدليل وجوب ما قبل عند تلف المال ولنا ان
 الزكوة امانة فلا تقير مضمونة بالشرط وان سلم ان الحكم انتقل الى ما قاله الساعي وانما يعمل بقبوله اذ انصرف في الثمرة
 ولم يعلم قدره بالان الظاهر اصابته وعلى الخراساني ان يترك في الخرص الثلث او الربع وسبعة على باب الاموال لا يقيم
 يطعون غير انهم وافقوا في هذا قال الحسن بن علي بن فضال الليثي والربيع في تقدير المترك الى الساعي ما جاهداه فان
 رأى الاكثية كثير اترك الثلث وان قليلا ترك الربع والخمر والنخل والكرم ولم يسمع بالخمر في غير هذا فلا يخبر بالخمر
 بسنبله وبهذا قال عطاء والزهري والمالك لان الشرع لم يرد بالخمر فيه ولا يوفي من المخصص عليه لان ثمة النخل
 والكرم توكل رطباً فخرص على اقله وسبعة عليهم واما ما قبله فلا يخرص اذ في شرع الاتباع وسن خرس كل خرص فيه
 زكوة اذا بدا صلاحه على المالك للاتباع وذلك التقمين اي لنقل الحق من العين الى المذمة وفي الروضة سن خرس
 بان يطعن الخاص بكل حمرة ولقد رخصنا او عثرة كل نوع رطباً ثم يابى ان كان يقول في هذه الثمرة او
 البستان خمسون وستة او رطباً يحصل منها بعد النجاف خمسون وستة او يبيها او يتركه فيمستحقين كذا ثم يعين المالك
 من المستحقين بان يقول له منك من المستحقين من الرطب مثلاً كذا ثم يقبل المالك ثمرها والحكمة في مشروعية الرطب
 بالمالك والمستحقين وفي قيل المارب وسن للامام بعث خراس لثمرة النخل والكرم اذا بدا صلاحها وكيفي واحداً له فكم
 وفي الشرع الكبير والدسوقي وانما يخرص الخمر والعنب على رؤس الاشجار اذا دخل بيها يبرء صلاحها واحتاج اليه للخص
 فيه ولا يخرص لغيره وتمر اذا لم يقطع وينقطع في نحر لبعده حينئذ انتقال من معلوم لمجول او في الانوار من مسالك
 المالكية ويجوز خرس الرطب والعنب وكيفي خراس واحد واختلف في سبب مشروعية الخرس فيها لقبول حاجة اليها
 اليها وهو ظاهر قول مالك لا يخرص الا الخمر والعنب للحاجة الي اكلها لطبعين او قيل للديور وانما يخص الشرايع من الثمرين
 بالخمر دون غيره لان مشايخنا اختلفوا في حاجة اليها قال الدسوقي قوله دون غيرها اي من الزيتون والفول والنقص و
 الشعير اذا اكل انقص فيه وان كان يحسب بالخمر ما اكل منها لكنها لا يخرص قائلة او قد عرفت ان الخرس ليس بشيء عند
 الحنفية ولذا اختلفت عن ذكرها اكثر فروعهم قال الشافعي في شرح البخاري قل الشعبي والثوري والوحيفة واليوسف ومحمد والخرس
 مكره وقل الشعبي الخرس بدعة وقال الثوري خرس انما لا يجوز وفي المحام ابن بريدة قال ابو حنيفة وصاحبه الخرس
 باطل وقل ايضا في شرح البداية ويخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزروع عندنا وقل الشعبي والثوري
 الخرس بدعة وقال ابن عبد البر ذكر صاحب الاملا عن محمد بن الحسن انه يخرص الرطب ثم الرز والعنب ببيتا وقال
 السروي لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد بن عيسى علمته او عن الطحاوي عن قوم جواز الخرس ثم قال وفيه في ذلك
 آخرون فكريوا ذلك وقالوا ليس في شيء من هذه الاثار ان الثمرة كانت رطبة في وقت ما خرصت وكيف يجوز ان
 يكون كانت رطبة حينئذ تجعل لصاحبها من الثمرة ما يكيله ذلك ثم يكون عليه نسيئة وقد روي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن بيع التمر في رؤس النخل بالتمر كيلاً وروي عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وجاءت بذلك عنه الآثار المروية
 الصحيحة ولم يستثن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئاً فليس وجه ما روي في الخرس عندنا في ذلك ما ذكرتم
 ولكن وجه ذلك عندنا والله اعلم انه انما اراد يخرص ان رواده ليحسم به مقدار ما في ايدي كل قوم من الثمار فمؤخر مثله قد روي
 في وقت الصرام لا يتم يكون منه شيئاً مما يجب بشر فيه يبدل لا يزدول ذلك البديل عنهم وكيف يجوز ذلك وقد يجوز
 ان نصيب لغير ذلك آفة فتتلفها او تارفع ثمرها فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلاً من الثمر الذي فيها ما يؤخذ منه بدلاً
 بالمسلم له وكنت انما اريد بذلك الخرس ما ذكرنا او ثم ذكر دلائلهم برواية وقلنا وقال في آخره وبذلك نأخذ وهو قول
 ابى حنيفة واليوسف ومحمد وذكر ابن العربي في الحارضة احاديث الخرس ثم قال ليس في الخرس حديث صحيح الا واحد
 هو المتفق عليه فخرج النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمر على حديقة امرأة فقال اخرصوا وخرصها فلما رجع
 قال لم جاءت حديثك فقالت كذا الخرس رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه حديث ابن روضة في الخرس على اليهود
 والفق ابو حنيفة وصاحبه على الخرس بدعة وانما المسألة عدة الثوري لهم على ذلك مع معرفة بالسنة وتمكنه في
 بحجوة الاخبار وتعلقوا في ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن البرائة فقال علما لا يخرص النخل والكرم

والبلع العشر وفي ما سقى بالنضح نصف العشر مالك عن زيار بن سعد
عن ابن شهاب انه قال لا يؤخذ في صدقة النخل الجحر ورو ولا مضران
الفارة ولا عنق ابن حبيب قال وهو مثل الغنم يعد على صاحب ملال ولا يؤخذ
منه في الصدقة

والبلع بمجموعة مفتوحة وعين مهيمنة سكتة هو ما شرب بعرقة من الارض ولم يمتحج الى سقي السماء ولا الى قال الباجي و
هذا عندى والشرع ان معناه ان اصبوا الفصل الى الدنيا تحت الارض فيقوم لهما مقام السقي ولا تحتها ان تسقى بما ينزل
الى عروقها من وجه الارض من مطر او غيره قال الزرقاني ونداء العرب عندي حديث ابن عمر بن الخطاب قال لا يؤخذ من النخل الجحر ولا مضران
والنضج الحقيقة فقد سهر الخطا في ما به الذي يشرب بعرقة من غير سقي العشر مبتدأ موخر خبره فيما سقت السماء وذلك
لما في المذكور من هذه الاوضاع قلته مؤنة السقي وفيما سقى بينا الجحر بالنضح بفتح النون وسكون الضاد العجبة بعدها جملة
هو المرش والصب اي سقى بما يستخرج من الابار بالغرب والسانية ويستخرج من الابار بالانبار اي لته تصف العشر مبتدأ
مؤخر وذلك بكثرة مؤنة وهذا اصل في ان لشدقة النضقة وخفتها تافهة في لشدقة الزكوة وعقبتها وعمم الحديث ظاهر في عدم
شروط التصاب في استحباب زكوة كل ما يسقى بمؤنة او بغير مؤنة لكن خصه الجمهور بحديث ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
وتقدم الكلام عليه مبسوطا تحت هذا الحديث قال ابن العربي في العارضة قوله فيما سقت السماء العشر الحديث لفظ عام بظاهره
في كل ملكوك تسقي السماء واختلف الناس في تنزيله على سبعة احوال الاول انه محمول على عمومته في كل شئ الا العطب و
الغضب والمشيئ قاله ابو حنيفة اشأني ان في الجبوب والبقول والثمار قاله حماد بن ابي سليمان الثالث ما يخرج من الارض
عامة مخرقة في الماء لانه مذهب في حقيقته دليله واحوطها للسائين وعليه يدل عموم الآية والحديث الى آخر ما قاله وسياق قريب
في ذكره الجبوب سبب اقتراحهم في ذلك ان كلام ابن كثره وبسط في المطولات طرق حديث الباب وفي شرح الاحياء ارواه ابو حنيفة
عن ابن عباس عن ابن عمر في حجة الارض العشر والنصف العشر قال ابن ابي عمير في غير هذا ما رواه ما خرج
عبد المزيان بسنده عن عمر بن عبد العزيز قال فيما ائتمت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وعن ابراهيم
الخنفي واخرجه ابن ابي شيبة ايضا عنهم والحاصل انه تناقض عام وخاص فمن يقدم الخاص مطلقا كالتفخي قل بوجوب
حديث الاوساق ومن يقدم العام او يقلل بتعارضه ويطلب الترجيح يجب ان يقول بوجوب هذا العام لان الاستحباب
فما دون خمسة اوسق ومن لا يراه في الاماكن الاولى في جميع النسخ المصرية من المتن والشروح
وكذا في المصنف والتفصي ووقع في اكثر النسخ الهبتية بلفظ زيار بن سعد اي بزيرة الياء بين العين والدال وهو غلط
من النسخ ليس في الرواية احدا اسمه زيار بن سعد بل هو زيار بن سعد بن عبد الرحمن الخزاز في نزول مكة ثم ائتمن لفته
ثبت من رجال الجليل لم يروها في الموطا حديثان في كتاب الجامع وبهذا ايضا ثالث اصله للرفع ولذا ساقه في التمهيد قال ابن
عبيد بن وكان اثبت الصحاح الزهري عن ابن شهاب الزهري انه قال موقوف في الموطا وروى عن الزهري موصولا
كما سمي لا يؤخذ في صدقة النخل الجحر ولا مضران العين المهملية على زنة خصفون روى عن النضر اذا جفت
صار خشفا في السوي ضرب من الدقل يحمل رطبا صغارا لا يفرقه ولا مضران الفارة جمع مصير كرفيت ودفان ضرب من روى النضر
سمي بذلك لانه لا على النوى فتحة ربيعت وقال المحمضان الفارة تروى ولا عنق بفتح العين ينس من النخل واما كسبه فبعض
القفز قال ابو عبد الملك وقال ابو عبيد الله القوقان النحر سمي باسم الخنثى لانه منها ابن عيينة مهيمنة فومدة
مضطر سمي به الدقل من النحر لرواه وقد اخرج الوداد والنسائي بعده طرق عن الزهري عن ابن ابي عمير بن سهل بن حنيف
عن ابيه قال سمي رسول الله عليه وسلم عن الجحر وروى عن ابي حنيفة في الصدقة زيار والنسائي في رواية نزلت لا سيما
النجيت منه الآية وهو اي المذكور من الاوضاع الروية ووجه في النسخ الهندية على ذلك قال وبمثل الغنم ولا يؤخذ هذا في النسخ المروية
والظاهر ان كان ثبت فلا شك في ما سقى في من قوله الخاضل ذلك الغنم لانه من كلام الامام مالك ويناس كلام الزهري
يعد على صاحب المال ولا يؤخذ منه في الصدقة قال ابو عمر جمعوا على انه لا يؤخذ الدن في الصدقة عن الجدي قلت هذا

وانما يוכל بعد حصادة من الحبوب كلها فانه لا يخرص وانما على اهلها فيها
اذا حصدوها ودقوها وطبقوها وخلصت حبا فانما على اهلها فيها الامانة يودون
من كونها اذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكوة قال مالك وهذا الاصل في الاختلاف
فيه عندنا قال مالك الامر بالمجتمع عليه عندنا ان التخييل يخرص على اهلها و
ثمرها في رؤسها اذا طاب وحل بيعه وتؤخذ منه صدقة ثم اعند الجدل فان
احصت الثمرة جائحة بعد ان يخرص على اهلها وقبل ان تجد فاحاطت الجائحة
بالثمر كله فليس عليهم صدقة فان بقي من التمر شيء بلغ خمسة اوسق فصاعدا

واغايه كل مال بعد حصادة من الحبوب كلها فانه لا يخرص لان الخرص اعم ولا يشترط ان يكون
رطبة فتحت الى الخرص ولان التخييل والاعتاب ثمارها بارزة ظاهرة عن الكماها فينبغي فيها الخرص وبذلك يخرصون
مستورية في ادائها فلا يخرص فيها الخرص قاله الهامجي قلت لكن يحتاج الى الاصل في الخرص لا في الخمر وغيرهما كما تقدم وانما على
اهلها فيها اذا حصدوا ودقوها بطحن يد القاطف وطبقوها بتشديد المشاة التخميرة بعد الطبخ المجهلة وخلصت حبا
يريد ان الزكوة تجب عليهم فيها وعليهم تنقيتها وتصفيتها من كل شيء وتخليصها الى بيئته الادخارية والاحتياط ولا يسقط
عنهم من كونها شيء لاجل لانها عليها وذلك لان هذا الحال التي لا يمكن الانتفاع بها الا عليها وعلى هذه البيئته كالنوا
لوجود الزكوة على غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا هو وقت اخراج الزكوة كما سمي في فالحا على اهلها فيها اعاد
تاكيدا لولا بعد ذكر الاول الامانة بالرفع مبتدأ مؤخر يعني انهم مؤمنون في مبلغها وفي وجوب الزكوة فيها لا دون زكوة
اي الحبوب كلها اذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكوة اي مقدار النصاب وهو خمسة اوسق عندهم ولما كانوا امانا فيها
فيعتبر قوامه ولو اخذ عنهم حسب ما قرأ قال الزرقاني ظاهره ولو اتهموا وقال الليث ومحمد بن عبد الحكم ان اتهموا الضميمة
امينا قال مالك وبذلك الامر الذي لا يختلف فيه عندنا بالمدينة المنورة قال مالك الامر بالمجتمع عليه عندنا التخييل وفي
الشيخ المصرية ان النخل يخرص وفي ثمره الصالح النخل بالتخييل بمحض الواحد تحت الخرص على اهلها ويخرها الواو حالية في رؤسها
يعني يخرص حال كون الامار على الرؤس وان جرت الامار فلا يخرص اذا طاب وحل بيعه يعني وقت الخرص وقت
حل البيع عندهم والصلاح لا قبله ولا بعده وبذلك وقت الوجوب عند المالكية كما سمي في وتؤخذ منه صدقة ثم اعند الجدل
اختلفت نسخ الموطا في هذا اللفظ في كل موضع جاء مصدرة او فطره والاكثر في الهندية بالمهملتين وفي المصرية بالمجتمعتين والمزوي
واحد ففي الجمع جزاء النخل بفتح جيم وكسرا ولا ولا القطع اي تؤخذ عند قطع النخل لا قبله فلا يكلف احد ان يشتري عند
الخرص من غير ما وياتي به وبذلك وقت الاخراج فعلى شرح التخييل الوجوب يتعلق بافراك الحب لا بيبس خلافا لمن يقول المبرد
يبس لمخلفه النخل والحاددة والمراد بافراك طيبه واستغفانه عن الماء وان لم يبق في الاض لتمام طيبه قال الدرسي و
لا يرد قوله تعالى وآذ حق يوم حصده لان المراد اخرجوا حقه فالوجوب بالا فراك وان كان الاخراج بعد البس اه
واما عند الحنفية فقال القاري في شرح النقاية وقت وجوب الحشر حين ظهور الثمرة عند ابي حنيفة ومن الادراك
عند ابي يوسف ومن الحصول في الفطرة عند محمد وثمرة الحلات نظر في وجوب الضمان بالاتلاف اه وقال الموفن وقت وجوب
الزكوة في الحب اذا اشتد وفي الثمرة اذا بدا صلاحه وقال ابن ابي موسى تجب زكوة الحب يوم حصده وانه ثمره الحلات اه
لو تصرف في الثمرة او الحب قبل الوجوب لا شيء عليه وان تصرف لجره وجوب لم يسقط الزكوة ولا يستقر الوجوب على كل القولين
حتى تصير الثمرة في الحب والزرع في البس ولو تلف قبل ذلك لم يخرص اتلافه او تلف منه فلا زكوة فيه اه فان احصا يست
الثمرة بالنصب جائحة بالرفع بعد ان يخرص على اهلها وقبل ان تجزى اي تقطع فاحاطت الجائحة بالثمر كله فليس عليهم صدقة
لوجودها في عينها وقد تالت ويطلب علم الخرص المتقدم فان بقي بعد الجائحة من الثمر بالمشاة القوقية في النسخ الهندية
وبالمثلثة في المصرية والمزوي واحد ففي اسي مقدار يبلغ خمسة اوسق فصاعدا وهي ستون صاعا

بصاع النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من كونه وليس عليهم فيما اصابته الجائحة
 زكوة قال مالك وكن لك العمل في الكرم ايضاً قال
 مالك واذا كانت لرجل قطع اموال متفرقة او اشتراك في اموال متفرقة
 لا يبلغ مال كل فريده منهم او قطعته ما تجب فيه الزكوة وكانت اذا
 جمع بعضها الى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكوة فانه يجمعها ويؤدى
 زكوة كلها من زكوة الحبوب

بصاع النبي صلى الله عليه وسلم يعني العبرة في خمسة اوسق لصاعه صلى الله عليه وسلم دون غيره من الاصح وهي خمسة
 ارطال وربعه وثمانون وسماً في الكرام على ذلك في الواجب القطع اخذ منه اي مما يلي وفي المهرية منهم اي من اهل التخييل
 زكوة اي زكوة ما لم يمتدح وليس عليهم فيما اصابته الجائحة زكوة يعني فلا يؤخذ زكوة المهرية من بذلها في مالك وكذلك
 اي مثل ما تقدم في المهرية العمل على العلم في الحكم اي الحب البضا وفي المعنى قال احمد اذا خسر وترك في رؤس الخيل
 فليس حفظ فان اصابته جائحة بسبب الفقرة سقط عنهم المهرية ولم يؤخذوا به ولا لغيره فلا قال ابن المنذر اجمع اهل
 العلم على ان الخاوي اذا خسر الفقرة في اصابته جائحة فلا شيء عليه اذا كان قبل الجهاد وان تلفت بعض الفقرة فقال القاضي
 ان كان الباقي نصيباً ففيه الزكوة والا فلا وهذا القول يوافق قول من قال لا تجب الزكوة فيه الا يوم حصاده لان وجوبه بالنصاب
 مشروط في الوجوب فلي لم يوجد وقت الوجوب لم يجب واما من قال ان الوجوب ثبت اذا بدر الصلاح وشرته الحب فقيا
 قوله ان تلفت البعض ان كان قبل الوجوب فهو كما قال القاضي وان كان بعده وجب في الباقي بقدره سواء كان نصيباً
 او لم يكن **قال مالك** واذا كانت لرجل قطع جمع قطع اموال بالجمع الاضافة متفرقة بالرفع صفة قطع ومعهما بالجر
 صفة لا اموال او اشتراك بالمتابعة القولية بين الشين والراء في جميع النسخ المهرية فهو افعال من الشركة ويدونها في النسخ
 المهرية فهو قطع المهرية جميع شرك بكسر فسكون اي الانصاف في اموال متفرقة اي بين شركاء عديدة لا يبلغ مال كل
 شريك منهم او قطعه بالضم عطف على مال اي لا يبلغ القطعة وحدها ما تجب فيه الزكوة مفعول لقوله لا يبلغ اس
 لا يصل الى مقدار النصاب وكانت تلك القطعة او اخص اذا جمع بعضها الى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكوة فانه يجمعها اي
 القطع والخصص ويؤدى زكوة كلها يعني اذا كانت لرجل قطع لاراضي متفرقة وكانت كل واحدة لا يبلغ ما يقوم منها خمسة
 اوسق واذا جمع ما يخرج من جميعها كان فيه خمسة اوسق فان الزكوة تجب فيها لان المالك لها واحد وكذلك اذا كان له
 اشتراك في اموال متفرقة تكون بينه وبين شريكه في كل مال خاصة دون مال شريكه فلا يبلغ ما مقدار النصاب
 زكي وتقدم مسائل الشركة مبسوطاً **زكوة الحبوب** قال الجوهري واحدة الحب جمع حبات وجوب وقال الراغب
 الحب والحببة يقال في الحنطة والشعير ونحوهما من الطعجات قال تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل وقال تعالى ان
 البذر فالحب والنوى قال ابن رشد في البداية اما ما تجب فيه الزكوة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا
 في اشياء ااما الفقهاء على فصفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي وتختلف اصفان من الحيوان وصفان
 من الحبوب الحنطة والشعير وصفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ ثم ذكر المخلوقات وقال في
 جملة ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاهم على الاصناف الاربعة فمنهم من لم ير الزكوة الا في تلك الاسرع فقط و
 قال ابن ابي ليلى والثوري وابن المبارك ومنهم من قال الزكوة في جميع المذخر المتقات من النبات وهو قول مالك و
 الشافعي ومنهم من قال الزكوة في كل ما يخرج من الارض ماعدا الخشيش والحطب والقصب وهو الوجهين **قال مالك** قلت
 المذابة كما في الرض تجب في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتاً في كل ثمر كالحب ويدخر في ثمر المارب تجب في كل كيل من
 الحب والتمر اذ هذا المخلص اقول لا ثمة في ذلك ولا فقد ذكر العلامة العيني في تسعة احوال العلماء وقال قول اني حديثه
 مذموب ابراهيم القاضي ومجاهد ورفعه بن عبد العزيز وهو مروي عن ابن عباس وهو قول داود واصحابه
 فيما لا يسبق وحكاه عن يحيى بن آدم وغيره من السلف وقال المؤلف اجمع اهل العلم على ان الصدقة واجبة في الحنطة والشعير

والزيتون مالك انه سأل ابن شهاب عن الزيتون فقال فيه العشر

والتمر والزبيب قال ابن المنذر وابن عبد البر ثم قال في بيان مذهبه الزكوة تجب فيما جمع هذه الاصناف الكيل البقاء وليس من
 الجلب والنماء يما يثبت الادوية في ارضه سواء كان قوتا كالحظيرة او من القطعيات كالباقي اذ من الابازير كالحقيرة والكمون والبزور
 كبر الختان والقصاء وحلب القمل والشراويج بل ايضا ما جمع هذه الاصناف الثمار كالتمر والزبيب ولا زكوة في حب شر الفواكه كالشفاوح والجزر
 ولا في الحنظل كالقثا، وهذا قال عطاء في الحبب كلها ونحوه قول ابى يوسف ومحمد فانها قال لا شيء فيها يخرجها الا ما كان ثمره
 ثمرة باقية يربح عليها ثمرة او سق وقال ابو عبد الله بن حاتم لا شيء في الابازير ولا البزور ولا حلب القمل وحلب الزيتون
 الا فيما كان قوتا او اودا لان ما عداه لا نص فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على النفي الاصلى وقال مالك والشافعي لا زكوة
 في ثمر التمر والزبيب ولا في حب الامان قوتا في حاله الاختيار والى الزيتون على اختلافه وعلى من احملا لا زكوة الا في الحنظل والاشجار
 والتمر والزبيب وهذا قول ابى عمرو وسعد بن طهمس وابن سيرين والشعبي وأحسن بن صالح وابن ابي ليلى وابن
 المبارك والى عبيد والسلمة نوع من الشعير وانهم ابراهيم بن زاذلقة وداود بن عيسى وزاد الزيتون لان ما عدا هذا
 لا نص فيه ولا اجماع ولا هو في معنى المنصوص عليه ولا اجمع عليه فيبقى على الاصل الا ثم قال ابن رشد وسبب الخلاف اما
 بين من قصر الزكوة على الاصناف اجمع عليها وبين من عدا بالمدخر للثقات فهو اختلافهم في ثلث الزكوة بهذه الاصناف الثلاثة
 بل يوجبونها اهلها في جميعها وهي الاثنيات فمن قال لعلها الاثنيات عدوى الوجوب لجميع المقدرات
 وسبب الخلاف بين قصر الوجوب على المقدرات وبين من عدا الى جميع ما يخرج من الارض اما وقع عليه اجماع من احتشيش
 والحطب والقصب هو مجازة القياس لعموم اللفظ وهو لفظ استقته السماسا كالحبش وما يجمع للزدي وهو من الفاظ العموم وقوله
 تعالى وهو الذي انشا اجنات معروشات الاية الى قوله وآتوا حقهم يوم حصاده واما القياس فهو ان الزكوة على المقصود منها
 سد الحاجة وذلك لا يكون غالبا الا فيما هو ثبوت فمن خصص العموم بهذا القياس اسقط الزكوة مما عدا الثقات ومن عطف العموم
 اوجبها في عدا ذلك اما اخرج الاجماع والذين القوا على المقدرات اختلفوا في اشد ما قبل خلافا فجمع فيها بل هي مقتاتة
 ام ليست بمقتاتة الى آخر ما قاله وقال ابن العربي في العارضة اما من علم اى حديث فيما سقت السماسا العشر فمن على عود ما سقت
 الحطب والقصب واشتد فلا يقال لانه تخصيص لانه قال كلوا من ثمره وآتوا حقه فلا واجب انما الحق فيما يؤكل وقال في
 آخر البحث اتوى المذهب في المسئلة مذهب ابى حنيفة دليله الى آخر ما قاله **والزيتون** قال المجاهد الزيت وبن طاهر
 شجره **مالك** انه سأل ابن شهاب الزهري عن الزيتون فقال فيه العشر وبه قال جماعة الفقهاء ابو حنيفة والشافعي
 في احد قوليه والثاني كان وبه وبابى ثور وابى يوسف ومحمد لا زكوة به لانه ادام لا ثوت قاله الزرقاني وفي شرح الاجزاء
 اختلف فيه الزيتون فالجريد المشهور لا زكوة فيه والقرم يجب به وصلاحه وهو الضخم واسوداده ١٠ وفي السوي وقال به ابو حنيفة
 الا انه لا يشترط عنده ثمرة او سق وقال ابو حنيفة ثمرة لانه من عصيره ١٠ ولا زكوة في الزيتون عند احمد على ما صرح به في
 نيل المارب وسما في عن الموفق لاحد قولان فيه قلت وما على الزرقاني عن صاحب ابى حنيفة لم اجد له في الزيتون عند احمد على ما صرح به في
 في موطاه حديث الباب ثم قال وهذا اذا خذ اخرج منه ثمرة او سق فصاعدا ولا يلتفت في هذا الى الزيت واما منظر الى
 الزيتون واما في قول ابى حنيفة ففي قيله وكثيره ١٠ وهذا صريح في ان عذرا قال بوجوب العشر في الزيتون وقال ابن
 رشد في البداية والذين القوا على المقدرات اختلفوا في اشد ما قبل خلافا فجمع فيها بل هي مقتاتة
 وبك القياس على ما اتفق عليه ولا مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون فان مالك ذهب الى وجوب الزكوة فيه ومنع
 ذلك الشافعي في قوله الاخير بحسب سبب اختلافهم بل هو ثبوت ام ليس بثبوت ١٠ وقال الموفق اختلفت الرواية في
 الزيتون فقال احمد في رواية ابى حنيفة اذا بلغ معنى ثمرة او سق وان عسر قوم ثمرة لان الزيتون له ثمار وهذا قول
 الزهري والاوزاعي ومالك والليث والثوري والى ثور واصحاب الراى ودرو عن ابن عباس لقوله عزاسم وآتوا
 حقهم حصاده في سياق قول لقائه والزيتون والريمان ولا ينك ادخاله اشبه التمر والزبيب وعن احمد لا زكوة فيه
 وهو اختيار ابى بكر وطاهر كلام الحنفى وهو قول ابن ابي ليلى وأحسن بن صالح واحد قول الشافعي لانه لا يدخر بالث فهو
 كالخضراوات الاية لم يرد بها الزكوة لانه لم يتركه بالمدية ونذا ذكر فيه الريان ولا عشر فيه وقال مجاهد اذا
 حصد زرع القمح لم من السبل واذا خذ غله الحنظلي لم من السماسا ١٠ وقال العيني في شرح الهداية الوجوب في الزيتون

قال مالك وانما يؤخذ من الزيتون العشر بعد ان يعصر ويبلغ من زيتونه خمسة
اوسق فما لم يبلغ من زيتونه خمسة اوسق فلا زكوة فيه قال مالك والزيتون
بمنزلة الخيل ما كان منه سقط السماء والعيون او كان بعدء ففيه العشر ما كان يسقط
بالضم ففيه نصف العشر ولا يجزئ شئ من الزيتون في شجرة قال مالك والسنة

[illegible]

عندنا في الجيوب التي يدخرها الناس وياكلونها انه يؤخذ مما سقته السماء
من ذلك والعيون وما كان بعلا العشر وما سقى بالنضج ففيه نصف العشر
اذا بلغ ذلك خمسة اوسق بالصلح الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم وما زاد
على خمسة اوسق ففيه الزكاة بحساب ذلك قال مالك والجيوب التي فيها الزكاة
الحنطة والشعير والسلت والذرة والدخن والامرؤ والعسل

عندنا في الجيوب التي يحجب العشر فيها وهي التي يدخرها الناس وياكلونها ذكر يدين القيد من ان مدار الزكاة في الجيوب
عندنا ما كثر على الادخار والاقتنيات انه يؤخذ مما سقته السماء من ذلك وما سقته العيون وما كان بعلا العشر وما سقى
بالنضج ففيه نصف العشر بشرط النصاب فيه كمال الساتي التقديره والاصل ان التفريق بين العشر ونصفه لا يخص بامر من الغنل والزيون
وغيرهما بل كل العشرات كلها واحد في ان التي تسقى بالمطر ونحوه ففيها العشر والتي تسقى بالنضج ففيها نصف العشر وما كان
وجوب الصدقة في الجيوب وغيره ما يقيد عندنا ما كثر بالنصاب ذكره التقيد فقال اذا بلغ ذلك المذكور من الجيوب
التي يدخرها الناس وياكلونها خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بالصاع الاول صاع النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يبدل
ما قبله واعطى بيان وما زاد على خمسة اوسق ولو قليلا ففيه الزكاة بحساب ذلك اي العشر ونصف العشر وفي ذلك
لا بد لاحقر فيه بعد النصاب قال الشيخ في السوي وهذا قول اهل العلم الا ان النصاب ليس بشرط عند ابي حنيفة رحمه

قال مالك بين المصنف في هذا القول انواع الجيوب التي يؤخذ منها العشر فقال والجيوب مبتدأ يؤخره الحنطة واعطى
عليه التي تجب فيها الزكاة الحنطة بحسب الحاء والمجلاة وسكون النون وفتح طاء ومجلاة آخره با وكذا في المحيط الاظم وفي الصحاح
لها انواع كثيرة ذكرها اهل القول في ذكر بعضها صاحب المحيط عجيبه ذكرت في النفاذ الساطعة فقال خرجت حبة البر من
الجنة على قدر بفضة النعام وهي المين من الزبد والطيب را تحته من المسك ثم صارت تنزل على هذه البهنية الى وجود
في حون فصغرت وصارت كبضفة الدجاجة ولم تنزل على هذه البهنية حتى في حكيه فصغرت حتى صارت كبضفة الحمامة
ثم صغرت حتى صارت كالبنذرة ثم صغرت حتى صارت كالحصاة ثم صغرت حتى صارت على ما هي عليه الا ان لسأل الله
تعالى ان لا يصغر من ذلك اء والشعر بلع الشين ونحوه قاله الزرقاني قال الحمد الشيعي معروف واحد بهاء وفي
الصرح الشعيرة بك دانه فسلكت بحجر السين والبضما وسكون اللام والمنشاة الفوقية كذا في المحيط قال الحمد
هو بالضم الشعيرة وفتح مد او الحامض منه اء وفي الاوزار الطرية بضم السين وسكون اللام حب بين الشعير والفتح يعرف عند
المخاربة للشعر النبي اء قال الزرقاني ضرب من الشعير لا تشبه له يكون في الغود والحجاز قاله الجوهري وقال ابن فارس
ضرب منه رقيق القشر صغار الحب وقال الازهرى حب بين الحنطة والشعير ولا تشبه له كقشر الشعير فهو كالحنطة في كلاته
والشعير في طبعه وبرودته وفي المحيط اسمه اليوناني الطاعيش وفي الفارسية جوهينه وفي الزايلي جوكندم وفي الهندية
آست جو وقال ايضا يكون كالحنطة المقشرة ويكون ابيض واحمر وفي الصراح جوهينه وبكذا افسره الشيخ في المصنف والاختلاف
اهل العلم بل هو نوع من البه او الشعير انواع براسه الذرة بضم الذال المعجم وتختلف الراء بكذا ضبطه سراج البخاري من
الحافظ والعيني والقسطلاني وفي شرح الاقناع بحجة بضمونه ثم راجعته اء وفي المحيط الاظم ذكرت بضم ذال معجمة وفتح را بمجلاة
مشددة وسكون مثناة فوقية يقال لها في الهندية جوار وبكذا افسره الشيخ في المصنف وقال المحج الذرة كثة حب معروف
اصليا في وفي الصراح الذرة بالضم والتخفيف اصله ذروا وذري والهاء عوض اء وفي الجمع بضم حجة وخفة را باؤه عوض عن
واو والدخن بضم ذال مجلاة وبحسب وسكون فاء معجمة آخره نون يقال له بلنة اليونانية المرطلة والعربية الفت وبالتركيبة الطريق
وبالشعر لاية لم وبالفارسية ارزن وباهندية ككتفي وحيثا كذا في المحيط وقال الحمد اللخن بالضم حب الجامرس او حب الصخر منه
المس جذا بارد باس جالس الطبع وقسره في ايضا لغات الصراح بلفظ صينا وخيخا في المصنف بلفظ ارزن والارز بزنة
قفل وفي لغة بضم الراء واخرى بضم الهجره والراء وكشد الزراى والراة فتح الهجره مع التشديد والهاء حاسة رز بلا حمة وزان قفل
قال الزرقاني فسر الشيخ في المصنف بلفظ برنج وبكذا في المحيط وغيره وفي لغات الصراح چانول والعسل بفتحين -

والجلبان واللوبياء والجلبان وما اشبه ذلك من الحبوب التي تصير طعاً ما
فالزكوة تؤخذ منها كلها بعد ان تحصد وتصد حياً قال والناس مصلّون
في ذلك ويلقب منهم في ذلك ما دفعوا قال سيحى وسئل مالك متى يخرج
من الزيتون العشر

قال المجرب بالبحر يك حب معروف والعصرة واحدة وفي المحيط بفتح عين ودال آخره سبعين يقال له باليمن بلس وبالفارسية
لشك وبالهندية مسور وفي الصراح نرسك وفي الصراح مسور والجلبان بضم الجيم واسكان اللام وحكى فقها
مشددة حب من القطاني قاله الزرقاني وفي الاوزال طعة بضم الجيم وسكون اللام وفي المحيط اسم خلد وقيل في المحيط
يقال له بالهندية مشركايل ويقال ان الجلبان حب شبيه بكرسنة وقيل ان الجلبان حب شبيه بجرس وقيل حب شبيه
بالمش الاخر يقال له في الهندية مونك وفي الصراح بضم نون من الحبوب كالماش يقال له الحلة وفي الجمع حب
كالماش ونفسه اشج في المصنف بالمش والوجه انه عجم لان اهل اللغة يغمرونه بلشبيه المش ودون نفسه والظاهر
وفي شرح الاقناع المش بالجمعة نوع من الجلبان وكذا في الاوزال لا عمل الا برار واللوبياء بضم اللام والواو والجول وكسر
بواو موحدة وفتح المثناة التحتية آخره الع اسم هندي يقال له في اللوبياء سيليبي وفي الطبعية جرو وفي العربية فرياق وقرنا
كزا في المحيط قلت لكنه لا يتعلق في العربية ايضا وفي حاشية الاوزال لا عمل الا برار ان اللوبياء حب لشبه البازلاء اصغر منه
والجلبان بضم الجيم مضومتين بعد كيم لام قال المجرب في الكثرة حب السمسم وفي المحيط بالسرانية كجود ايضا بذرا الكشيز
وفي كتاب المحقق من اللغات الطبية هو السمسم وهو صنفان ابيض واسود ويسمى العرب دهنه السليط وفي الصراح
الكشيز ويقال السمسم في قشره قبل ان يحصد وفي الصراح دهنه وشبهه شيخنا الديلمي في المصنف بالسمسم
وما شبيه ذلك ذكر المصنف عشرة اذاع مفصلاً وشار الى غير ما يقوله ما شبيه ذلك وذكر الباجي ستة اشياء غير ما
وجامع مسلك المالكية في ذلك ما في الشرح الكبير اذ قال يجب في خمسة اوسع من حب وتمر ودخل في الحب ثمانية
عشر صنف القطاني السبعة والعجم والسلت والشعر والذرة والرضن والارز والحلوس وذوات الزبوت الاربع الزيتون
والسمسم والقرطم وحب الفجل والحن بالترزيب بهذه عشرة هي التي يجب فيها الزكوة فقط فلا يجب في جوز ولوز وكفان
 وغير ذلك قال الدسوقي قولنا القطاني السبعة هي المحصن والبقول واللوبياء والعنبر والترس والجلبان والبسيلة والمراد
بحب الفجل الاحمر والاما البياض فلا زكوة في حبه اذ لا زيت له وقوله غير ذلك كاي كابرسيم والحلبة والسلم والتين خلا في الحق
بالمر كالزبيب اء وعده هذه العشرين صاحب الاوزال طعة وحكى عن شرح العربية هذه العشرين هي التي يجب فيها الزكوة فقط
فهذا جامع للمشروبات عند المالكية والقطانية مستعمل في فروع كثيرة اوسيا في معناه في الباب الثاني - وقدرت مذنبات مخفية
انه يجب عندهم في كل ما يقصد به ناء الارض ويزرع قصدا واستدلوا عليه بالاية كما سياتي في باب ما لا زكوة فيه من الفواكه
من الحبوب بيان لما اشبهه التي تصير طعاً لان العلة عند المالكية لاقتنيات والادخار فلا زكوة في الكمر سنة على
الظاهر لانها حلفت لا طعام خلا فالزبيب اشبهه في العنبية قاله الزرقاني فالزكوة تؤخذ منها اي من الحبوب المذكورة
مفصلاً ومجلاً كلها بعد ان تحصد وتصد حياً اي بعد تغويتها وتصقيتها وتخليصها الى هيئة الادخار كما تقدم قال الموفق وقت
الاخراج للزكوة بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار لانه اذا ان الحما والمؤنة التي تلزم الثمرة الى حين الاخراج على رب
المال لان الثمرة كالشمسية ومؤنة المشية وحفظها ورعيها والقيام عليها الى حين الاخراج على ربها كذا يهنا ١٠ -
قال مالك والناس اي ارباب الاموال مصدقون بتشديد الدال المفتوحة في ذلك اي في قولهم في مبلغه من الكحل
وما خرج من الزيت وغيره لا يهم انما كما تقدم قال الباجي وذلك لان هذا محال لخص ولا بد للناس ان يغيثوا عليه
ولا يمكن ان يجعل رجل انسان من يحفظ عليه ذلك اء ويلقب ببناء اء بجل في ذلك وهو بالمال بالمال اء الذي
دفعوه في الصدقة وذلك لكونهم مصدقين في قولهم قال الموفق ومتى ادعى رب المال تلفها بغير تربة قبل قوله من غير يمين
سواء كان ذلك قبل الحصر او بعده ويلقب قوله ايضا في قدرها بغير يمين وكذلك في سائر الدعاوى قال احمد لا يستخلف القدر
على صدقاتهم وذلك لانه حتى التدين في فلا يستخلف فيه كالمصولة والحداء قال سيحى وسئل ببناء اء بجل مال الامام متى يخرج
من الزيتون العشر زاد في النسخ المصرية بعد ذلك واوصفه وليس هذا في الهندية فالمراد بالعشر الواجب اعم

اقبل النفقة امر بعد ما فقال لا ينظر الى النفقة ولكن يسئل عنه اهله كما
 ليسئل اهل الطعام عن الطعام وليصدقون بما قالوا فمن رفع من زيتونه
 خمسة اوسق فصاعدا اخذ من زيتة العشر بعد ان يعصر ومن لم يرفع من
 زيتونه خمسة اوسق لم تجب عليه في زيتة الزكوة قال يحيى قال مالك
 ومن باع زراعه وقد صلح ويلبس في اكمامه فعليه زكوته وليس على
 الذي اشتراه زكوة قال مالك لا يصلح بيع الزرع حتى يبس في اكمامه
 وليستغنى عن الماء وقال مالك في قول الله تعالى واواحق يوم حصاده

من العشر ونصفه اقبل النفقة بهمة الاستفهام ام بعد اى اهل يحتسب بالنفقة التي بزل في تزويج الزيت -
 فقال لا ينظر الى النفقة قال الباجي اى لا يحتسب له بها وذلك ان عليه تسليم الزكوة الى المولى الذي جرت العادة باذنها
 عليه ولو اخذت منهم قبل ذلك لما خرس عليهم وتغيبهم ونقصوا فيها ولكن لا يؤخذ منهم الا على هيئة الادخار
 لتعليم النفقة عليها حتى يخلص ذلك ام قلت واني احيط البراءة قال لا تفرق بين العشر من جميع ما خرجت الاراض
 ولا يحتسب لصاحبها النفقة على الغلة من سقي او حارة او اجرة العاقل ولا نفقة البقر قال ابن ابيهم يعني لا يقابل بعد
 وجوب العشر في قدر الخارج الذي بقا له المؤنة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من يقول يجب النفل في قدر قيم المؤنة
 فيسلك له بلاعشر ثم يعثر الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة الب لا يجوز كانه مشتراه ولنا انه علم بتفاوت الواجب لتفاوت
 المؤنة فلو رعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما في الباقي لانه لم ينزل الى نصف الا للمؤنة ام ولقد تم قرينا كلام
 الموفى في ذلك ونحن ليسئل بيننا الجهول عنه اى الزيتون اهل المالك كما ليسئل اهل الطعام كالمطبخ وغيره ما عن
 الطعام اى كم حصل وليصدقون بما قالوا في مقدار ما خرج من بيع بيتنا الفاعل او المفعول اى حصل او خرج من زيتونه
 خمسة بالبرجم او النصب اوسق فصاعدا اخذ بيننا الجهول من زيتة العشر بالرفع ولم اجد الحسن فيع النصف الضيف
 بعد ان يخرج من الزيت ومن لم يرفع بيننا المعلوم او الجهول كما تقدم من زيتونه خمسة اوسق لم تجب عليه في زيت
 الزكوة والحاصل انهم ليسئلوا أولا يقابل لصاحب المال كم يبلغ زيتونك فان ذكرناه قصر عن النصاب لم ليسئل عنه
 غير ذلك فان قال بلغ النصاب اوزاد عليه يسئل سؤالا ثانيا لم اخرج لمن الزيت ان كان عصره فان كان باع عشر
 كيرج مثله من الزيت اوسل ذلك غيره من اهل المعرفة قاله الباجي قال يحيى قال مالك ومن باع زرع
 وقد صلح ويلبس في اكمامه ثم باع الكبر وعاء الطلح وغطاء النور كذا في الفا موس فعليه اى البايع زكوة واجبة لانها
 وجبت بالصالح واليبس وليس على الذي اشتراه زكوة لان الزكوة تعلق وجوبها قبل البيع فلا تعلق من الزكوة
 عند المشتري قلت وبه قالت الحنفية في البذر والاعراض العشرية وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع
 الزرع فاخته فعشره على البايع دون المشتري لانه باع بعد وجوب العشر وبقوله بالادراك ولو باعها والزرع
 بقل فان فصله المشتري للحال فعشره على البايع ايضا لتقرر الوجوب في البقل بالفصل وان تركه حتى ادرك فعشره
 على المشتري في قول ابى حنيفة ومحمد لئلا يوجب من السابق الى الحب وروى عن ابى يوسف انه قال عشر قدر
 البقل على البايع وعشر الزرع اذ على المشتري وكذلك حكم الثمار على هذا التفصيل ام وسياج مسالك الامم في
 كلامه يعني قال مالك ولا يصلح اى لا يجوز بيع الزرع حتى يبس بالثنايين التختيتين فمرة فين يهمل في الكلام
 ويستغنى عن الماء والاستغناء عن الماء انه لو سقى بالماء لم ينفعه وذلك لغيره حتى يصل الثمر عليه وسلم عن بيع العنب
 حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتر ثم يجوز بيعه في سنبله كما عند الجمهور وقال الشافعي لا يجوز بيعه حتى يبس
 ويصفى لانه من الغر قاله الزرقاني - قال مالك في تفسير قول الله تبارك وتعالى واواحق يوم حصاده

ان ذلك الزكوة والله اعلم وقد سمعت من يقول ذلك قال مالك من باع
اصل حائطه او ارضه وفي ذلك نزع او ثمر لم يبيد صلاحه فزكوة ذلك
على المبتاع وان كان قد طالب وحل بيعه فزكوة ذلك الثمر والنزع
على البائع الا ان يشترط البائع على المبتاع

بلغ الخاء قرأ ابن عمر وابو عمر وعاصم والباقر بن بجر ما ان ذلك اى المراد بالحق في الآية الزكوة والله اعلم قال الرازي
اختلفوا في تفسيره على ثلاثة اقوال الاول يريد به العشر ونصف قلت وسما في قريباً والثاني ان هذا من في المال سوى
الزكوة قال بهذا احدثت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا وسسته وذرية فاطرح لهم منه واذا كركم بلسته
فاطرح لهم منه واذا وفنت كيد فاعزل زكوة والثالث ان هذا كان قبل وجوب الزكوة فلما فرضت الزكوة تسع
بها - وهذا قول سعيد بن جبيرة والاصح القول الاول انتهى - قلت وبالقول الثاني قال ابن عمر قال الجصاص روى
عن ابن عمر ومجاهد انها مملوكة وان حق واجب عند الصرام غير الزكوة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يني عن جراد
الليل وصرام الليل قال سفيان بن عيينة هذا لاجل المساكين كمن يجر واهه وبالقول الثالث ايضا قالت طائفة
قال الجصاص روى عن ابن عباس في رواية ومحمد بن الحنفية والسدي وابراهيم نسخا العشر ونصف العشر وعن
الحسن قال نسختها الزكوة وقال الضحاك نسخت الزكوة كل صدقة في القرآن وتقدم شي من الآثار في ذلك
وقد سمعت من يقول ذلك من اهل العلم ايد بذلك مختاره بان ما ذهب اليه مالك يكون المراد بالحق الزكوة سمع
من غيره ايضا قال الباقي ولا يكون ذلك الا من اهل العلم ومن ليس من اهل العلم لا ينقل مثل مالك ولا يرنح به بذهب
قال الرازي وبه قال ابن عباس في رواية وعطاء وسوق سعيد بن المسيب والحسن وطائفة والضحاك وهو الاصح لان
قوله تعالى واؤتوه يوم حصاده انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود الآية لئلا يفتي الآية جملة وقد قال
عليه الصلوة والسلام ليس في المال حق سوى الزكوة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكوة قال الجصاص وروى
هذا القول عن جابر بن زيد ومحمد بن الحنفية وزيد بن اسلم وقتادة وبسط في ترجيح هذا القول بدلائل وبراهين فاربح
اليه لو شئت ثم قال ولما جئت بما ذكره ان المراد بقوله واؤتوه يوم حصاده هو العشرول على وجوب العشر في جميع
ما يخرج من الارض الا مخصصه الدليل لانه تعالى ذكر المزرع بلفظ عموم يستلزم ان ثمره نخل والزيتون والرمان
ثم عقبه بقوله واؤتوه يوم حصاده وهو عائد الى جميع المذكور فمن ادعى اختصاص شيء منه لم يسلم له ذلك الا بدليل
فوجب بذلك ايجاب الحق في النخلة وغيره وفي الزيتون والرمان قال الرازي الثالث في تفسيره قوله تعالى
واؤتوه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والمزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب
الزكوة في الكل وبهذا يقتضي وجوب الزكوة في الثمار كما كان لقوله ابو حنيفة فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالمزرع
فنقول لفظ الحصاد في اصل اللغة غير مخصوص بالمزرع والدليل عليه ان الحصاد في اللغة عبارة عن القطع وذلك
يتناول الكل والاضمة الضمير في قوله حصاده محب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب ان
يكون الضمير عائد اليه قال ايضا اذا كان ذلك الحق هو الزكوة وجب القول بوجوب الزكوة في القليل والكثير -
قال مالك ومن باع اصل حائطه اى بستانه او ارضه بالنصب وفي ذلك اى الارض نزع او ثمر لم يبيد صلاحه اوله
ببناء المعلوم من المبدء صلاحه اى لم يأت وقت وجوب الزكوة فانها تجب عند الصلاح فزكوة ذلك على المبتاع
اى المشتري لان الثمرة كانت على ملكه حين نقل الزكوة بها وان كان الثمرة قد طاب عند البائع وحل بيعه اى
دخل وقت حل البيع عند البائع وبذا وان وجوب الزكوة فزكوة ذلك الثمر والنزع على البائع لان كان في ملك
البائع وقت وجوب الزكوة الا ان يشترط البائع على المبتاع ان يشترط اى المشتري وفي الشرح الكبير والزكوة
واجبة على البائع بعد الا ذلك والطيب ويجوز اشتراطها على المشتري اى قال الصبي في شرح البخاري اختلف
العلماء في هذه المسئلة فقال مالك من باع حائطه او ارضه وفي ذلك نزع او ثمر قد بدا صلاحه وحل بيعه فزكوة ذلك
التمر على البائع الا ان يشترطها على المبتاع وقال ابو حنيفة المشتري بالخيار بين القاد والبيع وردده العشر ما خوذ

ما لا زكوة فيه من التماس - ملك ان الرجل اذا كان له ما يجز منه اربعة اوسق من التمر وما يقطع منه اربعة اوسق من الزبيب وما يحصل منه اربعة اوسق من الحنطة وما يحصل منه اربعة اوسق من القطنية انه لا يجمع عليه بعض الك الى بعض وانه ليس عليه في شيء من ذلك زكوة حتى تكون في الصنف الواحد من التمر او في الزبيب وفي الحنطة او في القطنية ما يبلغ الصنف الواحد من خمسة اوسق بصاع النبي صلى الله عليه وسلم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة **قال** وان كان في الصنف الواحد من تلك الاصناف ما يبلغ خمسة اوسق

من التمر لان سنة الساعي ان ياخذ ما من كل مرة يجدها فوجب الرجوع على البايع بقدر ذلك كالعيب الذي يرجع بقيته وقال الشافعي في احد قوليه ان البايع فاسد لانه باع ما يملك وما لا يملك وهو نصيب السالكين ففسدت الصفقة بالفتح ملك وابو حنيفة والشافعي انه اذا باع اصل الثمرة وفيها غر لم يبر صلاحيه ان البايع جائز الزكوة على المشتري لقله تعالى وادواحقه يوم حصاده واما الذي ورد فيه النبي عن البايع في يده او اصلاحيه ببيع الثمرة دون الاصل لانه يحسن عليه العاهة ويجوز البايع من الثمرة التي وجبت زكوة قبل اداها ويتعين حينئذ ان يؤدي الزكوة من غير ما خلاها من القسور الباع ومن ملك الزكوة على البايع الا ان يشترط على المشتري وبه قال الليث ومن اصر على البايع مطلقا وبه قال الثوري والاذاعي **و** قال الموفقي يجوز التصرف في النصاب الذي وجبت فيه الزكوة بالبيع والهبة والارباع والنفقات وليس للساعي فسخ البيع وقال الشافعي في صحة البيع قولان احدهما لا يفسخ لاننا قلنا ان الزكوة تتعلق بالعين فكم باع ما يملك وان قلنا تتعلق بالزمت فقدر الزكوة ممرتين بما يبيع الربن غير ما ذكر ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبيع التماسه بيده وصلاحه ومقبوره صحة بيعهما اذا بر صلاحيهما **و** قال ايضا يصح تصرف المالك في النصاب قبل الحصر وبعده بالبيع والهبة وغيرهما فان باعه او هب بعد صلاحه فالصدقة على البايع والواهب وبهذا قال الحسن ومالك والثوري والاذاعي وبه قال الليث لان لا يشترطها على المتابع وانما وجبت على البايع لانها كانت واجبة عليه قبل البيع فحق على ما كان وعليه اخراج الزكوة من جنس البيع والموهوب ومن احمد اذ يخرج بين ان يخرج ثم اؤا من الثمن قال القاضي الصحيح ان عليه عشرة ثمره فانه لا يجوز اخراج القيمة على الصحيح من المذهب وتخرج ان تجب على المشتري على قول من قال انها تجب يوم حصاده لان الوجوب قلن في ملك المشتري ولو اشترى ثمره قبل بدو صلاحها ثم بدا صلاحها في يد المشتري على وجه صحيح فهو على المشتري **و** **ما لا زكوة فيه من التماس الغرض** منه كما يظهر من ملاحظته ما ذكر فيه بيان ما لا يجب فيه الصدقة لعدم بلوغها الى النصاب اعم من ان يكون ثمر او زرعاً وذكر فيه ايضا ما لا يجب فيه الزكوة منفردا لعدم بلوغه الى النصاب وجب مع الاجتماع بالنوع الاخر كالقطنية **قال** ملك ان الرجل اذا كان له ما يجز بجمع والادل المملة في الهندية والهندية في المصيرية اى يعبر و يقطع قال المحدث في الدال المملة الجز الاسراع والقطعة المستأصل وقال في الدال المملة من جملة معان والقطع وصراف الغنل كالجرا وقال الرزقاني قلت هذا ما ياتي من الافعال كلها يحل هذا والمعلوم والمجول منه اربعة اوسق بالنصب على المغولية ويحسب الربع من التمر بيان لما يقطع بجر الطاء وضمها يقطع قاله الزقاني منه اربعة اوسق من الزبيب وما يحصل منه اربعة اوسق من الحنطة وما يحصل منه اربعة اوسق من القطنية بجر القاف وضمها سياتي معناه انه لا يجمع بينهما المجول عليه اى على الرجل بعض ذلك المذكور من الاصناف الاربعة الى بعض اخر اختلاف الجلس والمقصود وانه ليس عليه لى على الرجل في شيء من ذلك زكوة حتى تكون في الصنف الواحد من الاصناف المذكورة من التمر او في الزبيب او في الحنطة او في القطنية ما يبلغ الصنف الواحد من خمسة اوسق والوسق ستون صاعا البصاع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يعني اشتراط بلوغ النصاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد مرسندا في اول الكتاب ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة فلا بد اذ من الجواب الصدقة لبلوغها خمسة اوسق **قال** اى ملك و ذكر خلاصة الكلام بطريق الاجمال فقال وان كان في الصنف الواحد من تلك الاصناف ما يبلغ خمسة اوسق اى يبلغ

ففيه الزكوة فان لم يبلغ خمسة اوسق فلا زكوة فيه قال مالك وتفسير ذلك ان
يجب الرجل من التمر خمسة اوسق وان اختلفت اسماءه والوانه فانه يجمع بعضه
الى بعض ثم تخذ من ذلك الزكوة فان لم يبلغ فلا زكوة فيه قال مالك وكذلك
الحنطة كلها السماء والبضاء والشعير والسلت ذلك كله صنف واحد فاذا
حصد الرجل من ذلك كله خمسة اوسق جمع عليه بعض ذلك الى بعض وجبت
فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه

مقدار النصاب ففيه الزكوة فان لم يبلغ خمسة اوسق فلا زكوة فيه والحاصل ان من كان له اقل من نصاب من تمر وزبيب
وحنطة وقطنية بحيث لا يكون كل واحد منها نصابا لكن يتم النصاب بجمع بعضها الى بعض فلا يضم نوع منها الى الآخر ليكمل
النصاب بذلك لان هذه الاصناف مختلفة ومستدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم وجه الاستدلال ان من كان عنده
خمسة اوسق مثلاً من مجموع التمر والزبيب فليس عنده خمسة اوسق من التمر وادار في الحريث الزكوة على خمسة اوسق
من التمر قال مالك وتفسير ذلك ذكر السلت المتقدمة ببعض الايضاح تباعاً كما بان ان يجرى بالحطة او البجيرة مستحان مثل
بالقدم الرجل اى يقطع من التمر بالحنطة القوقية خمسة اوسق فيجب فيها الزكوة وان اختلفت اسماءه والوانه كبر في
وصيغته والوانه يكون بعضها اسود وبعضها احمر فانه يجمع بعضه الى بعض ثم تؤخذ منها الجوز من ذلك المجموع الزكوة
يلوغيها النصاب فان لم يبلغ ذلك اى لم يبلغ النصاب فلا زكوة فيه والحاصل ان التمر اذا كان مختلف الاوانع يجمع بعضها
الى بعض كما بحثت والعرب في الماشية قال مالك وكذلك اى كما تقدم في التمر كذلك الحنطة كلها يجمع بعض انواعها الى بعض
ثم ذكر بعض انواعها فقال السماء تانث اسم سميت به سم تها والبضاء تانث اسم سميت به لبياضها والشعير والسلت
تقدم معنا بهذا كله وفي النسخ المصرية كل ذلك صنف واحد فاذا حصد الرجل من ذلك كله اى الانواع المختلفة المذكورة
خمسة اوسق جمع عليه بعض ذلك الى بعض وجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه قال الدردير ولضم القطاني
كاصناف التمر والزبيب لا بها جنس واحد في الزكوة فاذا اجتمع من جميعها خمسة اوسق زكاه واخرج من كل حبه ويؤخذ
اخراج الا على منها والساوى عن الادنى او المساوى لا الادنى عن الاعلى انضم ثم وشعر وسلت بعضها ببعض لا بها
جنس واحد قال الباجي الحنطة يجمع انواعها كلها يجمع انواع التمر فيجمع البضاء الى السماء فاذا بلغت النصاب ففيها
الزكوة وبذلك الخلاف فيه وكذلك يجمع الى الحنطة الشعير والسلت لا يختلف مالكا واعماه في ذلك وبه قال الحسن و
طاووس والزبير وعكرمة ومنع من ذلك الحنفية والشافعي وقالوا ان الشعير والسلت كل واحد منها جنس منفرد
غير الحنطة لا يجمع في الزكوة اى قال الزرقاني قال الحنفية والشافعي واحمد واليونان لا تضم كل حبة عرفت باسم منفرد
دون صاحبها وبى خلافاً في الحنطة والطعم الى غير ما قال الباجي ولا يجمع بيننا في هذا بين ابي حنيفة في خلاف في الحكم والاعمال
في التسمية فاستلانه لا يراعى النصاب في المحبوب فيوزن في التقليل والكثير من هذه الاجناس قال ابو محمد ان هذه المسئلة
مبنية عندنا على تحريم التفاضل فيها وبذلك فليظروا لانه يحرم التفاضل في الاشياء وليست جنس واحد في الزكوة وقد
صرح مالك ان القطاني في الببور اجناس مختلفة وبى عنده في الزكوة جنس واحد وقد روى ابي حنيفة في هذه المسئلة على
فصلين من جهة المعنى احد بان هذه الاشياء اى الحنطة والشعير والسلت لا يترك بعضها عن بعض في التقيت و
المحصد فكانت جنساً واحداً والثاني ان منافع هذه الاصناف الثلاثة متقاربة ومقاصدها مشتركة في الحكم بها بانها جنس
واحد قال الباجي والاخر عندى في تقليل ذلك كشاً به الحنطة والسلت في الصورة والنفعة بها اقرب الى بعضها من الحنطة
والعسل وقد سلم لنا المصنف العسل فيلزمه تسليم السلت واذا سلم السلت صح به الشعير اى قال ابن سنان في التمر اجناس
على ان الصنف الواحد من المحبوب والتمر يجمع حبه الى رده وتؤخذ الزكوة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منها اى في من الجيد
الجيد واختلفوا في ضم الحنطة الى بعض وفي ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك الحنطة كلها صنف واحد والحنطة
والشعير والسلت ايضا وقال الشافعي والحنيفة واحمد وجماة الحنطة في كلها اصناف كثيرة بسبب اسمائها والابن حنبل

قال مالك وكذلك الزبيب كله اسوددة واحمرة فاذا قطف الرجل منه خمسة او سبق وجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك فلا زكوة فيه **قال مالك** وكذلك القطنية هي صنف واحد مثل الحنطة والتمر والزبيب وان اختلفت اسماءها والوانها

شيء الى غيره وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم اصناف ثلثة لا يضم واحد منها الى الاخر وسبب الخلاف بل المراجعة في الصنف الواحد هو اتفاق المتابع او اتفاق الاسماء فمن قال اتفاق الاسماء قال كل اختلفت اسمائها فهي اصناف كثيرة ومن قال اتفاق المتابع قال كل اختلفت متابعها فهي صنف واحد وان اختلفت اسمائها فكل واحد منها يوم ان يقرر قاعدة ما يستقره الشرع اعني احدهما يحجج لذميه بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها الاسماء والاخر بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها المتابع وليس ان يكون شهادة الشرع للاسماء في الزكوة اكثر من شهادته للمتابع وان كان كلاهما اعتبارين موجودا في الشرع وقال الحنفية في قطف الحنطة الى الشعير وتزكى اذا كانت خمسة اوسق وكذلك القطنيات وكذلك الذهب والفضة قال الموفق وعن ابى عبيد الله رواية اخرى انها لا يضم وتخرج من كل صنف ان كان منصبا للزكوة ولا خلاف بين العلماء في غير المحبوب والثار ان لا يضم جنس الى جنس آخر في تكيل النصاب فالماشية ثلثة اجناس الابل والبقر والغنم يضم جنسها الى آخر والتمر لا يضم جنس الى غيره فلا يضم التمر الى الزبيب ولا الى اللوز ولا قطن التمر الى شيء من السائمة ولا من المحبوب والتمر والحنطة لا يضم جنس الى غيره الا ان اجناس يضم بعضها الى بعض في الكيل النصاب ولا خلاف بينهم ايضا في ان العروض تضم الى الايامن وتضم الايامن الى الناحي لا يضمها الا الى جنس ما اشترت به لان نصابها مستعمل في اشتقاقها وتضم المحبوب بعضها الى بعض وفي ضم احد النقدين الى الاخر وفي عن احمد في المحبوب ثلث روايات احدهن لا يضم جنس منها الى غيره ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا وبذا قول مطاوع ومحول وابن ابى ليلى والاوزاعي والثوري والحسن بن صالح والشافعي وابى عبيد والى نوز واصحاب الرأي لانها اجناس فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفردا كالتمر ايضا والمواشي والرواية الثانية ان المحبوب كلها يضم بعضها الى بعض في تكيل النصاب اختار ابو بكر وبذا قول عكرمة وحكامه ابن المنذر عن طائفة وقال ابو عبيد لا يضم احد من الماشية رجع بينهما الا عكرمة وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا زكوة في جب ولا ترحه يبلغ خمسة اوسق ومفهومه وجوب الزكوة فيه اذا بلغ خمسة اوسق وبهذا الدليل ينتقض بالتأثير والثلثة ان الحنطة تضم الى الشعير وتضم القطنيات بعضها الى بعض نقلها ابو الحديث عن احمد ويحكي بالخرق قال القاضي بذا هو الصحيح وهو منسب مالك والليث الا انه زاد فقال السلست والذرة والذخن والارز والقمح والشعير صنف واحد وقال الحسن والزهري يضم الحنطة الى الشعير لانها تتفق في الاقنيات والمنبت والحصاد فوجب ضمها كما يضم العسل الى الحنطة والرواية الاولى او ثلثة الاشياء لانهما اجناس يجوز التفاضل فيها فليضم بعضها الى بعض كالتأثير ولا خلاف في ضم الحنطة الى العسل لانه نوع منها وعلى قياسه السلست يضم الى الشعير لانه نوع واحد والبرور فلا يضم الى القطنيات ولكن لا يابا يضم بعضها الى بعض ويضم زرع العام الواحد لبعضه الى بعض في تكيل النصاب سواء اتفق وقت زرعه واوركه او اختلف ولو كان منه صيفي ورابعي منه صيفي الى الربيعي ويضم ثمرة العام الواحد بعضها الى بعض ولو ان الثمرة جرت ثم اطلعت الاخرى وجدت منمت احد النما الى الاخرى فان كان له ثلث عمل في السنة حملن ضم احد النما الى الاخرى قال القاضي لا يضم وهو قول الشافعي او في الحاشية عن الحنفية قالت الائمة الثلثة والجميع راد لا يضم الى الشعير ولا عكس وقال الشافعي انما يضم الحنطة الى الشعير والسلست عند مالك واصحابه لان سويين ابى وقاض لم يجز جمع اربعة بالشعير امثالا بمثل فغم انما جنس واحد ثم تعقب عليه لقوله صلى الله عليه وسلم يجمعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يراى بعيد قال والسلست غير الحنطة والتمر الى الزبيب اقرب من السلست الى الحنطة والقمح لا يضمون احد النما الى الاخرى وذكر في شرح الايامن ان الحنطة لا يضم الى الشعير وفي السلست ثلثة اوجه عندنا فاجتمع اصحابنا ويؤلف في البويطي راد اصل بنفس لا يضم الى غيره والثاني لا يضم الى الحنطة والثالث الى الشعير **قال مالك** وكذلك الزبيب كله بجميع انواعه اسوددة واحمرة سواء فاذا قطف الرجل منه خمسة اوسق وجبت فيه الزكوة فان لم يبلغ ذلك اي النصاب فلا زكوة فيه **قال مالك** وكذلك القطنية بجميع انواعها هي صنف واحد في حكم الزكوة فجميع بعضها الى بعض مثل الحنطة والتمر والزبيب فان كل واحد منها بجميع انواعها صنف واحد وان اختلفت اسمائها اسماء القطنية والواحدة هي اجناسها

والقطنية المحص والعدس واللوبياء والجلبان وكلما ثبت معرفته عند الناس
قطنية فاذا حصد الرجل من ذلك خمسة اوسق بالصاع الاول صاع النبي صلى
الله عليه وسلم وان كان من اصناف القطنية كلها ليس من صنف واحد من
القطنية فانه يجمع ذلك بعضه الى بعض وعليه فيه الزكاة قال مالك وقد فرق عمر
ابن الخطاب بين القطنية والحنطة فيما اخذ من النبط ورأى ان القطنية كلها صنف
واحد فاخذ منها العشر واخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر قال مالك
فان قال فتائل كيف تجمع القطنية

ثم بين المصنف مصداق القطنية فقال والقطنية بحسب القواف وفيها لغة قاله الزرقاني وفي التبيين المجد كبر القواف سكن
الطواف فقلت فحقته مشددة كالعدس والمحس واللوبياء وفي التهذيب اسم جامع للجبوب التي تطبخ كالعدس والحباء قلا و
اللوبياء والمحس والارز والسهم وغير ذلك كما في شرح القاري ١١ وقال الموفق القطنيات بحسب القواف جمع قطنية وجمع
اليضا قطن في قال ابو عبيد بن صنف الجبوب من العدس والمحس والارز والجلبان والحباء يعني السهم وراذخه الذخن
واللوبياء والفول والماش وسميت قطنية فعليه من ثقل ليقطن في البيت اي يكتف فيه ١١ قال الجبار القطنية بالضم و
بالهمزة النبات وجوب الارض او ما سوى الحنطة والشعير والزبيب والتمر او يسمي الجبوب التي تطبخ بجمع القطن في اي الخلف
وخضر الصنف ١١ وفي الجمع بالحس والتشديد واحدة القطن في كالعصا والمحس واللوبياء ونحوها ١١ المحس بحسب
الحاء والمعلمة وشد الميم كسيرة عند المصريين مفتوحة عند الكوفيين قاله الزرقاني والتقي صاحب المحيط على فتح الميم الشدة
آخه صاده حطة والعصا واللوبياء والجلبان تقدم معنى الثلاثة ذكر المصنف اربعة اصناف من القطن في نصا وشار
الى البها في بقوله وكل ما ثبت معرفته وليس في النسخ العربية لفظ معرفته عند الناس انه قطنية ودخل فيه الفول والبسيلة
والترمس على ما ذكره الزرقاني وعدله السبعة الدسوقي تحت قول الدردير والقطن في السبعة قال الزرقاني وليس منها
الكرسنة على المذهب فاذا حصد الرجل من ذلك اي مما ذكر من الانواع المختلفة خمسة اوسق بالصاع الاول والارز منه
صاع النبي صلى الله عليه وسلم لا الاصول الحاشية وان كان المحص من اصناف القطنية المختلفة كلها ليس من صنف
واحد من القطنية فانه يجمع بنا والمجهول ذلك بعضه الى بعض بدل من ذلك وعليه فيه الزكاة - وقال الباهي وقد
اختلف قول مالك في القطن في البيوع فمرة قال انها صنف واحد ومرة قال هي اصناف مختلفة واختلف اصحابنا في الزكاة
فهم من قال هي رواية اخرى في الزكاة ويجمع من قال هي في الزكاة صنف واحد ونحو خلاف هي في البيوع على روايتين و
هذا الظاهر من الموطا لما ياتي بعد هذا قال الباهي والاظهر عندي ان يكون كل صنف منها صنفان فوا لا يضاف الى غيره في
الزكاة والبيوع لاننا علمنا الجنس بانفصال الجبوب بعضها من بعض اطرد ذلك فيها وانكس صرح وان علمنا باختلاف
الصور والمتاخر صرح ١١ قال مالك في الاستدلال على مختاره وقد فرق بين الخطاب كما سياتي موصولا في عشر ارباع
الذمة بين القطنية والحنطة فيما اخذ من النبط لفتح الوزن والموحدة النصارى التجاري لما قدموا المدينة بالتجارة ورأى
ان القطنية كلها صنف واحد فاخذ منها العشر واخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر ليكثر الحمل الى المدينة - قال
الباهي استدل مالك في الفرق بين القطنية والحنطة بان عمر بن الخطاب خفف عن النبط فيما كان يأخذه منهم
من الحنطة لما كانت الحاجة اليها اكبر من سائر الاقوات والقطن في هي للاوم وكان ياخذ من القطن في العشر كما لا
فعل بذلك اختلفا فيها في المنافع والمضار ولو كانت الحاجة اليها سواء والمنافع بها متفقة كانت الرخصة
في كثرة جلبها الى المدينة سواء ولا يدخل عليه ذلك في الزبيب والحنطة فانه اخذ منها جميعا نصف العشر لتأكد
الحاجة اليها ولم يدل ذلك على انها من جنس واحد وقد يحتاج الى التبيين حاجة متساوية مع اختلاف
منافعها الا انه في الجنس الواحد الذي متفق منافعهم وتساوي ١١ قال مالك فان قال قائل كيف يجمع القطنية

بعضها الى بعض في الزكاة حتى تكون صدقتها واحدة والرجل ياخذ منها اثنين بواحد يدا بيد ولا يؤخذ من الحنطة اثنان بواحد يدا بيد قيل له فان الذهب والورق يجمعان في الصدقة وقد يؤخذ بالدينار اضعاف في العدد من الورق يدا بيد قال مالك في النخيل تكون بين الرجلين فيجوز ان منها ثمانية اوسق من التمر انه لا صدقة عليهما فيها وان كان كان الاحد هما ما يجد منه خمسة اوسق ولا اخر ما يجد منه اربعة اوسق واقل من ذلك في ارض واحدة كانت الصدقة على صاحب الخمسة الا اوسق وليس على الذي جدر اربعة اوسق واقل منها صدقة قال مالك وكذا العمل في الشراكاء كلهم في كل نزرع من المحبوب كلها كلما يحصل يحصل او نخل تجذ او كرم يقطع فانه اذا كان كل رجل منهم مجزئ من التمر او يقطع من الزبيب خمسة اوسق او يحصل من الحنطة خمسة اوسق فعليه في الزكاة ومن كان حقه اقل من خمسة اوسق فلا صدقة عليه وانما تجب الصدقة

بعضها الى بعض في الزكاة حتى تكون صدقتها واحدة فان ذلك دليل على اتحاد اجناسها والرجل ياخذ اى يشترى منها اى من القطن اى اثنين بواحد ويجوز التفاضل دليل على اختلاف الجنس يدا بيد اى مناجرة ولا يؤخذ من الحنطة اثنان بواحد يدا بيد ولا تجزئ جند جنسها وبذا يظهر ان جواز التفاضل في القطن دليل على اختلاف اجناسه القطن في قيل له في الجواب لا تلازم بين البابين فان الذهب والورق يجمعان في الصدقة وقد يؤخذ بالدينار اضعاف في العدد من الورق يدا بيد فليس جواز التفاضل في البيع وليا على عدم الضم في الزكاة قال النجاشي وبذا كما قال المصنف ولذلك قال اصحابنا لم يختلف ذلك في الزكاة ان القطن صنف واحد ايضا بعضنا الى بعض في الزكاة وانها مع ذلك في البيوع اصناف يجوز التفاضل فيها ففرق بينها فالمتفق عليه من مذيب ملك ان الورق يجمع اى الذهب في الزكاة وهى في البيوع صنفان يجوز التفاضل بينهما فليعلم هذا ويجوز ان يجمع في الزكاة ما يجوز التفاضل فيه وما يجوز التفاضل فيه فيجب ان يجمع في الزكاة قال مالك في النخيل تكون مسكة بين الرجلين او اكثر يجزئان منها اى النخيل والفعل في المواضع الاربعة من هذا القول بالعدل الممثلة في الهندية و المجنة في المصرية ثمانية اوسق مثلاً من التمر على السواء ان لا صدقة عليهما فيها لتفصل كل عن النصاب وان كان لا حد بينهما ما يجد منه خمسة اوسق اى مقدار النصاب ولا اخر ما يجد منه اربعة اوسق اى اقل من النصاب سواء كان اربعة اوسق او اقل من ذلك اى الاربعة او اكثر منها بشرط ان لا يبلغ خمسة اوسق في ارض واحدة ونعل التقيد بالارض الواحدة لانه اذا كانت في ارضين فاولى ان لا تجب على صاحب الاربعة الا اوسق كانت الصدقة على صاحب الحمة الا اوسق لبلورج ملك النصاب وليس على الذي جدر اربعة اوسق او اقل منها صدقة لانه لم يبلغ ملك النصاب وبوجهه اوسق قال مالك وكذلك العمل اى مثل ما تقدم في النخيل كذلك الامر في الشراكاء كلهم في كل نزرع من المحبوب التي تجب فيها الزكاة كلها لا يخص الحكم بنوع دون نوع كما يحصل ببناء الجول حال من زرع او كل بالكمه عطف على زرع بمجد ببناء الجول حال من النخل او كرم بالكمه يقطع اى زبيبه فانه اذا كان كل رجل منهم اى من الشراكاء بمجد بالكمه والمجدة كما تقدم فسخان على بناء الفاعل اى يقطع من التمر او يقطع من الزبيب خمسة اوسق بالنصب على المغولية اوسق او يحصل من الحنطة وغيره من المحبوب التي فيها الزكاة خمسة اوسق فعليه في الزكاة لبلورج ملك النصاب ومن كان حقه اى ملكه في الشركة اقل من خمسة اوسق فلا صدقة عليه وانما تجب الصدقة

على من بلغ جد ادة او قطافه او حصادة خمسة اوسق قال مالك والسنة عند ثان كل ما اخرجت من كوته من هذه الاصناف كلها التمر والحنطة و الزبيب والجوب كلها ثم امسكه صاحبه بعد ان ادى صدقته سنين ثم باعه انه ليس عليه في ثمنه من كوة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه اذا كان اصل تلك الاصناف من فائدة او غيرها ولم يكن للتجارة وانما ذلك بمنزلة الطعام والجوب والعروض فيقيدها الرجل ثم يمسكها سنين ثم يبيعها بنهب او ورق فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها فان كان اصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها اذا كان قد حبسها سنة من يوم من كى المال الذي ابتاعها به

على من بلغ جداده بالهبة او الهبة نسختان اى قطعه من التمر او قطافه من العنب او حصاده من الجوب قال الراغب المذكر كسر الشئ وتفتيته وفي الجمع هذا الخلل يقع جيم وكسر يا والا والقطع ومنه قوله تعالى فليعلم جزاؤا والقطع القطع وقال قطاها الازهرى يوسم وقت القطف - قال الراغب اصل الحصد قطع الزرع وتزك الحصاد والحصاد كقولك زمن الجدا والجداد خمسة بالنصب على المفعولية لبلغ اوسق فالزكاة مبنية على ان من بلغ ملكه النصاب وجب عليه الزكاة ومن قصر ملكه عن النصاب فلا زكاة عليه ولا ينظر الى الجملة والا فترك اذا افرقت في الملك كما لا ينظر الى الا فراق اذا اجتمعت في الملك فاذا جرد جردان ثمانية اوسق فان كانت بينهما على السواء فلا زكاة على واحد منهما لانه لم يجز احدهما خمسة اوسق وبى النصاب ولو كان لاحدهما خمسة اوسق وللآخر ثلثة لكانت الزكاة على صاحب الخمسة اوسق من الخمسة اوسق ولا يجب على صاحب الثلثة شئ وان كانت لرجل خمسة اوسق يجزى باقى بلاد مختلفة متباعدة جمعت عليه وادى الزكاة عنها فانما الاعتبار في ذلك بالملك دون الاجتماع والافراق كذا في المتن - قال الراغب وهذا قال الكوفيون واحدهم ابو ثور ويحتمى حديث ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر وهو صحيح ما في الباب وقال الشافعى المشركا في الرزق والزبيب والورق والاشنية يزكون زكاة الواحد وصحح بان السكف كانوا ياخذون الزكاة من الحياط الموقوفة على جماعة وليس في حصته كل واحد منهم ما يجب فيه الزكاة واجاب ابن زرقون بان زكاة الحياط الموقوفة على ملك الواقف وهو واحد ولذلك الشرح اء **قال مالك** والسنة عند ثان كل ما اخرجت بينا الجوب زكاة من هذه الاصناف المذكورة قبل من الجوب والثمار كلها تعميم للاصناف اى جميع ما يجب فيه الزكاة ثم بين الاصناف فقال التمر بالجر يدل من الاصناف او بيان لها والحنطة والزبيب والجوب بالجر عطف على الحنطة كلها تعميم للجوب ثم امسكه صاحبه بعد ان ادى صدقته اى ادى العشر او نصفه سنين ظرف لامسكه ثم باعه انه الصغير لثان ليس عليه في ثمنه زكاة لانه ادى زكاة الاصل وليس هذه الاموال بنفسها تامة حتى تجب عليها الزكاة في كل سنة حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه قال الباهي اى حتى يحول عليه الحول بعد قبضه لانه لو باعه واقام المال غائبا عنه او اعا قبل ان يقبضه لايستألف به حولا وانما اطلق اللفظ على غالب احوال الناس في البيع اء قلت ولا حاجة الى قيد القبض عند الخفية كما سمي في آخر الكلام اذا كان اصل تلك الاصناف من غير اموال التجارة اعلم من ان يكون من فائدة او غير بايع لا فرق بين كون اصلها فائدة او غير بايع اى انه يستقبل بثمنها والحال انه لم يكن للتجارة وانما ذلك بمنزلة الطعام والجوب والعروض فيقيد بالجر ثم يمسكها سنة او سنين بدون نية التجارة ثم يبيعها بنهب او ورق فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها اى وقبض الثمن كما تقدم في كلام الباهي ولما كان فيما قيد عدم التجارة لم يحفظ ذكره بقوله فان كان اصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها وفي بعض النسخ المصرية حتى يبيعها اذا كان قد حبسها سنة من يوم من كى المال الذي ابتاعها به وفي الشرح الكبير

مالا تزكوة فيه من الفواكه والقضب

ان وجبت زكوة في عينها زكي عينها بان يخرج العشر والصفحة ثم اذا باعها زكى الثمن لول التركيه اى لول من يوم زكى عينها
لكن يجب تخصيص قوله ثم زكى الثمن بسؤاله من اكثري ودرع التجارة ليكون جازيا على الرايح من ان ما عدا ما لا يتقبل من
قبض الثمن اى قلت والحاصل ان المحبوب وغيره ان كانت للتجارة فيعتبر في الحول الذي ابتاعها به بشرط ان لا يكون
مربا بل يكون حثكرا لما تقدم في موضع من الفرق بين الحكم والمدير وان المدير يقوم بالكل سنة ويتركه وان كانت هذه
الغرض لغير التجارة فيستقبل بالحول من يوم قبض الثمن وعند الحنفية لا تجزى بالقض بل يعتبر الحول من يوم البيع في الدار المختارة
وتجب زكوةها اذا تم نقابا وحال الحول عند قبض الرايعين درهمين الدين القوي كقرض وبدل مال تجارة وعند قبض
ما يقين منه لغير ما اى من بدل مال لغير تجارة وهو المتوسط كعشرين سنة وعبيد خدمته ونحوها ولا يعتبر ما مضى من الحول قبل
القبض في الاصح قال ابن عابد بن في الاصح اى في الدين المتوسط لان الخلاف فيه اما القوي فلا خلاف فيه لما في المحيط
من انه يجب الزكوة فيه بحول الاصل لكن لا يلزمه الاداء حتى يقبض من درهمين درهمين واما المتوسط ففيه روايتان في
رواية الاصل تجب الزكوة فيه ولا يلزمه الاداء حتى يقبض ما تقي حديثه في زكوةها وفي رواية ابن مسعود عن ابي حنيفة
لا زكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول اى مال الزكوة فيه من الفواكه جمع فاكهة وهى ما يتفكه اى يتشم به بالكل
رطباً كان او يابس قال الراغب الفاكهة قيل هى الفواكه وجعل بل هى الثمار ما عدا العنب والرمان وقائل هذا كما نظرنا
الى اختصاصهما بالذكر وعطفهما على الفاكهة وقال المجدي التفرقة وقول يخرج التمر والعنب والرمان مستدلاً بقوله تعالى
وتين قال ذلك من الفقهاء فعمله ببلغة العرب وبتأويل القرآن وكما يجوز ذكر الخس بعد العام للتعريض كذلك يجوز
ذكر العام بعد الخاص للتعريض قاله الزرقاني قلت لا يوجد ان يكون مرادهم الايراد على قول الحنفية اذ قالوا من حلفت
لا يأكل فاكهة فاكل عنباً او ماناً او رطباً ونحوه لم يثبت عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد حلفت في العنب والرطب
والرمان ايضا قال صاحب الهداية الاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه قبل الطعام ولجده اى يتشم به زيادة على المتعاد
والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتاداً بها لقولان ان معنى التفكه موجود في العنب والرطب
والرمان فانها اعراف الفواكه والتشم بها لغو التفكه لغيره وهو حنفية يقولون هذه الاشياء مما يتفكه بها ويتناولها
بها فوجب قصورها في معنى التفكه للاستعمال كفى حاجتها البقاء او محتمل فان ارادوا الايراد على ذلك فهو ليس من
الجملة بلغة العرب بل من الجمل بمذكر كلام القائل فاكهة قد عرفت ان من انكر ادخال هذه الاشياء في التفكه لم ينكر
دخولها في التفكه بل انكر لغو استعمال هذه الاشياء في حاجتها البقاء ولذا قال ابن نجيم ذكر في الكشف الكبير ان
هذا اختلاف عصر وزمان فالو حنفية افته على حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا يعني ان يثبت بالافتاق
ثم قال بعد ذكر الاختلاف في بعض الفروع والحاصل ان العبرة في جميع ذلك لغو في ما يولكل على سبيل التفكه
عادة ولا يعد فاكهة في العرف يدل تحت اليمين وما لا فلا وفي المحيط ما روى ان الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم اما
في عرفنا فانه لا يولكل للتفكه اى ولا ينكر من لفروغ الائمة الدار لينة ان العرف جلد في الايمان كثيراً عند العمل لاسيما
عند المالكية ففي الشرح الكبير يخص اليمين او يقيد بها خمسة النية والبساط والعرف القولي والمقصود اللغوي و
المقصود الشرعي ثم يسط هذه الاشياء ومثل العرف القولي لقوله كاختصاص الدار به عند بيعها بالملوك بالايض
والثوب بالقبض ممن حلف لا يشتري ما ذكر مثلاً فاشترى فرساً او اسوداً وعامة فلا يثبت اى قبل يقال ان
اخراج العامة عن الثوب او اخراج الفرس عن الدار او الاسود عن المملوك جعل من معاني هذه الاشياء وبكذا
في سائر فروع الايمان وقيل الامام مالك رحمه الله في قرينها من ان لا صدقة في الفواكه كلها يشير الى ان التمر ليس
عنده ايضا من الفواكه والقضب بفتح القاف وسكان الضاد المعجمة العصفصة نبات يشبه البرسيم اعلم
للدواب وليس بها دملحة لان حصص السكر داخل في الفواكه قاله الزرقاني قلت فالعصفصة داخل في القول
وقال المجد العصفصة نبات فارسية اسمها اى وبسبب قسرها الشج في المصنف وفي المحيط القضب اسم
درخت بزرگ است ويحتمل لفت واسفست نیز آمده وفي مختار الصحاح القضب والقضبة الرطبة وهى الاخشنة

والبقول - قال مالك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا والذي سمعت من اهل العلم انه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة الرمان والفرسك والتين وما اشبه ذلك وما لم يشبه اذا كان من الفواكه قال ولا في القصب ولا في البقول كلها صدقة ولا في اشماخها اذا بيعت صدقة حتى يحول على اشماخها المحول من يوم يبيعها ويقبض صاحبها ثمنها

بالفارسية ١١ والوجه عندى ان المردية باسما في من معناه في كلام الجرد وذلك لان الفصفصة مع ايمانها في البقول ليست بامرأة تذكر لها كذا او القصب بالمعنى الذى كثرة الزواجر ما ينبغي ان يذكر في الترجمة ايضا - قال الجرد القصب كل شجرة طالت وبسطت اغصانها وما قطعت من الاغصان للسهام او القسي والقت وسحق فوخ منه القسي والاسف القصب القصب القصب جمع قصبات وما كل من النباتات القصب فضا جمع قصب ١٢ **والبقول** جمع بقل كل نبات اخضر في الارض قال ابن الفارس كذا في الزرقاني وقال الجرد البقل ما ثبت في بزره لا في اردته ثابتة **قال** مالك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا بالبلدة الطاهرة والذي سمعت من اهل العلم انه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة سوا التين والزبيب صدقة ثم ذكر بعض انواع الفواكه تمثيلا فقال الريان بضم المراء والمهمله واليم المشددة ذكره الراغب في الرم قال الريان فعلا وهو معروف وذكره المجد في باب النون وقال الريان مع وقت الواحدة بالها ١٣ وذكره صاحب المحيط عدة انواع الريان الحلو والريان المر وريان الانهار وريان البر والفرسك بحجر الفا والسين بينهما راسا كنه آخره كات الخوخ او ضرب منه امر اوجودا وينطق عن ثوره قاله الزرقاني ونفسه الشج في الحصة لشفقتا وبه فسه صاحب المضارع الصراح وقال صاحب المحيط الفرسك نوع من الخوخ يقال له بالفارسية شليل وشليل والتين كمر المشاة الخوخية وسكون المشاة المحتية آخره نون النج وهو عدة انواع تين احمر وتين الغيل وتين اخضر كذا في المحيط قال الباجي لا اختلاف عند اهل المدينة فيما ذكره انه لا زكاة في شيء من الفواكه مما ذكر من ذلك وما لم يسمه وازادت مالك التين الى حلتها لانه لم يكن سبله وانما كان يستعمل عندهم على معنى التفكه لا على معنى القوت وهو عندنا بالاندلس قوت وقد اختلف مالك في الزكاة فيه ويحمل اصله في ذلك القولين احدهما انه لا زكاة فيه لان الزكاة انما شرعت فيما يفتات بالمدينة ولم يكن التين يفتات بها فلم يتعلق به حكم الزكاة والثاني ان حكم الزكاة يتعلق بالتين قيا على الزبيب والتمر وان لم يكن مفتاتا بالمدينة ١٤ - قال ابن عبد البر انه لم يعلم انه يبيعس ويدخر ويقتات كالتمر والاشهر عند اهل المغرب لا زكاة في التين الا ان حبيب وذو حبيب جماعة من البخاريين سمعوا والابري وغيرهما الى ان فيه الزكاة وكانوا يقولون به ويرونه مذهب مالك على اصوله وهو كليل يراعى فيه خمسة اوسق وما كان مثلهما وزنا كالتمر والزبيب قاله الزرقاني قلت وعده في المدونة ايضا فما لا زكاة فيه ونفسه قال مالك الفواكه كلها الجوز واللوز والتين وما كان من الفواكه كلها مما يبيعس ويدخر ويكون فاكهة فليس فيها زكاة ١٥ وكذا عده الدسوقي فيما لا زكاة فيه وما اشبه ذلك وما لم يشبهه اذا كان من الفواكه كنعني ليس في شيء من الفواكه الزكاة سواء كان مثلهما للزراع المذكورة او لا يكون فالشرط هو انهما من الفواكه سواء يبيعس ولا يبيعس يدخر ولا يدخر لغيره ان لا يكون تواما قال الوجه لا زكاة بالحاق مالك واصحابه ابن زرقون انه لم يرقول ابن حبيب في ايجاب الزكاة في ذلك كله اذ اراد اصحابه بخصوص من لقبي لابل مذمومة وبذا امثل محمد بن حنبل بن عبد البر وسمع اطلاقه قاله الزرقاني قال مالك ولا في القصب تقدم ضبط ومعناه في الترجمة ولا في البقول كلها صدقة من الحشيش والصف قال الباجي هذا قول مالك والشافعي جميع اصحابها وقال ابو حنيفة في جميع البقول الزكاة الا القصب والحشيش والخليل على ما نقول ان الحشيش كانت بالمدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يخفى عليه ذلك ولم ينقل اليها انه امر باخراج شيء منها ولا ان احد اخذ منها زكاة ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكاة سائر ما مر به النبي صلى الله عليه وسلم فثبت انه لا زكاة فيها ودليلنا من جهة القياس انه ثبت لا يفتات فلم يجب فيه الزكاة كالخيش والقصب ١٦ ولا في اشماخها اذا بيعت صدقة لانه زكاة حتى يحول على اشماخها بعد ان كانت لضا بالمول من يوم يبيعها ويقبض صاحبها ثمنها زاد في بعض النسخ للمعنى

ما جاء في صدقة الرقيق والخيول والعسل - مالك عن عبد الله ابن دينار عن سليمان بن يسار وعنه مالك

بعد ذلك وهو نصاب وليس هذا في الشيخ الهندية لكنه مر ادلان الزكوة لا تجب على الاثمان الباعين النصاب فالصحيح ان يحول المحول على النصاب بعد القبض ولا يشترط القبض عند الحنفية كما تقدم وقد علمت بما تقدم في اول زكوة المحبوب اختلاف الائمة في مسئلة الباب وان الزكوة واجبة عند الامام ابى حنيفة في كل ما خرجته الارض سواء كان من الجيوب او الثمار او الفواكه او غير ذلك بعد ان كان مقصودا به استغلال الارض خلافا لائمة الظنفة وصاحبي حنيفة والاختلاف في موضعين الاول في اشتراط النصاب وتقدم الكلام عليه في اول الزكوة والثاني في اشتراط الصفة للتأجيل من البقاء والادخار والاختيارات على ما قالوا وقال ابو حنيفة بالعموم في ذلك ايضا وبه قال ابن حبيب من المالكية وبه قال جماعة من السلف كما تقدم وبه ابن العربي في العارضة فقال اقوى المذهب نذهب ابى حنيفة دليله و احوطها للمالكين واولاها باقيا ما شكر النعمة وعليه يدل عموم الآيات والحديث الى آخره تقدم من كلامه واليه يظهر ميل الفخر الرازي في تفسيره اذ ربح في قوله تعالى وَاَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ان المراد باحق الزكوة وقال ابو الاسود مخارجل صحيح ابو حنيفة به بهذه الآية فقال قوله وَاَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكوة وجب القول بوجوب الزكوة في القليل والكثير وقال ايضا قوله تعالى وَاَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والتخل والزروع والزيوت والرمال يدل على وجوب الزكوة في الكل الى آخره تقدم من كلامه وقال في آخره والضا الصمير في قوله حصاده يجب حوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمال فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه ام قلت والعمدة في استدلال الجمهور امام مالك وغيره في الباقي اذ قال والدليل على ما نقول ان الحضرة كانت بالمدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بحيث لا يخفى ذلك ولم ينقل البيهقي انه امر باخراج شيء منها ولا ان احدا اخذ منها زكوة ولو كان ذلك لتقل كما نقل زكوة سائر ما به النبي صلى الله عليه وسلم فثبت انه لا زكوة فيها به وفي شرح الاحياء واستدلوا بما رواه الترمذي ليس في الحضرة اوقات صدقة والجواب عنه ان الترمذي قال عتب بهذا الحديث لم يصح في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء ولكن ثبت انه يحول على صدقة ما اخذها المتشرك لانه لما اخذ من مال التجارة اذ احوال عليه التحول وهذا بخلاف ظاهر اوجه ان لا ياخذ من عينه بل ياخذ من قيمته لانه يتقرر ما اخذ العين في البراري حيث لم يجد من يشتريه به وفي الهداية ما رواه ابو يوسف ومحمد يحول على صدقة ما اخذ بالعشر وبه اخذ ابو حنيفة قال العيني اي بهذا الحمل اخذ ابو حنيفة في الحديث الذي رواه به وهو قوله ليس في الحضرة اوقات صدقة فيكون ما عاين بالحديثين ام اي يكون ابو حنيفة به ما عاين بالحديثين متا حديث العموم ايضا وحديث مستدبرهم ايضا ما جاء في صدقة الرقيق قال الراغب الرقيق ملك العبيد والرقيق المملوك منهم وجميعه ارتقاء واسترق فلان فلانا جده رقيقا و **والخيول** قال الراغب الخيال اصله الصورة المجردة كالصورة المتصورة في المنام وفي المرأة وفي القلب بعد تقييده المسمى ثم تستعمل في صورة كل امر متصور والخيول العنكبوت خيل فضيلة تزاوت للانسان من لغف ومنها يتناول لفظ الخيل لما قيل انه لا يركب احد فرسا الا وجرى لنفسه خوة والخيل في الاصل اسم للفرس والفرسان جميعا وعلى ذلك قوله تعالى ومن رباط الخيل وليستعمل في كل منها بخوارى يا عيسى الله اركبى هذه الفرسان وقوله عليه السلام صفوت لكم عن صدقة الخيل يعني الا فرسان به وفي البداية قال ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبى اي يا فرسان خيل الله صفوت قيل لا حاجة الى الخيل لان الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبى ام **والعسل** بالعين والسين المبعثين المفتوحين نصاب التحمل قال تعالى من نسل مصفى ذكر له صاحب المحيط الاظم عدة النواع وفي غفر الصالح انكسل يذكر ويؤثف وبابه ضرب ولصر ورجل عسل اي محمول بالعسل والعسلية في الجمع شبيهت تلك اللذة بالصل وصغرت بالهاء لان الغالب على العسل التانيث وقيل انش لان اريد به العسلية وهي القطعة منه و **وسيا** في الكلام على صدقة هذه الانواع الثمانية في مواضعها من الباب **مالك** عن عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار الهلالي وعن عراك بحرف العطف في اكثر الشيخ الموجودة الا في بعض المصنفات فيها سقطها وهو وهم من النسخ كما هم ارادوا تصحيح الكلام

ابن مالك عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبادة ولا في نفسه صدقة مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار ان اهل الشام قالوا لابي عبيدة بن الجراح خذ من خيلنا ورسققتنا صدقة فابي نكتب الى عمر بن الخطاب فابي عمر ثم كلمة ايضا فكتب الى عمر فكتب اليه عمر ان احبوا فخذها منهم

وليس لهم ذلك اذ عد هذا من غلط المصنف قال ابن عبد البر ادخل يحيى بن سليمان وعراك واذا وهو خطأ عدم غلطه و الحديث يحفظ في الموطأ كلها وفي غيرهما سليمان بن عراك وبها تايعان نظير ان وعراك اسن وسليمان افقه وعبد الله بن دينار الضا تابعي اع قلت وعلى الصواب يعني باسقاط الواو اخرجه محمد بن موطنه وكذا البخاري وغيره من ائمة الحديث في كتبهم وعراك بغير العين المعلقة نفع الرأ الحففة بعد ما العت ثم كات في التعليق المجدي عن التقريب وغيره ابن مالك انفق الكنانة المدني ثقة فاضل من الثالثة من دواة الستة مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم قال سمعت ابا هريرة بنحوه في العبد فصار عراك عن ابي هريرة صحيح لا شك فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم قال الزرقاني خص المسلم وان كان اخص عند الاصولييين والعقلاء كلفن الكافر بالفروع لانه مادام كافرا لا يجب عليه على مسلم واذا مسلم سقطت لان الاسلام يجب ما قبله وفي الحرة قال ابن حجر هو غرضه ان شرط وجوب زكاة المال بالانوار الاسلام ولو افقه قول الصدوق في كتابه على المسلمين وقال القاري هذا وجه على من يقول ان الكفار مخاطبون بالشريعة في الدنيا بخلاف من يقول ان الكافر مخاطب بفرع الشريعة بالنسبة للعقاب عليها في الآخرة كما فهمه قوله تعالى في المشرئين الذين لا يؤتون الزكاة وقالوا لم نك نطعم المسلمين وعليه جمع من الصحابة وهو الاصح عندنا فقيهة في عبده أي رقيقه ذكر ان ادائته ولا في نفسه الشامل للذكر والانشاء ومجمل الخيل بن غير نفعه قال المجدي الفرس للذكر والانشاء وهي فرسة جمعة فراس وفروس صدقة قال الما في مقتضى نفع كل صدقة في هذا الجنس الاموال للبل عليه ولا خلاف ان ليس في رقاب العبيد صدقة ثم ذكر الخلاف في صدقة الخيل ياتي بها في آخر الباب واما رقاب العبيد فمكذا ذكر الاجماع على نفي الصدقة فيها الزقاني فقال لا خلاف ان ليس في رقاب العبيد صدقة الا ان يشترطوا للتجارة - قال الحيني وفي الحديث الخيل ان كانت تخلف للركوب او حمل او الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها اجماعا وان كانت للتجارة يجب اجماعا ثم قال الحافظ واستدل بالحديث من قال من اهل الظاهر لعدم وجوب الزكاة فيها مطلقا ولو كانا للتجارة واجبوا بان زكاة التجارة ثابتة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره فيخص به عموم هذا الحديث اع قلت وعلى الاجماع على وجوب زكاة التجارة فيها وغير واحد من ائمة الروايات ونقله المنذرب ولم يعبا وبخلاف اهل الظاهر (مسئلة) قال المرحضي ليس في الخمر والبغال اسنة صدقة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين سئل عن البغال والخمر لم ينزل علي فيها الا اذرة الاية لما عت من ليل متغال ذرة غير اذرة ومن ليل متغال ذرة غير اذرة ولا بها التسام في غالب البلدان ثم كثرة وجودها والتا ولا يعترب بها انما يعترب الحكم العام الغالب فلذا لا يجب فيها زكاة اب ائمة والشرع اعلم اع قلت وسيا في قوله صلى الله عليه وسلم هذا في اول كتاب الجهاد مالك عن محمد بن مسلم ابن شهاب الاسدي عن سليمان بن يسار البجلي ان اهل الشام قالوا لابي عبيدة وكان اميرهم قوله عراك على الشام قال ابن الاشعث ولما ولي عمر بن الخطاب اخلا فتعزل خالد بن الوليد واستغل وابا عبيدة فقال خالد ولي عليكم اين هذه الامة وقال ابو عبيدة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خالد السيف من سيوف الكثر والوعبيدة هو عمار بن عبد الله ابن الجراح القهري اين هذه الامة بالنص النبوي واحد العشرة والبدوي وصاحب الهجرين له اربعة عشر حديثا ولي الشام وفتح اليرموك والجابية والرمادة ودمشق صلى وكتب لهم كتاب الصلح مات في طاعون عمواس سنة كذا في الخلاصة خذ من خيلنا ورسققتنا صدقة فابي اي امتنع من الاخذ عنها لانه لا يرى الصدقة فيها ثم كتب الى عمر بن الخطاب فابي عمر ايضا وافتق اباعبيدة في الامتناع ثم كلمه الضا اي اصروا على ذلك وعلمهم كانوا يرون فيها الصدقة وادعوا وتبرغا فكتب الى عمر انهم يصرون عليه فكتب اليه عمر ان احبوا فخذها منهم يعني انهم اذا نطقوا

واسردها عليهم واسر ذق رقيقهم قال مالك معنى قوله رحمه الله
واسردها عليهم ليقول على فقرهم مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن عمر بن
حزم انه قال جاء كتاب من عند عمر بن عبد العزيز الى ابي وهو معنى الاياخذ
من العسل وكلام الخيل صدقة مالك عن عبد الله بن دينار انه قال
سألت سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين

ذلك فيقبل عنهم قلوها قلت والظاهر ان ذلك كان عن عمره اذ لم قال بالزكاة فيها كما سمي في آخر الحديث -
وارود ما عليهم الى على فقرهم كما سمي من تفسير الامام مالك رحمه الله واسر ذق رقيقهم اي الفقير منهم وقيل معناه اسرق
عبيدهم وانا منهم من بيت المال لان ابا بكر لم كان لغيره للمسيد وعنده من الفتي وكان عمره لغيره لنفسه
العبيد وكذا فعل عثمان وعلي بن علقمة الزرقاني وقال الهادي في حيل ان يريد به ان يجري لرفيقهم زكاة لم يكن في فقر من غير
المستقلين يستعان بهم في الحرب وليس لهم سهم فيرثون باسراق ويحمل ان يريد بذلك ان يذمهم فانه لم على فقرهم
بالصدقة من رقيقهم وفتره شيخنا الهادي ان ذق عبيدهم الذين يصدقون بهم ويدخلون في ملك بيت المال
قال مالك معنى قوله اي قول عمره رحمه الله وارود ما عليهم يقول على فقرهم قلت ظاهر الاثر ان عمره
لم يقل بايجاب الزكاة في الخيل لكن لما ثور عنه بعدة طرق الزكاة في الخيل فقد قال الحافظ في البداية روي الدارقطني
في غرائب مالك باسناد صحيح عنه عن الزهري ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت الى لقيم الخيل ثم يدفع صدقتها
الى عمره وحكي ابن الهمام صحيح عن ابن عبد البر واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريح اخبرني ابن ابي شيبة ان ابن شيبة
اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل فان السائب بن يزيد اخبره ان كان ياتي عمره بصدقة الخيل قال الزهري
ولا أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وروي عبد الرزاق من طريق يحيى بن اسامة ان عمره قال له
ان الخيل لتبلغ في بلادكم هذا وقد كان اشترى فرسا بائة قلو قال فقر عمره على الخيل ديناراً ديناراً وللدارقطني
عن علي بن جابر فاس من الشام الى عمره فقالوا ان تخب ان تزكي من الخيل فاستشار فقال له على الابل اس ان لم يكن
جزية راتية يا خذون بهالجر قال فاخذ من الفرس عشرة دراهم وفي رواية على كل فرس ديناراً ١٠ -
قلت اختصار الحافظ في هذا الاثر واتي بهالبيعي مقلداً وقال اخرج الدارقطني في سننه عن ابي اسحق عن هارثة بن مضر
قال جاء ناس من اهل الشام الى عمره فقالوا انا قد اصبنا اموالاً خيلاً وقيقاً واخناجب ان تزكيه فقال ما فعل صاحبنا
تبعني فافعل انتم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت على تسأله فقال هو حسن
لوم يكن جزية رأيت (كذا في الاصل والظاهر راتية) يؤخذون بهالجر (كذا في الاصل والظاهر لجر) فاخذ من الفرس
عشرة دراهم ثم اعاده قريباً منه بالسند المذكور القصص وقال فيه فوضع على كل فرس ديناراً انتهى وقال ابو عمر الخضر
في صدقة الخيل عن عمره صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد وقال ابن رشد في القواعد قد صح عن
عمره انه كان ياخذ الصدقة عن الخيل وروي ابن عبد البر باسناده ان عمره قال ليخطب بن اسامة لا تاخذ من الفرس
شيئاً فخذ من كل فرس ديناراً فخرط على الخيل وديناراً ففعل من هذا كله ان الاخر من فعل عمره اخذ الزكاة من
الخيل مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن حزم انه قال ظاهر السياق انه مرسل لان عبد الله بن بكر
عن ابن اخذه ولغز رواية عمر مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن ابن عمر بن عبد العزيز كتب اليه الحديث جاء
كتاب من زاذني النخعي الهندي ليعر ذلك عند وليس هذا في المصنف امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز الى ابي اي
ابي بكر بن محمد وكان قاضي المدينة وهو يعني ان لا ياخذ بصنفة الغائب في اكثر النسخ وفي بعضها بالخطاب من العسل
ولام الخيل صدقة قلت وكذا اخرج ابن ابي شيبة الاثر عن عمر بن عبد العزيز وفي الحاشية عن الحلبي ما رواه
عبد الرزاق عن عمر بن عبد العزيز فخذ من العسل لعشر ضعيف وفيه جهالة - مالك عن عبد الله بن دينار المدني
موسى ابن عمر ولفظ عمر مالك حدثنا عبد الله بن دينار انه قال سألت سعيد بن المسيب المدني عن صدقة البراذين
بذال معجمة جمع برؤون بكسر واو حدة وفتح معجمة الداية لغة وعصه العروت بنوع من الخيل كذا في الجمع قال الزرقاني

فقال سعيد وهل في الخيل من صدقة

هو التركي من الخيل يقع على الذكر والانس وربما قالوا برؤيته في لائحه قاله ابن النباري فقال سعيد بن المسيب في جوابه وهل استفهام انكار في الخيل من صدقة واسم الخيل والجمع عليها وعلى غير ما من العواب فكان انكسر على سبيله عن صدقة البراءة من وذكر في هذه الاثار ثلث مسائل التي يوجب بها وهي صدقة الرقيق وتقدم ذكرها قريبا وصدقة الخيل والحصل وهما خلافتان اما صدقة الخيل فذهب الجمهور بينهم الى ثمة الثلثة الى ان لا زكاة فيها الا ان تكون للتجارة وبه قال صاحبنا في صنفته وهو مختار الطحاوي من الحنفية وقال بعض الظاهرية كالقندم لا زكاة فيها مطلقا ولو للتجارة وقال ابو حنيفة بوجوب الزكاة في سائمة الخيل وهو قول زفر بن الحنفية وبه قال حماد بن ابى سليمان وابراهيم النخعي وزيد بن ثابت من الصحابة كما في الصيني على الهباتية وعلى البخاري ومحمد بن الهمام ولبط الحلام على الدلائل قلت هذا اذا كانت محتطه فذكر ابو اناسا قال ابن عابدين وان كانت فله وانما اتاى معرفة فزاد وان اخبر بما جازم الوجوب كذا في المحيط وفي الصفح الرابع في الزكوة عليه وفي الانساب النخعي وايضا اختلفت ما خرد الحنفية في القترى على قول الامام او صاحبها قال القاري في شرح النفاية ولا في حنفية ما في الصحيحين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيل ثلثة لرجل اجر ورجل ستر وعلى رجل وزر فاما الذي له اجر فرجل ربطها في سبيل الله وبى لذلك الرجل اجر ورجل ربطها تعينا وتقصا ولم ينس حق الله في رقابها ولا فطورها فبى له ستر له حيث وجب الله في الرقاب الزكاة او وسياق في هذا الحديث والحكام عليه في اول كتاب الجهاد وتقدم قريبان من عمره وضع عليه الزكاة بعد استشارة الصحابة وقيل ابن عبد البر روى الدارقطني حديثا صحيحا عن جويرية عن مالك عن الزهري ان السائب بن زيد اخبره قال رايت ابى ليوم الخيل ثم يرفع صدقتها الى رجل عشر قيمتها قاله القاري وقال المحافظ في الاصابة روى الدارقطني في غرائب مالك باسناد صحيح واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريح اخبرني ابن ابى حنيفة ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وللدارقطني عن علي بن ربه جازنا من الشام الى عمره فقالوا اننا نعلم ان تركي عن الخيل فاستشار فقال له على لا بأس به ان لم يكن جزية راتبه الحديث او قال المصاحف يذيل على التافه على الصدقة فيها لا يشاء والصحابة ومعلوم انه لم يشاء ورم في صدقة التطوع قل على انه اخذها واجبة بمشاورة الصحابة وانما قال على لا بأس ما لم يكن جزية عليهم لانه لا يؤخذ على وجه الصغار بل على وجه الصدقة او قال ابن الهمام في هذا استشارهم فاستحسنوا وكذا استحسنه على بشرط شرط وهو ان لا يؤخذون بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان اخذ الامام يراى انه لا يقوله يؤخذون اذ يستحيل ان يكون استخسانه مشروطا بان لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لان ما على اثنين من سبيل وهذا حيث فوق الامام جمع السكوني او قلتم بذلك ان الخلاف والرسخين الثلثين يكون الصدقة في الخيل قال قال ابن المنذر وابن قدامة الخلاف والركشدون لم يكونوا ياخذون منها صدقة ليس بوجبه ولذا تعذر السرور في فقال هذا باطل حكاه الصيني قال ابن التركاني واخرج ابن ابى شيبه في مسنده لسند جدي عن عمر بن عبد الله عليه وسلم حديثا بطول وفيه فلا عرف احكم يا في يوم القيمة يحمل مشاة لها لقاء ينادى يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغت ولا اعرف احكم يا في يوم القيمة يحمل فرسا النجعة ينادى يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الحديث وليس اذ لم يكونه غل الفرس او لم يجز عليه لان الخليل لا يخص بهذه الاوزاع وترك الجهاد بنفسه يذم عليه اكثر مما يمدح على تركه لفرسه قال الصيني ذكر ابو زيد الدبوسي في كتاب الاسرار فقال ان زيدا بن ثابت لما بلغه حديث ابى هريرة (اي المذكور في اول الباب) قال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اني بينا فرس الغازي ومثل هذا الايعوب بالراي انه فروع قال ابن الهمام يشك ان هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيدا وكذا ينادى منه الفرس الملابس للانسان ركوبا ذبا وباجمينا فاقول ان كان لغة اعم والعرف الملوك ويؤيده القرينة قوله في عبده ولا شك ان العبد للتجارة يجب فيه الزكاة نعم ان لم ير النفع عن عموم العبد بل عبد الحزمة وقدرى ما يوجب حمله على هذا حمل لم يكن با تان القريتان العرفية والمقفية وهو ما في الصحيحين من حديث ما في الزكاة وفيه الخيل ثلثة الحديث ولا يجوز حمل على التجارة لانه عليه الصلوة والسلام مشل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيه شيء فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح لغيرها في الحمير او في ما من الريل على الكثر من الفانية ان حديثهم محمول على خيل الركوب اذ هو مترك الظاهر انها يجب اذا كانت للتجارة ولان الظلام المخطوف لا يكون سائمة فكذا المخطوف عليه او في الدراية روى احمد بن زهير في كتاب الاصول باسناد صحيح عن طائوس سالت ابن عباس عن الخيل ايقب صدقة قال ليس عن فرس القاري في سبيل الله صدقة - واجاب عنه في المحيط بالبراني بان الملقى ولاية

اخذ الساعي فان التوسل على كل طائفة الظاهريين اذ علموا به لا يتركوه لصاحبه وقال الامام الشريفي في مبسوطه اجمع البوصيفة
 بحديث ابن الزبير عن جابر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس سائمة دينار وعشرة دراهم و
 ليس في المارطة شيء وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة بن الجراح واهله بان يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينار او
 عشرة دراهم ودعت هذه الحادثة في زمن مروان فشاورة الصحابة في فري البوهريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه
 صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا ابا سعيد فقال ابوهريرة عجايب مروان احدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو يقول ما ذا تقول يا ابا سعيد قال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ادر فرس الغاري فاما ما حبست لطلب
 لسنبلها ففيها الصدقة فقال لم فقال في كل فرس دينار وعشرة دراهم والمطنة فيه اربعة اوسان سائمة في اغلب البلدان فيجب
 فيه زكوة السائمة كالابل والمبرق والغنم الا ان لا يفرقها لم تشتهر لمة الخيل ذلك الوقت وما كانت الامعة للجماهير
 قال ابن الجهم وعدم اخذه صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين واصحاب هذه الامم اهل
 المدائن والدرست والتامة وانما فحقت بلادهم في زمن عمر وعثمان ولعل لم يلقهم في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر بن
 قول صلى الله عليه وسلم في كل فرس دينار ذكره في الامام عن الدارقطني بيضاء على انه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على
 طريقه لكانت من عدم الصحة على طريقه لانه لم يكن في زمانه اصحاب الامم على ان الغنم عن اخذهم لا يلزمنا اذ
 كفى العلم بما التقوا عليه من ذلك ام قلت حديث جابر بن عبد الله المحفوظ قال الزبيري اخبرني الدارقطني ثم البيهقي في سننها
 عن البيهقي عن حماد الاصطخري ثنا ابو يوسف عن خورك بن الحضرمي عن عبد الله بن محمد بن عمرو عن ابيه عن جابر قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار قال الدارقطني لقد ربه خورك وهو ضعيف جدا ومن روى
 ضحفا ام ما روى عليه البيهقي وابن القطان اجاب عنه العيني وغيره اصحاب المطولات والاول وجه عندي في الجواب ان كلامهم بالنسبة
 السنبل المذكور والظاهر ان لمط قافهم ذكره من طريق خورك بن عمرو بن محمد بن عمرو عن ابيه عن جابر كذا روى عنه وكما هو الشريفي كما تقدم
 قريب لطريق ابن الزبير عن جابر وكما هو الجصاص في الاحكام القرآن بطريق آخر فقال دروي عروة السعدي عن جعفر بن محمد عن ابيه
 عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار **واما العسل** فقال الجصاص في الاحكام القرآن
 اختلف في زكوة العسل فقال ابو حنيفة واليوست ومحمد والاذاعي اذا كان في ارض العشر ففيه العشر وقال مالك
 والثوري وحسن بن صالح والشافعي لا شيء فيه وروى عن عمر بن عبد العزيز بن مقله وروى عن الرجوع عن ذلك وانه اخذ منه
 العشر صحيح كشف عن ذلك وثبت عنده ما روى فيه ام وقال العيني في النهاية وهو اي العشر مروي عن عمر بن عبد العزيز
 والاذاعي والزهرري حديثه ومجول ويحيى بن سعيد وابن وهب عن ابي النجدة وسلمان بن موسى الفقيه الاحدب الرشتي
 واسحق والي عبيد اجمدا قلت ويصرح في فروع الحاشية من النبل وغيره وفي الرض المربع قال الامام اذهب الى ان في
 العسل زكوة العشر قد اخذ عمر منهم الزكوة ام وكما في المجموع من ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز واحد قول الشافعي كذا
 في البذل وفي المقاتلة به قال ابو حنيفة والشافعي في القدر واهم في الجهد لا عشر فيه وعليه مالك ام قال الموفق ذهب
 احمد ان في العسل العشر قال الاثرم سئل احمد انت تذهب الى ان في العسل زكوة قال نعم اذهب الى ان في العسل زكوة
 العشر قد اخذ عمر منهم الزكوة قلت ذلك على انهم تطوعوا به قال لا بل اخذه منهم وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومجول
 والزهرري وسليمان بن موسى والاذاعي واسحق وقال مالك والشافعي وابن ابي ليلى وابن المنذر لا زكوة فيه لانه ما له خارج
 من حيوان اسمه اللبن قال ابن المنذر ليس في وجوب الصدقة في العسل خبر ثابت ولا اجماع فلا زكوة فيه وقال ابو حنيفة
 ان كان في ارض العشر ففيه الزكوة والا فلا زكوة فيه وجه الاول ما روى عن ابن شبيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من قريش العسل من كل عشر قرب قربته من اوسطها رواه ابو عبيد والاشترم وابن ماجه
 وعن سليمان بن يسار ان ابا سبيارة النبي قال قلت يا رسول الله ان في خلا قال ادر عشرها قال نعم اذا جمعا
 فجاه له رواه ابو عبيد وابن ماجه وروى الاثرم عن ابن ابي ذاب عن ابيه عن جده ان عمر بن امره في العسل بالعشر ابا الحسن
 فالزكوة وجبت في العسل وهي السائمة بخلاف العسل ام قال العيني واحتجت اصحابنا بما رواه ابن ماجه من حديث عمرو بن
 شبيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم ادر من العسل العشر ورواية ابى داود ايضا
 عن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده قال جاء احد بني متان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور فخل له وكان سائمة
 ان محمدا قال لا يقال له سائمة فحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوادي فلو ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 سفيان بن وهب الى عمر بن ابي له عن ذلك فكتب عمر رضي الله عنهما ان ادى اليك ما كان يؤدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعند ما بعثه ون الكركب فليس من الكلبين اء وقيل ابن الهمام في حرقات الشكاج اء من آمن بزبور واود وصحبه اء
 وشيخ نعم اء الكتاب محل متابعهم عندنا ء ولبسط الجصاص في الاحكام القرآن للاختلاف في ذلك بين اهل العلم -
 واما الجوس في لسان العرب الجوسية نخله واء جوسى منسوب اليها والجمع الجوس وقال ابن سيده الجوس
 جبل معروف ومع واحد من جوسى وقال غيره هو معرب اصله منج كوش كان رجلا صغيرا الاذنين وكان اهل من دان بد ين
 الجوس واء الناس اليه فعرية العرب فقلت جوس والعرب ربما تركت صرف جوس اذا شبه بقبيلة من القبائل
 وذلك اء اجمع فيه العجم والعلية - قلت واختلفت الفقهاء في ان الجوس من اهل الكتاب ام لا وسما في الكلام على ذلك
 قريبا ثم قال صاحب اهل الكلبى نزلة آية الجزية في قرينة والتفسير من اليهود فصار لهم فئات اول بزية اصحاب اهل الاسلام
 واء في السيرة النبوية في الدر وقال الحافظ في الفتح اختلفت في سنة مشروعتها فقيل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع وقال ابن
 القيم في الهدى اء يده صلى الله عليه وسلم في عقد الامة واخذ الجزية فانه ما اخذ من احد من الكفار بزية الا بعد نزول برادة في
 السنة اء ثمانية فئات آية الجزية اخذها من الجوس واهل الكتاب ولم يخذها من يهود خيبر فظن بعض الفاضلين الخطئين
 ان هذا حكم يخص اهل خيبر وانه لا يؤخذ منهم بزية وان اخذت من سائر اهل الكتاب واء من عدم فقده في السير والمغازي
 فان الجزية لم تكن نزلة بعد تسبيح عقد تسليم وقرارهم في ارض خيبر نزول الجزية فاعقد كان قديما بينه وبينهم على اقرارهم وان يكونوا
 على ارض الارض بالشطر فلم يلبسهم بشي غير ذلك وقال سوادهم من اهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية
 واما الفقه في ذلك فقال ابن رشد في البداية الكلام المحيط باصول هذا الفصل يخص في رست مسائل المسئلة الاولى ممن يجوز
 اخذ الجزية القائمة على اى الاصناف منهم تجب الجزية الثلاثة ثم تجب الرابعة متى تجب وى تسقط الخامسة كم اصناف
 الجزية السادة ثم اذ يعرف مال الجزية اء قلت وسما في لبس الكلام عليها في مواضعها من الروايات اء المسئلة الاولى
 فقال ابن رشد الفقه المسلمون على ان المقصود بالمحاربة لاهل الكتاب ما عدى اهل الكتاب من قریش وضارى العرب
 بواحد اء من اء الدول في الاسلام واما اعطاء الجزية لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر اء ذلك
 الفقه عامة الفقهاء على اخذها من الجوس لقوله صلى الله عليه وسلم سزا بهم سنة اهل الكتاب واختلفوا فيما سوى
 اهل الكتاب من المشركين بل قبل منهم الجزية هم لا فقال قوم تؤخذ الجزية من كل مشرك واه قال مالك وقوم استثنوا
 من ذلك مشركى العرب وقال الشافعى وابو ثور وجماعة لا تؤخذ الا من اهل الكتاب والجوس اء وقال الحافظ في الفتح
 فرق الخنفية فقالوا تؤخذ من جوس الجمع واء جوس العرب وعلى الطحاوى عتهم قبل الجزية من اهل الكتاب ومن جميع كفار
 الجمع ولا يقبل من مشركى العرب الا الاسلام والسيف وعن مالك قبل من جميع الكفار الا من ارتد واه قال الا فراهى واه
 الشام وعلى ابن القاسم عد لا يقبل من قریش وعلى ابن عبد الله الاتفاق على قبولها من جوس كلن على ابن التين عن
 عبد الملك انها لا تقبل الا من اليهودى والنصارى فقط وقال الشافعى تقبل من اهل الكتاب عربا كانوا اء مجما ويلحق بهم
 الجوس في ذلك واه على اى المذكورة كان مقبولا انها لا تقبل من غير اهل الكتاب وقداخذها بالنبي صلى الله عليه وسلم من
 الجوس قبل على الحاقهم به واقتصر عليه وقال ابو عبيد ثبنت الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى الجوس بالسنة
 وعلى نيل المارب بالصحة عقد الامة الا لاهل الكتاب اليهود والنصارى على خلاف طوائفهم اء من لشبهة كتاب كالجوس فانه
 يروى اء كان لهم كتاب رفيع اء وفي شرح الاقتراح في مشراط الجزية واه السنة اء ان يكون العقود ومن اهل الكتاب اليهودى
 والنصارى من العرب واهم الذين لم يعلم ذوهم في ذلك الدين بعد نسخ اء من لشبهة كتاب كالجوس لا صلى الله عليه وسلم
 اخذها منهم اء وفي الشرح الكبير للرد وقدر عقد الجزية اءن الامام الكافر ولو قرشيا صحيح سباء واهى اسره وخرج به الرمد
 فلا يصح سبانه لا لا يقر على رء بان يسكن في غير جزيرة العرب على ما يندون له واه في الدر المختار توضع على كتابي اء
 وجوسى ولو عبرا ووقى على الجواز استرقاقه لا على وقى عروهم تد فلا يقبل منها الا الاسلام واهى اء قلت على قول الخنفية
 مال الفخارى في ذلك اءلوب في صحيحه ما جاء في اخذ الجزية من اليهود والنصارى والجوس واه قال التتبي في الدر الذي ذكره هو
 قول اى صنفه فان عنده تؤخذ الجزية من جميع الاعاجم سواء كان من اهل الكتاب او من المشركين وعندنا نعى واه حمد
 لا يؤخذ الا من اهل الكتاب وعندنا ملك ضرب على جميع الكفار الا من ارتد واه وقال الجصاص في الاحكام القرآن قد اختلف اهل العلم
 فيمن تؤخذ منهم الجزية من الكفار بعد الفاقم مع جواز اقرار اليهود والنصارى بالجزية فقل اصحابنا لا يقبل من مشركى العرب الا
 الاسلام واه السيف واهل من اهل الكتاب من العرب ومن سائر كفارهم الجزية ثم ذكر المذاهب وغير ما ثم قال ولم يختلفوا
 في جواز اقرار الجوس بالجزية وقدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك اخبار وروى عن مجاهد يقول لم يكن عربن الخطاب

باخذ الجزية من المجوس حتى شهيد عبد الرحمن بن عوف انه صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس سج وروى ان عمر
 ذكر المجوس فقال ما جرى كيف ائتمن في امرهم فقال عبد الرحمن ان شهيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 ستواهم سنة اهل الكتاب وروى ابيس بن مسلم عن الحسن بن محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس البحرين
 يدعويهم الى الاسلام فمن اسلم منهم قبل منه ومن ابى ضربت عليه الجزية ولا تملك لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة وروى عمر بن
 الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح لكل الاوثان على الجزية الا من كان منهم من العرب ففي هذه الاضمار ان النبي صلى الله
 عليه وسلم اخذ الجزية من المجوس وفي بعضها اخذها من عبدة الاوثان من غير العرب ولا تملك خلافتين الفقهاء وفي جواز اخذ الجزية
 من المجوس وقد نقلت الامة اخذ عمر بن الخطاب رضى الله عنه من مجوس السواد من الفارس من يقول انما اخذها لان المجوس اهل
 كتاب وصح في ذلك ما روى عن علي بن النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر عثمان اخذوا الجزية من المجوس وقال علي انما
 اعلم الناس بهم كانوا اهل كتاب يقرؤن واهل علم يدسونه فزع ذلك من صدورهم وقد ذكرنا فيما تقدم من الدلالة على انهم
 ليسوا اهل كتاب من جهة الكتاب والسنة فقلت واشتار هذه الكلام الى ما قال قبل ذلك ونصه قوله تعالى من الذين ادعوا
 الكتاب فان اهل الكتاب من الكفار هم اليهود والنصارى لقوله تعالى ان هؤلاء اهل الكتاب من قبل الله ورسوله
 من قبلنا فلما كان المجوس وغيرهم من اهل الشرك من اهل الكتاب لكانوا ثلث طوائف وقد انقضت الآية ان اهل الكتاب
 طائفتان فالمجوس ليسوا اهل الكتاب بدلالة الآية ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في ذلك دلالته على انهم ليسوا اهل كتاب ثم قال واما ما روى عن علي بن النبي صلى الله عليه وسلم ان سمعت الرضا
 قال المراد ان اسلافهم كانوا اهل كتاب لا خياره بل في ذلك نزح من صدورهم فاذا ليسوا اهل كتاب ويدل على انهم ليسوا
 اهل كتاب ما روى في حديث الحسن بن محمد لا تملك لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة ولو كانوا اهل كتاب لم يجز اكل ذبايحهم ومناكحتهم
 كتبهم لان الله تعالى قد اباح ذلك من اهل الكتاب ولما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من المجوس
 وليسوا اهل كتاب ثبت جواز اخذها من سائر الكفار اهل كتاب كانوا او غير اهل كتاب الاعبد الاوثان من العرب لان
 النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل منهم الا الاسلام والسيوف ولقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبادوا في عبدة
 الاوثان من العرب لان الله تعالى فرق في اللفظ بين المشركين وبين اهل الكتاب والمجوس بقوله تعالى ان الذين آمنوا
 الذين يادوا والعصاة من النصارى والمجوس والذين كفروا فطعنوا بالمشركين على هذه الاصناف فدل ذلك على ان
 إطلاق هذه اللفظة يخص لعبدة الاوثان وان كان الجمع من النصارى والمجوس وغيرهم مشركين - ويدل على جواز
 اخذ الجزية من سائر المشركين سوى مشركي العرب حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه
 وسلم كان اذا بعث سيرة قال اذا قضيتم عدوكم من المشركين فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
 فان اذنا فادعوهم الى اعطاء الجزية وذلك عام في سائر المشركين وخصصنا بينهم مشركي العرب بالآية وسيرة النبي صلى الله
 عليه وسلم فيهم انتهى مختصا بتخير - وسما في الكلام على اعراف المذكورة في حديث بريدة اخرج مسلم وغيره وفي بعض طرق
 اذ اقبلت عدوك من المشركين محدث قال الزيلعي ولا يدب هذا المذهب قوله عليه الصلوة والسلام في حديث ابن عباس و
 يودي اليهم الجزية اخرجها نذري وقال حسن صحيح وقال عبد الرزاق نا مع عن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح
 عبدة الاوثان على الجزية الا من كان منهم من العرب والفاثلون بهذا المذهب يحتجون بالمرسل ١٠٠ وقال ابن القيم اهلها
 نزلت آية الجزية اخذها من النبي صلى الله عليه وسلم من ثلث طوائف من المجوس واليهود والنصارى ولم ياخذها من عباد
 الاصنام فقيل لا يجوز اخذها من كافر غير هؤلاء ومن دان ومنهم اقتدوا باخذ من النبي صلى الله عليه وسلم وتركه وقيل بل قد اخذ
 من اهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الاصنام من العجم دون العرب والاول قول الشافعي واما في حديثه وادعيته
 والثاني في قول ابن حنيفة وادعيته الرواية الاخرى واصحاب القول الثاني يقولون لا ياخذها من مشركي العرب لانها
 انما نزل في مشركي اهل البيت اسلمت جماعة العرب ولم يبق فيها مشرك فانما نزلت بعد فتح مكة ودخول العرب في دين الله فاجابوا
 فخر بين باطن العرب مشرك ولها ذبايح الفصح حيوك وكانوا النصارى ولو كان باطن العرب مشركون لكانوا اولي بالفرق
 من الابدان ومن مثل السيرة واما الاسلام علم الاثر كذلك فلم يؤخذ منهم الجزية لعدم من يؤخذ منه لا لاهل ليسوا من
 اهلها قالوا وقد اخذها من المجوس وليسوا اهل كتاب ولا يصح ان كان اهل كتاب وروى عن جابر بن عبد الله قال سمعت
 لا فرق بين عباد النار وعباد الاصنام بل اهل الاوثان اقرب حالاً من عباد النار وكان فيهم من الكشك بدين ابراهيم ما لم يكن
 في عباد النار بل عباد النار اعداء ابراهيم اهل اهل اخذت منهم الجزية فاخذها من عباد الاصنام ا دس و على ذلك

**مالك عن ابن شهاب قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ
الجزية من مجوس البحرين وان عمرا بن الخطاب اخذها من مجوس فارس وان
عثمان بن عفان مرضا اخذها من البربر**

تدل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبتت عنه في صحيح مسلم انه قال اذا قبضت عدوك من المشركين فادعهم
الى احدي خلال ثلاث الحديث وقال الخليفة لعل كسرى احرنا بيننا صلى الله عليه وسلم ان نقاتلكم حتى نقبذوا الله
اولئذ والجزية وقال صلى الله عليه وسلم لقرش بل كنتم تدرككم بها العرب وتؤوي اليهم انكم بها الجزية قالوا
ما بهي قال والله الشراء وقال القاري الجزية توضع على عبدة الاوثان من الجحيم وفيه خلاف المشافعي وهو يقول انما الواجب
لقولنا لقالي وقالوا لعلنا عرفت انما جاز ترك الجزية في حق اهل الكتاب بالقران وفي المجوس بالجزية الذي ذكر في صحيح البخاري
قبلي من وراثة على الاصل ولنا ان يجوز استرقاقهم ويجوز بيعهم بالجزية عليهم فهذا الموضع لوجب تخصيصهم بغيره وجوب القتل
الذي استدل به وذلك لانه عام مخصوص باخراج اهل الكتاب والجزية فجاز تخصيصه لغير ذلك بالبيع كذا ذكره ابن
الهام قال ولا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب والمتردين لان كفرهم بقوله لا يؤمنون في الدنيا فلا يقبل من
الفرقة الا الاسلام والسيف زيادة في العقوبة لزيادة الكفر وعن الشافعي يسترق مشركو العرب وهو قول مالك واحمد
ولنا قوله تعالى قتالوهم او تسلموا وروى عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام قال لا يقبل من مشركي العرب الا
الاسلام او السيف وذكر محمد بن الحسن بسنده عن ابن عباس او القتل مكان الاسلام او السيف وعندنا عليه الصلوة والسلام ان
على عري واذ اظهر على مشركي العرب والمتردين فسادهم وصبيانهم في البيعة لانه عليه الصلوة والسلام استرق ذراري
او طائفة وهاذان وابو بكر رضي الله عنهما بنى حنفية ام قلت وتوابعها قال القاري يجوز استرقاقهم انهم قتلوا قتلى
المشركين وكذلك قوله تعالى قتالوهم وامثال ذلك مخصوص بالمشركين من العرب بدليل جواز استرقاق غيرهم فلم يزلوا القتلى
واجبا مطلقا لا يجوز استرقاقهم بخلاف مشركي العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام والسيف لهذه الايات وفيه ما من الروايات
وروى عن ابن عباس في مرض النبي طالب وجي الشبي صلى الله عليه وسلم وتوله اريد منه كلمة تدرككم بها العرب وتؤوي
اليهم بها الجزية الحديث رواه احمد والترمذي وقال حسن كذا في النيل **مالك عن ابن شهاب الزهري قال**
بلغني وسئل الدارقطني وابن عبد البر بن طرين عبد الرحمن بن مهيدي عن مالك عن الزهري عن اسباب بن يزيد
قال ابن عبد البر والسبب ولد علي بن عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظ عنه ورث عنه وتوفي ابي بكر بن عبد الله
عليه وسلم وهو ابن التسع سنين واشهره في التواريخ وفي الزرقاني بن سبع سنين قلت واخرجه محمد في موطنه
اخرنا مالك حديث الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من مجوس البحرين الجزية في المدينة وفي التعليل المجد كذا
اخرجه مسندا ابن ابي شعبة عن طريق مالك واخرجه الدارقطني في غرائب مالك والطبراني في طريقه عن الزهري عن
الاسباب بن يزيد قال الدارقطني لم يصيل استاذه غير الحسين بن ابي كبة البصري عن عبد الرحمن بن مهيدي عن
مالك والمرسل هو المحفوظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين قال ياقوت الحموي
في المعجم البحرين كذا يتلفظ بها في حال الرقع والنصب والجر ولم يسمع على لفظ المروج من احد منهم الا ان الزهري
قد على باللفظ التثنية فيقولون هذه البحرين وانتهينا الى البحرين فلم يبلغني من جهة اخرى ومروا بمجمع ليلاد على
ساحل بحر الهند بين البصرة والعمان قيل بنى قصبة بحيرة وقيل بحيرة البحرين وقد عدها بقوم من اليمن وجعلها اخرون
قصبة براسها وفيها عيون ومياه وبلا وسعة ورعا بعد بعضهم اليها من اعمالها لا يصح ان اليها من عمل براسها
في وسط الطريق بين مكة والبحرين وان عمر بن الخطاب اخذها من مجوس فارس فقبضه ليس باب والام
واما هم اخلاط من خلقه اصغرهم على هذا الاسم كما في القاموس وان عثمان بن عفان اخذها من البربر بجزيرة
ورابن وذلك جعفر قوم من اهل المغرب كالا عاب في القسوة والخلط قال ياقوت الحموي يروى اسم شبل تيمال كثيرة
في جبال المغرب ابوابا كثيرة ثم الى آخر المغرب والبحر المحيط وفي الجنوب الى بلاد السودان وجمهم وقيل لا يحصى منسوب
كل موضع في القليلة التي تتنزل ويقال جميع بلاد البربر قد اختلفت في حال السبب في كل سنة يتردد عن ان اصغرهم من
العرب وهو بيتان منهم وكذب وقال ابو المنذر البكري من ولد فاران بن عليلين والاشتر في سببهم اجمع لقبية قوم
جالوت لما قتله طالت هربوا الى المغرب فمحصروا في جبالها وقاتلوا اهل بلادها فمحصروا في شجرة ياخذونه من اهل البلاد

مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن ابيه ان عمر بن الخطاب ذكر المجرى فقال ما
ادرس كيف اصنع في امرهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب

مالك عن جعفر الصادق بن محمد بن علي بن سبط النبي صلى الله عليه وسلم عن ابيه محمد الباقر ان عمر بن الخطاب
قال ابن عبد البر هذا منقطع لان محمدا لم يلق عمر ولا عبد الرحمن الا ان معناه متصل بين وجهه وصاله وفي التحقيق المجرى رواه
ابن ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن جعفر ورواه الاحمق
ابن ربيعة عن عبد الله بن ادريس عن جعفر ورواه حديث منقطع لان ولا جعفر محمد بن علي لم يلق عمر ولا ابن عوف وقد
رواه ابو علي الحنفى عن عبد الله بن عبد الجبار بن طايح مالك فقال عن ابيه عن جده اخبره البزار والدارقطني في غرائب مالك
ولم يقل عن جده احد سوى ابى علي وكان لقعة وهو مع ذلك مرسل فان جعفر بن علي بن الحسين لم يلق عمر ولا ابن عوف
كذا ذكره ابن عبد البر وغيره اذ قال الحافظ هذا منقطع مع لقعة رجاه له ورواه ابن المنذر والدارقطني في الغرائب بن طريق
ابى علي الحنفى عن مالك فاذنهم عن جده وهو منقطع ايضا لان جده على بن الحسين لم يلق عبد الرحمن ولا عمر فكان كان الضمير
في قوله عن جده يعود على محمد بن علي فيكون مقصدا لان جده الحسين بن علي رغب عن عمر بن الخطاب ومن عبد الرحمن
ابن عوف ولما يدرى حديث مسلم بن الحلاء بن الحضري اخبره الطبراني في آخر حديث بلغة سنوا بالجرى سنة
اهل الكتاب قلت وقد رواه اخذ الجري عن الجوس في عدة احاديث نصا منها ما اخبره احمد والبخاري والوداود والنزدي
عن عمر بن محمد ان لم ياخذ الجري من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ باجماع
بحر ذكر الجوس فقال ما ادري كيف اصنع في امرهم اى اقبل بالجزية او ادعواهم الى الاسلام فان الواو قولوا وبذا من
نقبة ربه ولو قد ورد فانه اذا ارادوا الحزم او رقبه اهل النظر ليظهر ما عندهم من نفس ينقل او دوا نقبة منهم ليرى ليقوى
رايه او مخالفة ليرى في رأيهم فقال عبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة اشهد سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب قال ابو عمر هذا من الكلام العام الذي اراد به الخاص لان المراد
سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية فقط قال الحافظ وقع في آخر رواية ابى علي الحنفى قال مالك في الجزية قال الباقى الجوس
يسن بهم سنة اهل الكتاب وليسوا عنده (اى عند مالك) باهل كتاب وبه قال ابو حنيفة وهو احد قولى الشافعى
ولم يقل ثم اخبرهم اهل كتاب قال المروذى من اصحابه فلم يرد القولين انما اذا قلنا انهم ليسوا باهل كتاب لم يقل
منا عنهم ولا ذابهم واذا قلنا انهم اهل كتاب قلت منا عنهم واكمل ذابهم وانكر ذلك انما اصحاب الشافعى قالوا
ان منكم الشافعى ان لا يجوز منا عنهم ولا ذابهم بوجه والدليل على ما نقول بانهم ليسوا اهل كتاب قوله تعالى انما
انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا الاية وديلتنا من جهة السنة الحديث المذكور وديلتنا من جهة القياس ان الجوس
فرقة لا تجوز منا عنهم ولا ذابهم فلم يكن اهل الكتاب اذ قلت وتقدم الاستدلال بالاية والرواية في كلام المصنف ايضا
وتقدم ايضا في كلام الجواب عما استدلت به الشافعية من اخر على ربه على انهم اهل كتاب قلت واخر على ذكره ابو حنيفة
في نصب الراية ثم قال قال ابن الجوزى في التحقيق وسعيد بن زهران مخرج قال شيخى القحطان لا تسجل اروى عنه و
قال ابن معين ليس بشى ولا يكتب حديثه قال القحطان متروك الحديث وقال ابو سامة كان لقعة وقال ابو زرعة مدرس
وفي الجوزى النقى قال صاحب التمهيد في قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب دليل على اجماع ليسوا اهل كتاب
وعلى ذلك جمهور الفقهاء وقد روى عن الشافعى انهم كانوا اهل كتاب فبالاى اذ قلنا ذابهم في ذلك اى شئ روى عن علي
من وجه غير ضعف يدور على اى منه البقال واكثر اهل العلم يابون ذلك ولا يحسون هذا الاثر ولا يجزم لهم قوله تعالى ان تقولوا
انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما نزلت التوراة والانجيل
الا من بعده وقال تعالى يا اهل الكتاب اتممتم شئى حتى تقبلوا التوراة والانجيل فدل على ان اهل الكتاب هم اهل التوراة
والانجيل اليهود والنصارى لا غير وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج قلت لعطاء الجوس اهل الكتاب قال لا وقال ايضا
انا معر سمعت الزهري سئل توخذ الجزية ممن ليس اهل كتاب قال نعم اخذ يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل الجوز

مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب ضرب ابن جهم بدينار
على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعين درهما

وعمر بن من اهل السواد وعثمان بن البربراء ثم لا يذهب عليك ان ثمة الخلاف في القولين فظهر من وجه آخر ايضا فخر فاقله
المروزي وهو ان اذ ثبت ان الجوس ليسوا باهل كتاب وقد ثبت اخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من الجوس ثبت
ان لفظ من الذين اوجوا الكتاب في قوله عروسه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالشريعة ليس باحتراز بل الكفار فيه كلها في حكم
اهل الكتاب الا ان الحنفية خصوا منها عبدة الاوثان من العرب بوجه آخر تقدم ذكر بعضه بالكتاب عن نافع عن
اسلم مولى عمر بن الخطاب عن ابي امير المؤمنين عثمان بن عفان قال قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب الجزية اي قد ضرب
على اهل الذهب كاهل مصر فاجمعت المالكية اهل الذهب وانما لم يأتوا بالفضة كما سبقت في كلام المدبر وقال
القاري المراد المكثرين منه اربعة دنانير في كل سنة وعلى اهل الورق اربعين درهما في كل سنة قال الزقاني والسيه
ذهب مالك فلا يزد عليه ولا ينقص الا من ينقص عن ذلك يخفف عند بقدر ما يراه الامام وقال الرشدي اقلها دينار
ولا حد لكثير بالا اذ ابدل الاغتيا ودينار لم يجز فقام وقال ابو حنيفة واهلها على الفقهاء والاسلميين اثني عشر درهما
او دينار وعلى اوساط الناس اربعة وعشرون درهما او ديناران وعلى الاغتيا ثمانية واربعون درهما او ثمانية دنانير
قال البيهقي بعد ذكر ما تقدم عن قول مالك هذا اهل الذهب وقال ابن القاسم لا ينقص من فرض عمر درهم ولا يزد
عليه لغني وقال القاضي ابو الحسن لا حد لها الا في السيرة التي اختلفوا في ذلك فرأى مالك ان القدر الواجب في
ذلك هو ما فرض عمر من ذلك على اهل الذهب اربعة دنانير وعلى اهل الورق اربعين درهما مع ذلك اذ اراق المسلمين في ضياع
ثلثة ايام لا تنزل على ذلك ولا ينقص منه وقال الشافعي اقله محدود وهو دينار واكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصيبهم عليه
وقال قوم لا تؤتيه في ذلك بوجه مصروف الى اجتماع الامام وبقول الثوري وقال ابو حنيفة واصحابه لا ينقص الفقير من اثني عشر درهما
ولا يزد الغني على ثمانية واربعين درهما والوسط اربعة وعشرون درهما وقال احمد ودينار او عدله معارف لا يزد عليه ولا ينقص منه
وفي الروض المرجع في مقدار الجزية الى اجتماع الامام الواضح لها فيض بحسب اجتماعه وادارة مختلفة باختلاف الاقدار
فلا يلزم المروج الى ما وضع عمر من وضعه هو وغيره من الائمة ليس لاحد تغييره ما لم يتغير السبب كما في الاحكام السلطانية لان
تقديره ذلك حكم الله وفي شذوذ الانتفاع اهل الجزية وبنار في كل حال من كل واحد لما رواه الترمذي وغيره من معاذ انه صلى
الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان اخذ من كل عالم دينارا او عدله من المعافر وظاهر الخبر اقله دينار او قيمته دينار
وبه اخذ البلقيني والشمس الذي عليه الاصحاب ان اقلها دينار (فلا يغير الاية) واذا عقد باه جاز ان يعتاض عنه باقيمة
دينار وانما المتعقد باه باقيمة دينار لان حجة قد تنقص عند آخر المدة ومحل كون اقلها دينار عند تواتر ولا تعد لقل
المداري عن المذهب ارسام كتابه انه يجوز عقد باه باقل من دينار ولا حد لكثير الجزية ويؤخذ من التوسط ديناران و
من المتوسط اربعة ومن القليل ديناران مستحبان اقتداء بعمر فان امكنه ان يعقد باه اكثر منه لم يجز ان يعقد بدو الاصل
وفي الشرح الكبير للدردير للحنوي اربعة دنانير ان كان من اهل الذهب او اربعون درهما ان كان من اهل الفضة واهل
مصر اهل ذهب وان تحول قبلها بالفضة ولقص الفقير واخذ منه بوسع ولور دينار ولا يزد على ما ذكره لكثير ليس
وحي ما شرطه رضي به الامام او ثمانية فان لم يرض الامام فله مقاتلة ولو بذل اضعاف العنوي والظاهر عند
ابن رشد ان بذل النذر الاول حرم قتاله وان لم يرض الامام والعقد الاول هو وفي الحديث ان ما مقدار الواجب في كل
وبالشرع التوقيف الجزية على ضربين جزية توضع بالراضي وذلك يتقدر بقدر ما وقع عليه فصل كما صالحي رسول الله
صلى الله عليه وسلم اهل الجران على العتق ومانتي حلة وجزية ليعطي الامام عليهم من غير رضاهم بان ظلم الامام على ارض
الكفار واقرهم على الامانة وجعل ذمة وذلك على ثلثة مراتب فيضع على الغني ثمانية واربعين درهما وعلى الوسط
اربعة وعشرين درهما وعلى الفقير العقل اثني عشر درهما اروي عن سيدنا عمر رضي الله عنه امر عثمان بن حنيف من بعث
الى السواد وكان ذلك بحضور من اصحابه من المهاجرين والانصار ولم يترك عليه احد فهو كالا لاجماع على ذلك مع ما انه
لا يمكن ان يكون من سيدنا عمر رضي الله عنه المقدمات سبيل معرفتها التوقيف والسمع والعقل فهو كالمسروع من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وحكي القاري عن ابن ابي عمير الجزية على ضربين جزية توضع بالراضي والصلح عليها فتقدر بحسب
ما عليه الاتفاق فلا يزد عليه تحرا عن اخذ واصلح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الجران وهم قوم من النصارى لقرى

مع ذلك اسرناق المسلمين

اليمين على ما في ابي داود وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم ابل يجران على النقي حلة الحديث
 وصالح عمره نصارى بنى لعقب على ضعف ما يؤخذ من المسلم من المال والفرس الشاني بقرية بيتي في الامام بنو طيغرا اذا
 غلب على الكفار ثم ذكر الانواع الثلاثة من النقي وغيره وقال الجصاص في حكام القرآن بعد ذكر قول الحنفية وهو قول
 الحسن بن صالح وروي ابو اسحاق عن حارثة بن مضرب قال بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عثمان بن عفيف فوضع على ابل
 السواد واخرج ثمانية واربعين درهما واربعه وعشرين درهما واثنى عشر درهما وروي الانش من ابراهيم بن هاجر عن عمرو
 ابن ميمون قال بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان على ما رواه حذيفة وبعث عثمان بن عفيف على ما دون حذيفة
 فاتيها فساها كيف وضعتا على ابل الارض قالوا وضعتا على كل رجل اربعة دراهم في كل شهر قال ومن يطيق هذا قالوا
 انهم فضولاً فذكر عمر بن ميمون ثمانية واربعين درهما ولم يفصل الطبقات وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات اثلاث
 قالوا يجب ان يحل ما في حديث عمرو بن ميمون على ان ثلاثة اكثر او وضع من الجزية وهو ما على الطبقة العليا دون الوسطى و
 السفلى وروي مالك بن نافع عن اسلم ان عمر بن مضرب الجزية على ابل الذهب اربعة دراهم وعلى ابل الفضة اربعة
 دراهم على ابل النحاس اربعة دراهم وروي عمرو بن ميمون ان اربان المسلمين وفسا ثمانية ايام مع
 الاربعةين يعني ثمانية واربعين درهما فكان الجزية في تفصيل الطبقات الثلث اوسى بالاستعمال لما فيه من الزيادة
 وبيان حكم كل طبقة ولان من وضعها على الطبقات فهو قائل بنجر الثمانية والاربعةين ومن اقره على الثمانية والاربعةين
 فهو تارك الجزية الذي فيه ذكر كبرية الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار ماله وحديث معاذ عندنا فيما كان منه على وجه الصلح
 او يكون ذلك جزية الفقه او منهم والدليل عليه ما روي في بعض اخبار معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان ياخذ من
 كل عالم او حاملة ديناراً او خلافت ان المرأة لا تؤخذ منها الجزية الا ان يقع الصلح عليه وروي ابو عبد الله عن جرير عن منصور بن
 الحكم قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن ابي سفيان ان في الحامل والحاملة ديناراً او عدله من الحافر قال ابو عبد
 الله وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الرحمن بن ابيبة عن ابي الاسود عن عروة قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي
 اليمين انه من كان على يهودية او نصرانية فانه لا يعمل عندها وعلية الجزية وعلى كل حالم ذكر او انثى عبد او امه وبنوه او ثمة
 من العاذ ويدل على ذلك ايضا قول عمر بن حذيفة وعثمان بن عفيف لعلمك حملت ابل الارض لا يطبقون فقال ابل تركن لهم
 فضلاً وبدايل على ان الاعتبار بمقدار الطاقة وذلك لوجوب اعتبارها في الاعسار واليسار مخففة قال شيخ في السوي
 اختلافوا في الجمع بين الروايات وحديث معاذ فقال انما في ابل الجزية دينار على كل بالغ في كل سنة وليس يجب للامام
 الحاكم ليزداد ولا يجوز ان ينقص من دينار وان الدينار مقبول من النقي والفقر وتناول الوضيفة حديث عمر
 على الموسرين وحديث معاذ على الفقراء لان ابل المسلمين اكثرهم فقر اذ قال القاري في المراقبة ثم ندبنا مقبول
 عن عمر بن عثمان وعلي ذكره الاصحاب في كتبهم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عمر بن الخطاب وحذيفة بن اليمان وثمان
 ابن عفيف في السواد قسموا ارضها وضعا عليه اخرج وجها الناس ثلث طبقات على ما قلنا فلما جازها به ذلك ثم
 عمل عثمان كذلك وروي ابن ابي شيبة ثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن ابي حنن محمد بن عبد الله اشعفي قال وضع عمر
 ابن الخطاب في الجزية على رؤس الرجال على النقي ثمانية واربعين درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرين وعلى الفقير اثنى
 عشر درهما وهو مرسل ورواه ابن زنجويه في كتاب الاموال ثمانية اربعين دراهم عن الشيباني عن ابي حنن عن الفجرة بن
 شعبة ان عمر بن وضع على آخره ومن طريق آخر رواه ابن سعد في الطبقات ان عمر بن وضع الجزية على ابل الزمة فيما فتح
 من البلاد وضع على النقي الخمسة من طريق آخر اسنده ابو عبد الله القاسم بن سلام الى حارثة بن مضرب عن عبد الله بن عثمان
 ابن عفيف فوضع عليهم ثمانية واربعين دراهم وعشرين واثني عشر وكان ذلك بحضر من الصحابة بلا تكليف بل على الاجتماع قال
 وباري ومن وضع الدينار على النقي محمول على ان كان صلي قالوا لا يمكن لم يفتح عنده بل صلي فوضع على ذلك وبه قلنا ولان
 ابل المسلمين كانوا ابل فاقه والنبي صلى الله عليه وسلم اعلم ففرض عليهم ما على الفقراء ايدل على ذلك ما رواه البخاري عن مجاهد قلت
 لما يرد ما ثلث ابل الشام عليهم اربعة دراهم واليمن عليهم دينار قال جميل ذلك من قبل اليسار ام قلت والاثنا عشر عمر
 رضي الله عنه التفصيل اخرهما الزيلعي ايضا في نصب الراية مع ذلك اے منطع ما ذكره اربان المسلمين قال الطبري
 ان يكون فاعل النقي وان يكون مبتدأ والنقي خبره ا و المارود في بناء السبيل وهو ثم قاله ابن عبد البر

وضيافة ثلثة ايام مالک عن زيد بن اسلم عن ابيه انه قال لعمر بن الخطاب ان
في الظهر ناقة عمياء فقال عمر ادفعها الى اهل بيت ينتقون بها قال فقلت وهي عمياء
قال ليقطر ونها بالابل قال فقلت كيف تاكل من الارض قال فقال عمر امن نعم الجزية
هي امر من نعم الصدقة فقلت بل من نعم الجزية

وقال البخاري يريد اقوات من عندهم من اجزاء المسلمين على قدر حاجتهم من الاقليات وقدرى
ذلك مفسر ادى اسلم ان عمر بن الخطاب كتب الى امراء الاقطار بامرهم ان لا يضروا الجزية الا على من جرت عليه الجزية
وجزيتهم اربعون درهما على اهل البوق منهم وعلى اهل الذهب اربعة دنانير وعلمهم من اوراق المسلمين من الحنطة والزيت
مدن من الحنطة وثلثة اقساط زيت كل شهر لكل انسان والكسوة التي يكسوها امير المؤمنين الناس ضريبة ويضيقون
من نزل بهم من المسلمين ثلث ليل على اهل العراق خمسة عشر صاعا لكل انسان في كل شهر وودك لا ادرى كم هو
وفي الشرح الكبير للدردير (وسقطت) اوراق المسلمين التي قدرها عليهم القاريون مع الجزية فانها سقطت عنهم ولا تؤخذ
في كل سنة بل في كل شهر على كل نفس بدين من الحنطة وثلثة اقساط زيت والقسط ثلثة ارقام على
من بمصر كل شهر على كل واحد ارب حنطة ولا ادرى كم من الودك والعسل والكسوة وعلى اهل العراق خمسة عشر صاعا
من اقمرة على كل واحد من كسوة كان يكسوها بامر الناس لا ادرى باهي قاله مالك احم ذكر وجه السقوط كما سياتي في
في كلامه قريبا وضيافة ثلثة ايام للجهنميين بهم من المسلمين من خبز وشعير وتبن وادام وكان ينزلون به بينهم من الخمر
البرد وقاله ابن عبد البر وقال البخاري يريد ضيافة المار للساكنين من المسلمين يكون ذلك على اهل الزمة اقصا ايضا فته
ثلثة ايام لا يفرق بين السقف والاقامة والذي يلزمهم في مدة الضيافة ما سهل عليهم وجرت العادة به وقدرى اسلم ان
اهل الشام اشتكوا الى عمر بن الخطاب رضى حين قدم عليهم بالجزية انه اذا نزل بهم احلوا المسلمين طعامهم من الخبز والاربعاء
فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنهم ما طلوبون لا تزيدهم عليهم وروى ابن الموزع عن مالك انه قال ولو فرض من اهل الجزية ضيافة
ثلثة ايام لا ثم لو فرض بهم وهذا يدل على انها لازمة مع الوفاء بما عاهدوا عليه وفي الشرح الكبير للدردير (وسقطت)
اضافة الجهاد عليهم من المسلمين للثامن الايام وانما سقطت عنهم اى الارزاق وادفاعة الجهاد للثامن الايام من اهل
الامور لكن الالة مصر قوت شوكتهم باقتفاء الكعبة منهم واستاموا بهم على اموالهم وحرمتهم وسبلهم الذين ظلموا اى مثقتهم
قلت وتقدم ما دللنا على ابطاله الى ان الارزاق والضيافة من جملة الجزية فقال ان اوراق المسلمين وضيافة ثلثة ايام
مع الاربعين الفى ثمانية واربعين درهما قال القاري وفي شرح السيرة يجوز ان يصلح اهل الزمة على اكثر من دينار
وان يشترط عليهم ضيافة من يومهم من المسلمين زيادة على اصل الجزية وتبين عدد الضيافة من الرجال والفرسان
وعدد ايام الضيافة وتبين هبس العتمة وعلف وادام ولفاوت بين الغنى والوسطى والقدر دون جنس الاطعمة رواه
مالك احم وهكذا في فروع الشافعية من شرح الاقناع والتوضيح وغيرهما قالوا يجوز بمحض ليس ان يستحب ان يشترط
عليهم الضيافة فضلا عن مقدار الجزية فذكروا نحو ما تقدم عن شرح السيرة وقال القاري يجوز ان يشترط عليهم في عقد الزمة
ضيافة من يومهم من المسلمين لما روى الامام احمد باسناده عن الاحنف بن قيس ان عمر رضى الله عنه شرط عليهم ضيافة يوم
وليلة وان الصلح القناطر وذكر القاضي انه اذا شرط الضيافة فانه يمين ايام الضيافة وعدد من يضاف من الرجال و
الفرسان فيقول الضيافة في كل سنة مائة يوم عشرة من المسلمين من خبز كذا وادام كذا والفرس من التبن كذا ومن
الشعير كذا فان شرط الضيافة مطلقا في القاري الى اخره ما بسطه مالك عن زيد بن اسلم عن ابيه اسلم عن عمر بن الخطاب
انه قال لعمر بن الخطاب اى اخبر المؤمنين ان في الظهر ابل يحمل عليها ويركب كذا في الجمع ناقة عمياء اى سميت قال
الباجي هو على معنى اطلاع الامام على ما غاب عنه ليري قهرا ربه فقال عمر رضى الله عنه الى اهل بيت من فقر المسلمين ينتقون
بها في اكل عليها او غير ذلك قال اسلم فقلت وهي عمياء فكيف ينتقون بها قال عمر رضى الله عنه لا يضرها لابل اى يربطونها في
قطار الابل فها بالابن لا تنقار بها فانها تقطع بالابل فتقتضي معها وتبدي بها فقلت كيف تاكل من الارض لانها لها لآلئ
الى الارض قال اسلم فها رضى الله عنه ما رضى الله عنه لابل لا يمكن اقتنائها ولا منقعة الا لابل سأل فقال عمر امن نعم
الجزية يليم اكلها كل غنى وفقير ام من نعم الصدقة فتخص بالمساكين فقلت بل من نعم الجزية فاشفق عمر رضى

فقال عمر اسر دتم والله اكلها فقلت ان عليها وسم نعم الجزية فامر بها عمر فخرت
وكانت عنده صحائف تسع فلا تكون فأكهة ولا طريفة الا جعل منها في تلك الصحائف فبعثت
بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يبعث به الى حفصة ابنته من اخر
ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة قال فجعل في تلك الصحائف من لحم تلك
الجزير وسر فبعث بها الى اسر وازواج النبي صلى الله عليه وسلم وامر بما بقي من لحم تلك الجزير وسر
فصنع فدا عائلتها جريئ الاضداد قال مالك لا اسرى ان تؤخذ النعم من اهل الجزية الا في حزينتهم

ان ما رجعت اياه بان لا منفعة فيها كان لا رغبة في الاكل فقال عمر عرض اردتم والله اكلمها فاستظهر سلم بوسم الجزية فقال قلت
ان عليها وسلم نعم الجزية وهو يقتضي مخالفة وسم الجزية بوسم الصدقة احتياطا من عمره ليصرف كل مال في ربه وقد تدرج البخاري
في صحيحه باب وسلم الامام ابل الصدقة بيده واخرج فيمن الش ربح قال غرقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الله
ابن الى طلبة لحنك فوافيته في يده الميسم سلم ابل الصدقة قال الحافظ الميسم في الجزية التي بوسم بها اي يعلم وهو ليل الالم
والحكمة فيه تمييز باوليه ما من اخذ باولم اقتطع على لغيره ما كان مكتوبا على ميسم النبي صلى الله عليه وسلم الا ان ابن الصبار
من الشافعية نقل اجماع الصحابة على انه يكتب في ميسم الزكاة زكاة اصدقة ام قلت ونقصناه ان يكون في ميسم الجزية جزية او ما
في معناها فامر بها عمر فخرت بيتنا بالبحر وكان عنده اي عنده ربح صحائف بحسب الصادق فتح الحاد والماثلين بجمع صحفة
بفتح فسكون اناء كالقصة وقال النخعي في قصة مستطيلة تسع على عدة اذواج النبي صلى الله عليه وسلم ليتقارب من
بأهدا فيهما فلا تكون عنده ربح فابته ولا طريفة يطاه بعملة تصغر طرية جزية غر فمال يتصرف وتطرح وبذا يقتضي ان قد كانت
تكون عنده الطرافة والفكره ويحتمل ان يكون ذلك من اموال الجزية والاحساس الاجل منها في تلك الصحائف التسعة
فبعثت بها الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم راقية للنبي صلى الله عليه وسلم وحفظ له في ابله لجهه ويكون الذي يبعث به الى
حفصة ابنته من اخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اي نصيبها يعني لاختصاصه بحفصة لكونه ولد بايرسل
اليها في اخر الاموال ان نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في حظها طلبا مرضاة غير با وهذا منه ربحا بها مرضى
ذلك من فعله ولا تاسف من اثاره عليها قال سلم فلما خرت النافذة فجعل في تلك الصحائف التسعة على حسب عادتها
من لحم الجزير وراطل في الجمع الجزير والبيرة ذكر او اسنخ واللفظ ثوبت فبعث به بضم التذكير في الفسخ المصرية الرابح
الى اللحم وبضم التانيث في الفسخ البندية الرابع الى الصحف الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بلا طبع كيطبخن به كيف
شئن وامر بما بقي من لحم تلك الجزير فقصه اي طبخ فدعا عليه المهاجرين والاقصاء قال الباغي يريد انه دعاهم الى اكله
استنلا فاهم وابنا ساء وتوا ساء ما مال الله تعالى في سنة للامام ان يجمع وجوه اصحابه للاكل عنده وقد كان جعل
لثلاثين من ليار بالكو في كل يوم نصف شاة لهذا المعنى وجعل لاصحابه ربح ربح شاة او وقال ابو عمر كان عمر
يفضل اجماعات المؤمنين لمؤمنين من صلى الله عليه وسلم ويفضل ابل السابقة وذلك معروف من مذهبه وتلاه عثمان
على ذلك وكان ابو بكر وعمر على يسويان في قسم الفخ وليقول ابو بكر لوامع على الجنة الجنة واما الدنيا فجمع فيها سواء في الحاجة
الى المعيشة او قال مالك لا ارى ان تؤخذ النعم من اهل الجزية الا في حزينتهم قال الباغي معناه ان النعم لا تؤخذ منهم صدقة
كما تؤخذ من المسلمين لا تؤخذ زكاة عليهم في اموالهم واما تؤخذ منهم النعم في حزينتهم ابقيتها وقد فسر ذلك ابن بطريق في جاسم فقال
واخير في عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان يوتي بنعم كثيرة من نعم الابل فبا جزية في الجزية قال وذلك بالقيمة
تكون جزية عشرة دنانير فتؤخذ بنت غاض بكذا وكذا ابنة الميول بكذا وكذا فيكون ذلك بالقيمة ام قلت وحدثت
وبسب اخرجه محمد بن موطاء فقال اخرنا مالك نازيدين سلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب ربح كان يوتي بنعم كثيرة من نعم الجزية
قال مالك اراه ان تؤخذ من اهل الجزية في حزينتهم ثم قال محمد انا ذكر مالك من الابل فان عمر بن الخطاب ربح ما يخذ الابل
في جزية علمنا بالامام بنى لقلب فانه اصنع عليهم الصدقة فجعل ذلك جزية بجمع فخذ من اهلهم ولغيرهم وعظمهم ام قال الباغي
وتؤخذ الجزية ما ليس من اموالهم ولا يتعين اخذها من ذهب ولا فضة لفس عليه الحمد وهو قول الشافعي وابي عبد الله وغيرهم لانه

مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله ان يعضوا الجزية عمن اسلم من اهل الجزية حين يسلمون

صلى الله عليه وسلم لما بحث معاذاً الى اليمن امره ان ياخذ من كل عالم ديناراً او عدله معافى وكان صلى الله عليه وسلم ياخذ من نصارى
 بخران النقي حلت وكان عمر بن الخطاب يبعث كثيره ياخذها من الجزية ١٠ وفي شرح الاقناع لبعده ذكر حديث معاذه امره صلى الله عليه وسلم
 ان ياخذ من كل عالم ديناراً او عدله من المعافى ظاهر الحديث ان اقلها دينار او ما قيمته دينار وبه اخذ الباقين والمنصوص الذي
 عليه اصحابنا ان اقلها دينار وعليه اذا عقد باه جازان ليعتاض عنه ما قيمته دينار وانما امتنع عقد باه ما قيمته دينار
 لان قيمته قد تنقص عنه آخر المدة ١٠ وفي الدر المختار وجاهد دفع القيمة في زكاة وعشر وخراج وفطرة ونذر وتعتبر القيمة يوم
 الوجوب وقال يوم ١٠ ١١ وفي الهداية يجوز دفع القيمة في الزكاة عندنا وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمخصص ولنا ان الامر
 بالاداء الى الفقير الصالح المرزق الموعود اليه فيكون العطاء القيد لا في فساد كالجزية ١٢ فصار كالجزية ١٣ قال الجيني في البناء قوله كالجزية
 اي كاداء القيمة في الجزية فانه يجوز بالاتفاق لانه ادى ما لا يستوفى من الواجب ١٤ **مالك** انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز
 كتب الى عماله ان يعضوا الجزية عمن اسلم من اهل الجزية حين يسلمون قال الهيثمي في مجمع الزوائد ورواه غيره في المستقبل
 ويحتمل ان يريد به وضع ما بقي عليهم منها فليعلمون به ويندوا بالاولى والاطل لانه اذا دخل اللفظ المجتهد في جعلها اذ كانت في بيتها
 ووجه آخر انه لا يخفى على عاقل غير ١٥ ان من اسلم ثبت عليه الجزية مستقبلا فيحل الكلام على ذلك فيحل فائده و
 حمله على ابطال ما بقي عليه من الجزية فيقتضي فائده وحمل هذا ما يمكن ان يحتاج الى ان يتكافى به وحمل الفاس على اية
 فيه والى هذا ذهب مالك والشافعية وقال الشافعي رحمه الله لا يستقط عنه ما بقي من الجزية ويؤديه في حال اسلامه والدليل على
 ما لقوله قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يخبرهم ما قد سلف ١٦ قلت وبقوله ما قالت الحنابلة في نيل الملبس من اسلم منهم
 بعد الحول سقطت عنه الجزية نص عليه ويدل عليه قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يخبرهم ما قد سلف الآية دروي ابن عبد
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال ليس على المسلم جزية واداه الخلال ١٧ وكذا في الفتاوى والشرح المحيى وبسطه وقال ابن خلد
 اجم الفقهاء على انها لا تجب الا بعد الحول وانما سقطت عنه اذا اسلم قبل القبض الحول واختلفوا اذا اسلم بعد الحول الحول بل
 في جزية الجزية الحول بل ما في بصره او ما يخفى منه فقال قوم اذا اسلم فلا جزية عليه لغير القضاء الحول كان اسلامه او قبل
 القضاء وبهذا قال الجمهور وقالت طائفة ان اسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية وان اسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه وانهم
 اتفقوا على انها لا تجب قبل القبض الحول ١٨ قلت وبهذا الاتفاق مشكل لما سياتي من القفال الاختلاف في قول الشافعي رضي
 وان المعتمد عندهم الوجوب وفي المقاتلة قال ابن الهيثم من اسلم وعليه جزية بان اسلم بعد الحول السنة سقطت عنه وكذا لو اسلم
 في اثنا عشر شهرا قال الشافعي نعم فيها واداهما اخرجه ابو داود والترمذي عن جرير عن قايوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس ر
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية قال ابو داود وسهل سفيان الثوري عن ابن ابي عمير عن ابن عباس ر
 فلا جزية عليه وباللفظ الذي فسره به سنن ابان الثوري رواه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 من اسلم فلا جزية عليه وضعف ابن القفال قايوس وليس قايوس في مسند الطبراني فهذا المجموع بوجوب سقوط ما كان استحق
 عليه قبل اسلامه بل هو لم اذكره ولا موضع الفائدة اذ عدم الجزية على المسلم ابتداء من هرويات الذين فالأخبار به
 من جهة الفائدة ليس كالأخبار بسقوطها في حال البقاء وبهذا الحديث ونحوه اجمع المسلمون على سقوط الجزية بالاسلام ١٩
 قال ابوصاحص وقد اختلف الفقهاء في الذي اذا اسلم وقد وجبت عليه جزية بل يؤخذ بها فقال اصحابنا لا يؤخذ وهو قول
 مالك وعبيد الله بن حسن وقال ابن شبرمة والشافعي اذا اسلم في ابض السنة اخذ منه بحساب ذلك والدليل على ان
 الاسلام يستقط ما وجب من الجزية قوله تعالى قل لعلوا الذين لا يؤمنون بالآلآية فانهم لن يصدقوا هذه الآية الدلالة من وجهين احدهما
 الامر ياخذ الجزية ممن يجب قتاله لاقامته على الكفر ان لم يؤد ما وجب عليه من الجزية عليه والوجه الثاني قوله تعالى
 عن يديهم صاغرون فام ياخذ ما عليه صاغرا ومضى اخذنا ما عليه من الجزية لان الجزية هي ما اخذ على وجه الضمان
 وقدره عن ابن عباس ر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية فتفي صلى الله عليه وسلم اخذها من
 المسلم ولم يعرف بين ما وجب عليه في حال الكفر وبين ما لم يجب بعد الاسلام فوجب بظاهر ذلك سقوط الجزية اخذها بالاسلام
 ويدل على سقوطها ان الجزية والجزء واحد ومضاه جزاء الاقامة على الكفر من كان من اهل القتال فمضى اسلم سقطت عنه

قال مالك مضت السنة ان لاجزية على نساء اهل الكتاب ولا على صبيها ثم وان الاجزية لا تؤخذ الا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم

بالاسلام المجازاة على الكفر او غير ما نزع عقاب التائب في حال البلية ولقاء التكليف ولما زاد الاعتبار اسقطها اصحابنا بالموت وقد روى السعدي عن محمد بن عبد الله التقي ان دبره فانا انما نعلم انما على من دفع فقال له علي بن ابي رافع فاجابته عليه واما ما روى عنك قلنا وروى عن محمد بن قيس بن جابر فاخذ بالخارج وقيل له انك تنحو بالاسلام فقال ان في الاسلام لحد وان فعلت فقال محمد بن جابر والحد ان في الاسلام حد وان فعلت فخرج عن عهده الجزية وروى محمد بن مسلمة عن حميد قال كتب عمر بن عبد العزيز من شهمه شهرها وتناولوا استقبال قبلتنا واختنقنا فلما اخذوا منه الجزية فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية في الوراثة بين الاسلام وبين حال بعد الاسلام في نفيها من كل مسلم وقد كان آل مروان ياخذون الجزية عن مسلم من اهل الزمة الى ان ولي عمر بن عبد العزيز فكتب الى عامل بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن الملقب قال ان الله تعالى بعث محمد صلى الله عليه وسلم داعيا ولم يبعثه جابرا فاذا اتاك كتابي هذا فارجع الجزية عن مسلم من اهل الزمة الى آخر ما قلته لمخصص وفي الزبيري قال ابن ابي شيبة عن حميد بن قيس بن غياث عن محمد بن قيس عن ابي الحسن محمد بن حميد التقي عن عمرو بن علي قال قال الامام محمد بن عبد الله بن علي فاخذوا من الجزية فاخذوا من الجزية في الباب وفي الجوز التقي وذكر صاحب الاستاذ كان الشافعي قال اذا سلم في بعض سنة اخذت منه محاسبه وكفى بذلك وابي حنيفة واصحابه وابن حنبل انه يسقط ما مضى قال وهو الصواب وعموم قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم جزية وقول عمر بن الخطاب الجزية عن مسلم ولا يوجب الامام في الماضي والحديث ذكره البيهقي في هذا الباب وذكر غيره ان رجلا لم يكتب اليه عمر بن الخطاب ان لا تؤخذ منه اجزية ام وقال ابن العربي فاذا انقضت الجزية على الكافر ثم اسلم قال الشافعي لا يعزها الا لغيره وجب في الزمة وقال مالك والوجه في السقط ما وجب منها بمقتضى الاسلام واعتقد الشافعي على انه عوض عن سكتة الدار واعتد الحنفية على انها عوض عن اجرة الدار واعتد العراقيون منهم على انها وجبت عقوبة والاسلام قد عهدهم الدم واسقطوا الحقبة ونزبه مالك قريب من هذا ولكنه اصرح منه فانه قال لما وجبت صفارا لم يسلم لاصغار عليه فاسقط شرط الاداء فسقطت في نفسها ام (مسألة) اذا اتممت الجزية على الذي سقطت بموته وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا تسقط بموته ودليلنا ان هذه عقوبة فوجب ان تسقط بالموت كالحد وقال البايعي وقال الرازي في تفسيره تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة ثم وعند الشافعي فيمنه لا تسقط وقال الموفقي ان مات الذي ابد الحول لم تسقط الجزية عنه في ظاهر كلام احمد ذكره احمد وهو نذهب الشافعي على ان الجوزة انما تسقط بالموت وهو قول ابي حنيفة ورواه ابو عبد الله عن عمر بن عبد العزيز ولا ينعقوة فيمنه لا تسقط بالموت كالحد ولا ينعقوة بالاسلام فتسقط بالموت كما قبل الحول ام وفي شرح الاقتناع قال القفال اختلف قول الشافعي في ان الجزية تجب بالعقد وتستقر بانقضاء الحول او يجب بالقضاء وبني عليهما اذا امت في اثنا لا يحول بل تسقط فان قلنا بالعقد لم تسقط والاسقط ام وقال في موضع آخر ولو سلم في امير او من له عهدا مات بعد سنين ولو لم يمت مستوفى اخذت جزيته من امته في الاوليين ومن تركته في الثالثة مقدرة على من الورثة كالخراج وسائر الدون اما اذا لم يخلع وارثا فركته في اداءه ام تركة العهد ومات في خلال سنة فسقط لما مضى كالاجرة ام وفي هامشه قوله فسقط ما مضى وجوبها بالعقد وهو المعتبر ام -

قال مالك مضت السنة ان لاجزية على نساء اهل الكتاب ولا على صبيها ثم قالوا لعلنا لا نعلم انما على من دفع فقال له علي بن ابي رافع فاجابته عليه واما ما روى عنك قلنا وروى عن محمد بن قيس بن جابر فاخذ بالخارج وقيل له انك تنحو بالاسلام فقال ان في الاسلام لحد وان فعلت فقال محمد بن جابر والحد ان في الاسلام حد وان فعلت فخرج عن عهده الجزية وروى محمد بن مسلمة عن حميد قال كتب عمر بن عبد العزيز من شهمه شهرها وتناولوا استقبال قبلتنا واختنقنا فلما اخذوا منه الجزية فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية في الوراثة بين الاسلام وبين حال بعد الاسلام في نفيها من كل مسلم وقد كان آل مروان ياخذون الجزية عن مسلم من اهل الزمة الى ان ولي عمر بن عبد العزيز فكتب الى عامل بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن الملقب قال ان الله تعالى بعث محمد صلى الله عليه وسلم داعيا ولم يبعثه جابرا فاذا اتاك كتابي هذا فارجع الجزية عن مسلم من اهل الزمة الى آخر ما قلته لمخصص وفي الزبيري قال ابن ابي شيبة عن حميد بن قيس بن غياث عن محمد بن قيس عن ابي الحسن محمد بن حميد التقي عن عمرو بن علي قال قال الامام محمد بن عبد الله بن علي فاخذوا من الجزية فاخذوا من الجزية في الباب وفي الجوز التقي وذكر صاحب الاستاذ كان الشافعي قال اذا سلم في بعض سنة اخذت منه محاسبه وكفى بذلك وابي حنيفة واصحابه وابن حنبل انه يسقط ما مضى قال وهو الصواب وعموم قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم جزية وقول عمر بن الخطاب الجزية عن مسلم ولا يوجب الامام في الماضي والحديث ذكره البيهقي في هذا الباب وذكر غيره ان رجلا لم يكتب اليه عمر بن الخطاب ان لا تؤخذ منه اجزية ام وقال ابن العربي فاذا انقضت الجزية على الكافر ثم اسلم قال الشافعي لا يعزها الا لغيره وجب في الزمة وقال مالك والوجه في السقط ما وجب منها بمقتضى الاسلام واعتقد الشافعي على انها عوض عن سكتة الدار واعتد الحنفية على انها عوض عن اجرة الدار واعتد العراقيون منهم على انها وجبت عقوبة والاسلام قد عهدهم الدم واسقطوا الحقبة ونزبه مالك قريب من هذا ولكنه اصرح منه فانه قال لما وجبت صفارا لم يسلم لاصغار عليه فاسقط شرط الاداء فسقطت في نفسها ام (مسألة) اذا اتممت الجزية على الذي سقطت بموته وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا تسقط بموته ودليلنا ان هذه عقوبة فوجب ان تسقط بالموت كالحد وقال البايعي وقال الرازي في تفسيره تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة ثم وعند الشافعي فيمنه لا تسقط وقال الموفقي ان مات الذي ابد الحول لم تسقط الجزية عنه في ظاهر كلام احمد ذكره احمد وهو نذهب الشافعي على ان الجوزة انما تسقط بالموت وهو قول ابي حنيفة ورواه ابو عبد الله عن عمر بن عبد العزيز ولا ينعقوة فيمنه لا تسقط بالموت كالحد ولا ينعقوة بالاسلام فتسقط بالموت كما قبل الحول ام وفي شرح الاقتناع قال القفال اختلف قول الشافعي في ان الجزية تجب بالعقد وتستقر بانقضاء الحول او يجب بالقضاء وبني عليهما اذا امت في اثنا لا يحول بل تسقط فان قلنا بالعقد لم تسقط والاسقط ام وقال في موضع آخر ولو سلم في امير او من له عهدا مات بعد سنين ولو لم يمت مستوفى اخذت جزيته من امته في الاوليين ومن تركته في الثالثة مقدرة على من الورثة كالخراج وسائر الدون اما اذا لم يخلع وارثا فركته في اداءه ام تركة العهد ومات في خلال سنة فسقط لما مضى كالاجرة ام وفي هامشه قوله فسقط ما مضى وجوبها بالعقد وهو المعتبر ام -

قال مالك وليس على اهل الزمة ولا على المجوس في تخيلهم ولا كروهم ولا خمرهم ولا مواشيهم صدقة لان الصدقة انما وضعت على المسلمين تطهيراً لهم ورسداً على فقرائهم وضعت الجزية على اهل الكتاب صغاراً لهم فهم ما كانوا يبلد لهم الذي صالحوا عليه ليس عليهم شئ سوى الجزية في شئ من اموالهم

في ذلك الجزية ايضا في شرح الاقتناع والثالثة من اشرط الطل الجزية فلا يصح عقد با مح الرقيق - وتقدم عن ابن رشد ان الاوصاف الثلاثة المذكورة والبلوغ والحرية شرطان اجماعاً قالوا واختلغا في اصفان من هؤلاء منها في الجوز والمقدود واشيخ واهل الصوامع والفقير لا يتبع بهاريتا من الاسلام لا وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيف شرعي وسبب اختلافهم مبنى على هل يقتلون ام لا يعني هؤلاء الاصناف ١١ وقال الجصاص في احكام القرآن قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية فكان محقولا من قولي الآية ومضمونها الجزية ماخوذة ممن كان منهم من اهل القتال ومن يمكن ادراة من الجزية ولذلك قال اصحابنا ان من لم يكن من اهل القتال فلا جزية عليه فقالوا من كان اعيا او زمنا او مقولجا او شيخا كبيرا فافيا وهو موسر فلا جزية عليه وفي شرح الاقتناع المذهب وجوبها على زمن وشيخ وهم ادعي واهب واجب لا بها كاجرة الدار ويطر على فقير يخرج عن كسب ١٢ (مسئلة) قال النجاشي ولا جزية على الربان وبه قال ابو حنيفة وهو اصدق في الشافعي قول آخر ان عليهم الجزية وبهذا يبنى على اصلين احدهما ان الجزية على الفقير والراهب انما ترك له من المال اليسير فيؤمن بجملة الفداء والثاني ان الربا لا يقتل وهو محقون الدم من غير مقتد كالمرأة ١٣ وفي نيل المارب لا تؤخذ الجزية من راسب بصومعته لا يتم لا يقتلون فلا تجب عليه الجزية والراهب يؤخذ ما بيده يزيد على بلغة فلا يتقي في يده لا يبلغ فقط **قال مالك** وليس على اهل الزمة ولا على المجوس ولا على غيرهم من الكفار حتى تخيلهم ولا كروهم ولا زردتهم ولا مواشيهم صدقة يعني لا صدقة على اهل الزمة محجرات كانوا وغيرهم في شئ من الاموال التي تؤخذ منها الصدقة وبه العين والحرث والماشية والدليل على ذلك ما صحح به مالك رحمه الله لانه الصدقة انما وضعت على المسلمين لغيرهم قال القائل خذ من اموالهم صدقة لغيرهم الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان المسلم لم يرض الزكاة الا ليطيب ما بقى من اموالهم ردا او يردوا او يداووا وداووا وحكم وصح والكفرة ليسوا بكن يطهر الا المشركون بحس واداء على غيرهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تؤخذ من اغبياهم فتر على اقرارهم ردا او بخاري وغيره وفقراء الكفرة لم تر وعلمهم لانهم ليسوا باهل للزكاة وضعت بيننا باهل الجزية على اهل الكتاب صغاراً اي لا الا لهم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فانما تؤخذ من الكفرة على وجه الصغار والاذلال فلما فارقت الزكاة هذه الاوصاف كلها فارقتها في محل الوجوب نعم لا يمتنع من الثقل في التمارات والتعرض للمكاسب بالعمل والتجارة لهم ما كانوا اي اموالهم من قبلهم الذي صالحوا عليه ليس عليهم شئ سوى الجزية في شئ من اموالهم قال ابو عمر هذا جاعلان من العلماء من راي نقصان الصدقة على بني ثعلب دون جزية قال الثوري ابو حنيفة والشافعي واحد قالوا يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلم ففي الركازا اثمانا وافي العشر عشران وافي ربع العشر نصف العشر وكذلك من نسا بهم ولا شئ عن مالك في بني ثعلب وهم عند اصحابه وغيرهم من النصارى سواء وقدره الشرع ومن اهل الكتاب في امة الجزية فلا معنى لاجراء بني ثعلب منهم قال الثوري قال ابن رشد اما اهل الزمة فان لا لشر على ان لا زكاة على جميع الامارات طاعتاً فمن نقصان الزكاة على نصارى بني ثعلب اعني ان يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شئ ومن قال بهذا القول الشافعي وابو حنيفة واحد والثوري وليس عن مالك في ذلك قول وانما صار هؤلاء بهذا لانه ثبت انه فعل عزمين الخطاب وكما هو رادوا ان مثل هذا هو توقيت ولكن الاصول تقارضه ١٤ قال القاري وثعلب ابن وائل من العرب من ربيعة تنصروا في امة يمتية فلما جاء الاسلام زمن عمر عرض دعا بهم الى الجزية فابوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما ياخذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا اؤخذ من مشرك صدقة فلقوا بعضهم بالروم فقال انصنا بن زرعة يا امير المؤمنين ان القوم بهم بكس شديد وهم عرب يا لقول من الجزية فلا تقن عليهم عدوا بهم وقد منهم الجزية باسم الصدقة فبحث عمر في عليهم وضعت عليهم تابع اصحابه على ذلك ثم الفقهاء في كل اربعين امة شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة واحدة وعشرين ثقباً اربع شياه وعلى يد ابي البقر والابل وفي رواية قال عمر عرض هذه جزية سموها شتم ١٥ وهكذا قال الموفق في المغني

هذا هو الذي اصله ابو حنيفة والشافعي

ولا صدقة على اهل الكتاب ولا الجوس في شئ من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زرعهم
مضت بذلك السنة ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه وان اختلفوا في العالم
الواحد مرارا الى بلاد المسلمين فعليه كما اختلفوا العشر لان ذلك ليس مما صالحا عليه
ولا مما شرط لهم وهذا الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا عشور اهل الذمة

ولا صدقة على اهل الكتاب اليهود والنصارى ولا الجوس ولا غيرهم من الكفار في شئ نادى في النسخ المصرة بعد ذلك
(من امواهم ولا) وليست هذه الزيادة في النسخ البند من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زرعهم قال الزرقاني اعاده
لقوله مضت بذلك سنة فلا يجوز فيه لا ذكره او لا يتعلمه ثم اجاب ان اصله السنة بما ناله ليله اذ قلت وتقدم الكلام
على هذه المسئلة قريبا ولقد روي عن علي بن ابي طالب عليه السلام ما لا نوافي عليه بالشرط المعتبرة المطلوبة في الفروع وان اختلفوا
في العام الواحد مرارا الى بلاد المسلمين فعليه كما اختلفوا العشر يعني ان عليهم في كل سفرة سافروا بها فبا عواذ اشترى وعلي
نذيب ابن القاسم او وصلوا بال على نذيب ابن جبيب ان يؤخذ منهم عشر ذلك قاله الهامي قال الزرقاني وقال
الشافعي والوجه في ان يؤخذ منهم في العام الواحد الامرة واحدة قلت وتقدم الكلام عليهم في زكاة العروض وبذهب لمخالفه
في ذلك ما في البراءة ان امر الحربي على عشر فطرته في سفر مرة اخرى لم يحضره حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال
المال وجع الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وليا الحول تجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الاحوال والاخذ بعده
لا يستاصل المال وان عشره فخرج من دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لا يرجع ما كان حديده ولذا الاخذ
بعده لا يفيض الى الاستيصال اه قال يعني في البناء به قال الحق والوجه رواه ابو عبيد وعن عمر بن الخطاب وعمر بن
عبد العزيز لا يكره في السنة اه لان ذلك اى عدم التكرار ليس مما صالحا عليه ولا مما شرط لهم وبذلك الذي ادرت
عليه اهل العلم ببلدنا وتقدم الخلاف وما روي من الاثار في زكاة العروض فارجح اليه - عشور اهل الذمة قال
ابن رشد في البداية والنهاية عندهم ثلثية اصناف جزية عنوية وهي التي تكلها فيها اعني التي تفرض على الحربيين بعد
غلبتهم وجزية صلوية وهي التي تسمى مولد بها ليكن عنهم واما الجزية الثالثة فهي العشرية وذلك ان جمهور العلماء على ان ليس على
اهل الذمة عشر ولا زكاة اصلا في اموالهم اماروي من طائفة منهم انهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب واختلفوا
بل بسبب العشر عليهم في الاموال التي يتجولون بها الى بلاد المسلمين بنفس التجارة والا اذن ان كانوا حربيين ام لا تجب الا بالشرط
فرضي مالك وغيره من العلماء ان تجار اهل الذمة الذين لم يمنحوا بالجزية يجب ان يؤخذ منهم ما يجلبون من
من بلاد الى بلاد الحرب الا ما يسوقون الى المدينة خاصة فمؤخذ منهم في نصف العشر ووافقه ابو حنيفة في وجوبه بالا اذن
في التجارة او بالتجارة لنفسها وفالغ في القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر وما لك لم يشترط عليهم في العشر الواجب
عنده نصبا ولا حولا واما ابو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين وقال
الشافعي ليس يجب عليهم عشر اصلا ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شئ محروا الا ما اصطلح عليه او اشترط
فقط هذا انكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلوية على نذيب مالك والى حنيفة تكون جنسنا ثلثان الجزية غير
الصلوية والتي على الرقاب اه وفي شرح القناع ولا ياذن له (اي الذمي) في دخوله الحجاز في حرم مكة الاصلية لت
كرسالة وتجارة فيها كبير حاجة فان لم يكن فيها كبير حاجة لم ياذن له الا بشرط اخذ شئ من متاعها كالعشر والقيام بعد
الاذن الاثنته ايام ولا يدخل حرم مكة ولو فصله لقوله تعالى فلا يقرءوا المسجد الحرام والمراد جميع الحرم والحسن في ذلك انهم
اخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم فقبوا ابائهم من دخوله بل حال فان كان رسولا فخرج اليه الامام بنفسه او نائبه لسمعه اه
في عاصيته قوله كالعشر اى او لضعفه بحسب اجتهاد الامام ولا يؤخذ في كل سنة الامرة ويجوز ان يؤخذ في كل مرة ان شرطوا
ذلك عليه ووافقه وقال الموفق بن محمد من اهل الذمة الى غير بلد اخذ منهم نصف العشر في السنة اشترطه ابن عمر رض
وصحت الرواية عنه به وقال الشافعي ليس عليه الا الجزية الا ان يعل الحجاز فينظر في حاله فان كان كرسالة او
نقل ميرة اذن له بغير شئ وان كان لتجارة لا حاجة باهل الحجاز اليها لم ياذن له الا ان يشترط عليه عونا بحسب ما يراه
والاولى ان يشترط نصف العشر لان عمر رض شرط نصف العشر على من دخل الحجاز من اهل الذمة ووافقوا على الاسلام

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان يأخذ من النبط من الخنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك ان يكثر الحمل الى المدينة و يأخذ من القطنية العشر

ليس على المسلمين عشور انما العشور على اليهود والنصارى رواه ابو داود وروى الامام احمد عن انس بن سيرين قال بعثني انس بن مالك الى العشور فقلت اتبعني الى العشور من بين عمالك قال اما ترخصه ان جعلك على ما جعلني عليه عمر بن الخطاب امرني ان آخذ من المسلمين ربع العشر ومن اهل الزمة نصف العشر وبذا كان بالعراق وروى ابو عبد الله في كتاب الاموال باسناده عن لاحق بن حميد عن عمر بن الخطاب عن عثمان بن حنيف عن ابي الكوفه فجعيل عن اهل الزمة في الاموال التي يتخلعون فيها في كل عشر من درهما ودرهما وفي حديث زيان بن حديران عن عمر بن الخطاب ان ياخذ من نصارى بني تغلب العشر ومن نصارى اهل الكتاب نصف العشر واستخبرت هذه القصص ولم تنكر فكانت اجماعا وعلى به الخلفاء بعده ولم يأت تخصيص الحجاز بنصف العشر في شيء من الاحاديث علمناه لا عن عمر ولا عن غيره من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بل ظاهرا حاد يثبت ان ذلك في غير الحجاز وما وجب من المال في الحجاز وجب في غيره كالديون والصدقات ولا تؤخذ منهم في السنة الا مرة نصف عليه احمد في رواية جمعة من اصحابه وقال كذا روى عن عمر بن الخطاب ان لا ياخذ في السنة الا مرة وبذا قول الشافعي في الداعيين ارض الحجاز ارضهم قال ابن رشد وسبب اختلافهم في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرضع اليها وانما ثبت ان عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم فمن رآى ان فعل عمر هذا انما فعله بامر من كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب ان يكون ذلك مستقيم ومن رآى ان فعله بذا كان على وجه الشرط اذ لو كان على غير ذلك لكان ذلك ليس بسنة لازمة لهم الا بالخيرط وعلى ابو عبد الله في كتاب الاموال من رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا اذكر اسمه الا ان قيل له لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب فقال لا نأخذ منهم الا ما نأخذون من الانبياء دخلنا عليهم قال الشافعي واقل ما يجب ان يرضوا عليه هو ما فرضه عمر وذا من شروطه اكثر فحسن قال وعمر لم يرض ان يرضوا بالمال من حكم الذي اوجبه مالك من ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ياخذ من النبط بنون فمودة مفتوحين قال البياجي وهم قفار اهل الشام فحكمهم عقد الزمة وفي لسان العرب النبط والنبط ما لم يمش في القديس جبل ينزلون السواد وفي الحكم ينزلون سواد العراق وبما لا يباط والنسب اليهم بنو بني وفي الصحاح ينزلون بالبطح من العراقين وقالوا انما اسموا نبطا لاستنباطهم ما يخرج من الارضين وفي مجمع النبط النبطية ونبطية تقع كسرة فتحة قوم من العرب دخلوا في البحر والروم فخلطت انسابهم وفدت استنبطهم وذلك لعرفتهم بانهاط الماء اى استخرجهم فخلطت انسابهم فخلطوا بالمدنية بالخنطة والزبيب وغير ذلك من اقوات اهل الشام فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخفف عليهم في الخنطة والزيت فيما أخذ منهم من الخنطة والزيت وفي نسخة والزبيب بدل الزيت وصوبت نصف العشر يريد بذلك اي بالتحقيق عليهم ان يحسن الحمل اي الحمل منها الى المدينة فترخص بذلك الخنطة والزيت بالمدينة لانهم يعطون القوت وياخذ منهم من القطنية تقدم المراد منها فيما لا يكون فيه من الثمار العشر كما لا على الاصل فيما تجر واذ لك لان غلاء القطا في ابيكادير بالناس حذر كثر قال الزقاق وبهذا قال مالك في رواية ابن عبد الحكم وغيره انما تأخذ العشر وقدم في الباب قبله ان يؤخذ منهم العشر ولم يستثن خنطة ولا زبيب بالمدينة ولا بكة اى وظاهر تبويب المصنف ان عمله على اهل الزمة وهو نفس كلام البياجي كما تقدم وظاهر كلام المرفوع ان حمله على اهل الحجاز اذا دخلوا في غلة الدنيا منهم تاجر حرى ما ان اخذ منه العشر وقال ابو حنيفة لا يؤخذ منه شيء الا لان يكونوا ياخذون من ارضنا فخذ منهم مثله لما روى عن ابي حنيفة قال قالوا لعمر كيف ياخذ من اهل الحجاز اذا قدموا علينا قال كيف ياخذون منك اذا دخلت اليه قالوا العشر قال فكذلك فخذ منهم ولنا ما روينا ان عمر رضي الله عنه اخذ منهم العشر واستخبر ذلك فيما بين الصحابة وعمل به الخلفاء والساسة بعده وياخذ منهم العشر من كل مال للتجارة في ظاهر كلام الحنفى وقال الشافعي اذا دخلوا في غلة ميرة بالناس اليها حاجة اذن لهم في الدخول بغير عشر يؤخذ منهم وبذا قول الشافعي لان دخولهم نفع المسلمين ولنا عموم ما روينا وروى صالح عن ابيه عن عبد الرحمن بن عبيد بن مالك فذكر اثر الهباب ثم قال وبذا يدل على انه

مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد انه قال كنت غلاما مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب فلما تأخذ من النبط العشر مالك انه سأل ابن شهاب على في وجهه كان يأخذ عمر بن الخطاب من النبط العشر فقال ابن شهاب كان ذلك يؤخذ منهم في الجاهلية فالزمهم ذلك عمر واشترأ الصدقة والعود فيها - مالك عن يزيد بن اسلم عن ابيه انه قال سمعت عمر بن الخطاب وهو يقول حملت على فرس عتيق في سبيل الله

يخفف عنهم اذارأى المصلحة فيه وله الترك انصا اذارأى المصلحة اوه وقال محمد بن موطاه باب العشر ثم قال بعد ذلك
اثر الباب قال محمد بن محمد بن اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتمارة من قطنية او غير قطنية نصف العشر في كل سنة ومن
اهل الحرب اذا دخلوا ارض الاسلام بامان العشر من ذلك كله وكذلك امر محمد بن الخطاب زيدا وبن حدير و
انس بن مالك حين بعثهما على عسور الكوفة والبصرة وهو قول ابى حنيفة رحمه الله قلت ولقد تمت الاثار في ذلك
في زكاة العروش **مالك** عن ابن شهاب عن ابى سالم بن يزيد بن الحنفدي انه قال كنت غلاما قال الباجي بكذا
رواه يحيى غلاما يريد بذلك ما رواه مطرف وابو مصعب كنت غلاما يريد ان كان غلاما على اخذ العشر من اهل الذمة
القادي من من سائر الافاق اوه وعلم من ان الصواب في روايته يحيى لفظ غلاما واختلفت نسخ الموطا في ذلك فلفظ
بعضها غلاما في بعضها يدله غلاما وفي اكثرها صريحا جميعا معا لم يلفظ غلاما غلاما والصواب الاول مع عبد الله بن عتبة بن
مسعود اهله في ابن ابي عمير بن مسعود على سوق المدينة اى على اخذ العشر من اهل الذمة وغيرهم القائلين
من الافاق في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاما في العشر ظاهره العموم لا تخصيص الخطه والزيت واضاف
ذلك الى زمان عمر رضي الله عنهما لان ما كان يفعل فيه كان بشورة العجاية غلاما فاما لم يثبت فيه خلاف ولا ظهر جمعا جامع وحجة
بحسب المصير اليها ولا عمل بها قاله الباجي **مالك** انه سأل ابن شهاب الزهري على اى وجه اى طريق وحجة
كان ياخذ عمر بن الخطاب من من النبط العشر فقال ابن شهاب كان ذلك يؤخذ منهم في الجابية ويقبل البعثة و
قبل ما قبل فتح مكة فالتزم ذلك عمر وعطاء بن ربيعة من قبله الله عليه وسلم ولو سلم انه كان ياخذ من من كان يحضر
الصحابة ولم يخالفه في ذلك احد فهو جامع سكوتي ولقد تم في زكاة العروش مسلك الحنفية وسندهم **اشترى الصدقة**
والعوقبها **مالك** عن زيد بن اسلم العدوي عن ابيه اسلم مولى عمر انه قال سمعت عمر بن الخطاب
الحديث اخرج الشيطان لعدة طرق وذكر بعضي الاختلاف في سنده وهو يقول علمت بتقريب اليم اى اركبت رجلا
على فرس اى تصدقته ليقا على قال الحافظ واسم هذا الفرس الوراد به اليم الدارى للنبى صلى الله عليه وسلم
فاعطاه عمر لعل عليه اخرج ابن سعد عن سهل بن سعد ولم اقف على اسم الرجل الذى علمه عليه اوه قال الزرقاني والجارود
ماراه اسلم ولم يلق لفظ صدقة او عوته من ابن عمر ان عمر دخل على فرس فاعطاه صلى الله عليه وسلم رجلا لانه يعمل
على ان عمر له ما اراد ان يتصدق به فوض اليه صلى الله عليه وسلم اختيار من يتصدق به عليه او استشاره فبينما علم عليه
قاسا اليه ففست اليه العطية لكونه اميرا بهراوه ويحمل ان عمر اتم وقف فاعطاه صلى الله عليه وسلم استعمالا للوقف لمصرفه
كما سياتى عتيق اى كبر سائنه واهد الشان قال الباجي الشان من الخيل الكرام البقية منها وقال الزرقاني العتيق
القاتل من كل شئ اوه في سبيل الله قال الباجي في العمل عليها في سبيل الله على وجهين احدهما ان يعلم من فيه النجوة
والفرسية فيبيله ويملكه اياه لما يعلم من نجده ونكاية لعدوهما الملك الميوب له ويتصدق فيه بالثاء من بيع وقوله
والوجه الثاني وهو الاثر ان يكون دفعه الى من يعلم من حاله موطنة اليها وفي سبيل الله على سبيل التحميس له فهذا
ليس الميوب له ان يبيعه اوه وقال الزرقاني في سبيل الله الجهاد لا الوقف فلا حجة فيه ليس اياه من بيع الموقوف اذا بلغ
غايرة لا يتصور الا المتقاضى به فيما وقف له اوه وقال الحافظ وابو حنيفة ملكه ولذلك سار له بيعه ومنهم من قال كان عمر
قد حبسه وانما سار للرجل ببيعه له حصل فيه نزال عجزا لعله عن الحاج ووقف من ذلك وانتهى الى حاله علم الانتفاع

وكان الرجل الذي هو عنده قد اضاهاه فاسدات ان اشترىه منه وطمنت ان
بالعه برخص قال فسالت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ففتا
لا تشتره وان اعطاكه بدارهم واحد

واجاز ذلك ابن القاسم وبطل على انه حل فملك قوله ولا تعذر في صدقك ولو كان جسا طلبة به وذكر الاحمدي بن العيني
وحي عن ابن عبد البر انه قال اي حله على فرس على ملكك فله ان يفعل فيه ما شاء في سائر امواله اجم وكان الرجل
الذي هو عنده اي الذي حله عليه وتقدم اقاله الحافظ الى لم اختلف على اسمه قد اضاهاه قال البايعي يمين
احد بهما اضاهاه من الاضاهاه بان لم يمين القيام عليه ويجوز حل هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الا ان
يجب هذا عذر وكحل ان يريده بصيره ضا لهما من الزلل لفظ مباشرة الجهاد ولا قاب له في سبيل الله تعالى
وزاد الزرقاني وقيل لم يعرف مقداره فلا يصح به دون قيمته وقيل مناه استعذ في غير باجل له ولا اول الظاهر لو ايت مسلم
فوجده قد اضاهاه وكان قليل المال فاشترى الى حله ذلك والى عذره في ارادة بيعه اقامت ان اشترى به منه قال
البايعي يمين فحل فله او جاز اعدا به ان كان وبه اياه فاراد ان يشترى به منه وان يسترخصه نصياحه وحل ايضا ان يكون جيشا
فقط ان يشترى به جاز ويحل الذي كان في يده له ما جاز حتى ينفق من ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وحل ان يبلغ من الضياع
مبلغا يبرم الانتفاع به في الوجه الذي حله فيه فرائ ان فلك يبيع له سائرته وطمنت انه بائع برخص نعم المراء
وسكون الخ ومصدره صلى الله عليه وسلم وبها يحل فله او جاز ما لا يغير الفرس وضياحه اولا من اهل الرخص
في السوق او لكونه منقرا ومتصفا قال فسالت عن ذلك اي عن اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
صلى الله عليه وسلم لا تشتره بيا فحل البايعون لم يمدوا في الحديث الا بفتح على القاري بهاء التفسير او اسكت
وان اعطاك بدارهم واحد بهما سالت في رخصه وهو الحلال له على سائرته قال ابن الملك ذم بعض العلماء الى ان اشترى
المصدق صدقة حرام بظاهر الحديث والا لثرون على انها كرامة تنزيه لكون الضعيف فيه نصية وبهوان التصديق عليه
ارحما لياح للمصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كالعائد في صدقة في ذلك المقدار الذي سويج فيه كذا
في المراقبة وقيل النووي يني تنزيه لا يحرم فيه لمن تصدق بشي لان يشترى به ممن دفعه به اليه اما اذا دثر فلا كرامة فيه
وكذا لو انقض الى ثالث لا يشتريه منه التصديق فلا كرامة فيه بذا في سائرته وبها يمينه ان يبيع الجاهل وقال جماعة من العلماء النبي
عن شرا وصدقة لم يحرم قال الموفى ليس يخرج الزكاة شرا ما ممن صدقت اليه روى ذلك عن الحسن وهو قول
تأداة وملك وقال اصحاب مالك ان اشترى بالتم يقض البيع وقال الشافعي وغيره يجوز قول النبي صلى الله عليه
وسلم لا تحل الصدقة لغني الا خمسة رجل ايتا بها كمال الحديث تقدم في حله وروى سعيد في سننه ان رجلا تصدق على امه
بعشرة فماتت فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد قبل الله صدقتك ورد بها اليك الحديث وبها في سائرته
ولان ما صح ان يملك ان يملك بامتناعك ان الاموال ولنا ما روى عن عمار ان قال عقلت على فرس الحديث فان
قبل كحل انها كانت جيشا في سبيل الله فله ان يفعل في صدقة لو كان جيشا لما عجز الذي في يده ولا يحرم لشرا بها ولا ان
النبي صلى الله عليه وسلم ما كرهها انما كره على عر الشراء مطلقا يكون عائدا في الصدقة والثاني انما يخرج للجوم المطلق من غير
نظر الى خصوص السبب والا فله من الموضع او في ان قيل ان اللفظ لا يتناول الشراء فان العود في الصدقة استمر جاز
بغير عوض فله ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره جوا بالعموم حين سأل عن شرا الفرس اجم وكتب ولدي الموم
نورا لشره قد روى في نسخة بين سطور مسلم وانما نه يحصل فيه القطار بالكتابة ولا يفي بنفس مشرفة اليها بالصدق بها
وقال ابن بطال كره اكثر العلماء شرا الرجل صدقة وهو قول مالك والكويتيين والشافعي سواء كانت الصدقة فرضا او
طوعا فان اشترى احد صدقة لم يفرج بيعه واولى به التثنية عنها وقال ابن المنذر رخص في شرا الصدقة الحسن
وعكرته وروية ولا وزجي وقال ابن القصار قال قوم لا يجوز لاحد ان يشترى صدقة ويبيع البيع ولم يذكر قال في ذلك
وكانه يريد به اهل الظاهر وجمهور الا ان من تصدق لصدقة ثم ورثها انها حلال قال ابن القيم وشذت فرقة من اهل الظاهر
فكرهت اخذها بالمراث ورواه من باب الرجوع في الصدقة وهو سبيلها لهما من دخل فجزا وانما كره شرا بها لئلا يبيع
المصدق بها عليه فيصير عارضا في بعض صدقة كذا في البيهقي وقال البايعي اجاز بعض العلماء شرا الرجل صدقة وكبره

فان العائد في صدقة كالكب يعود في قيته هالك عن نافع عن عبد الله بن عمران
عمر بن الخطاب حمل على فرس في سبيل الله فاراد ان يبتاعه فسأل عن ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لا تبتع - ولا تعد في صدقة قال يحيى وسئل مالك عن رجل
لصدقة لصدقة فوجد هاهنا في الصدقة بها عليه تباع يشتريها فقال تركها
احب الى

بعضهم فان نزل عندنا لم نسمع وهذا قال القاضي ابو محمد وهو قول في حنفية والثاني في مالكية وقال الشيخ بهما سحاق يفسح الشراء
لبنى النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن يقره من المذنب ام فان العائد في صدقة كالكب يعود في قيته هالك عن نافع عن عبد الله بن عمران
اي كالكب يعود في قيته هالك عن نافع عن عبد الله بن عمران اي كالكب يعود في قيته هالك عن نافع عن عبد الله بن عمران
وتفسيره ان قال الباجي في هذا خمسة ابواب الباب الاول في دية العتية والثاني في صدقة العتية في نفسها والثالث في صدقة العتية
والرابع في صدقة العتية والرابع في صدقة العتية والرابع في صدقة العتية والرابع في صدقة العتية والرابع في صدقة العتية والرابع في صدقة العتية
في الصدقة بعد القبض ام وفي الهداية لا يرجع في الصدقة لان المقصود به الثواب وقد حصل وكذا اذا صدق على فتي احسانا
لانه قد قصد بالصدقة على الغنى الثواب وقد حصل ام مالك عن نافع عن عبد الله بن عمران عن عمر بن الخطاب رضى
بهذا في رواية البخاري وروى عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضى به هذا في رواية البخاري وروى عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضى به هذا في رواية البخاري
كذا في العيني محل تخفيف اليمين على فرس اي جعله مملوكا لعل يماضي في سبيل الله اي الجهاد فاراد ان يبتاعه اى
يشتريه فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبتع بالجرم اي لا تشتره - ولا تعد في صدقة كالكب
صورة وباعتها بالخمار والعتاق ومثل اذ حصله الله عليه وسلم سمي اشرا عتقا في الصدقة لان العتاق حريت بالمسححة من
الباطن في مثل ذلك المشتري فاطلق على القدر الذي يسلك به رجوعا وقيل ابن العربي في العتاق تحت حديث ابن عمر في الكلام
في مسائل الاولى قوله على فرس العمل على ثلاثة اقسام ان يمس عليه فرسا لا يتبع ولا توهم ولا يصدق به على غيره
لوجه الشرط الاول وان يمس به فاما ان يمس عليه على ان يمس فذلك لا يشترى كابدان كان صدقة ففعل كتاب من عبد الحكيم لا يشترى لبدان وقيل
بعده تركه افضل في اصره فذهب مالك والشافعي واليه في ذلك لا يشترى وقال في كتاب محمد بن ابي حنيفة في التفسير والامسك ففعل
ان لا يشترى به - الاتفاقية اذ اتممت هذا القسم فقول محل على فرس لا يدري ايها هو من هذه الوجوه ويختلف الحكم باختلاف
الوجوه فاما اذا قل بوجوب فلا سبيل له ببيع لاحد واما اذا قل بوجوب فلا سبيل له ببيع لاحد واما اذا قل بوجوب فلا سبيل له ببيع لاحد واما اذا قل بوجوب فلا سبيل له ببيع لاحد
لك تركه ورده وقال الشافعي وابو حنيفة بوجوب له ولم يعلم كيفية فعل عمر ففعل على اي شيء يرجع جوابه من الناس و
هي المسألة الثالثة من قال اذا علم عليه في سبيل الله فلا يبيع اذ هو اخطأ مخالفت الحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم
منع منه عمر خاصة ولعل لعل يخص به دون سائر الناس ومنهم من قال ان كان محل صدقة لم يخر ليقول النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لا تشتره فان العائد في صدقة كالكب يعود في قيته هالك عن نافع عن عبد الله بن عمران عن عمر بن الخطاب رضى به هذا في رواية البخاري
قبيل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كالكب يعود في قيته هالك عن نافع عن عبد الله بن عمران عن عمر بن الخطاب رضى به هذا في رواية البخاري
اذا ضحك كما قال عبد الملك وقال ابن القاسم لا يبيع من يخره عنه لانه حرام الزكاة ولو كان حبسا لكان يبيع
بل هو ضرب مثل اذ حقيقة فابعدا ليدون من علمنا جملوه ضرب مثل وقالوا ان صاحب السلعة لو باع سلعة بغير علمه
بنتهي الثلث اذ يرجع فيه ومن قال لا يرجع وجمهور العلماء وتعلق بهذا الحديث - السادة جاء به الحديث لا تشتره و
جا وقوله لا محل للصدقة الا ذكره رجلا اشترا بما له فاقضيه هذا الجرم بوزن شره اثم لا يباع له قوله بهما لا تشتره
محل قوم على الشيخ وحده اخرون على انكر اجمعه وعندى اذ جاز لمصلحة من اصول الفقهاء وهو ان تقوم المطلق اذا غرضه
الخصم من عين تارة فاصح ان يقتض جلك التازلة وما جاز بعد هذا من قوله فان العائد في صدقة كالكب يعود في قيته
ليقتضى التزلة والله اعلم قال يحيى وسئل مالك عن رجل لصدقة لصدقة فوجد هاهنا في الصدقة بها عليه تباع يشتريها فقال تركها احب الى
المصدق حتى يخرج الذي لصدقة ببناء والمعلوم اذا جمل بها عليه تباع يشتريها فقال تركها احب الى اذ لافرق
بين اشتراها من نفس من لصدقة بها عليه اذ من غيره في الحق لرجوعه فيها تركه لشره في كالحرم على الجاهل بن

الصحيح فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالام الاول لان سقوط فرض لا دليل على سقوط فرض آخر اهـ قلت الا ان
 حديث خمس اخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وذكره في طرق الحديث ومن خروجه - والكرج بيان من يجب
 عليه صدقة الفطر وسياق الكلام عليه وانما من شئت تزلت صدقة الفطر قال القاري فرضت هي وصدمة فطر رمضان
 في السنة الثانية من الهجرة اما رمضان فمضى شعبان وما في فقال غير واحد ان في السنة الثانية ايضا وقال بعض الحفاظ
 قبل العيد يومين وقال البغداديون من اصحابنا ان زكاة الفطر وجبت بموجبه زكاة الاموال من خصوص الكفا في السنة
 بموجبها فيها وقال البصريون منهم ان وجوبها سابق على وجوب زكاة الاموال واعتدبه بعض الحفاظ ويدل لفرضها قبل
 الزكاة خبر خمس بن سعد بن عباد اهـ ولقد تم خبر خمس في البحث الثالث وفي الموطن الثاني من الخمس في هذه السنة فرضت
 زكاة الفطر وكان ذلك قبل العيد يومين كذا في اسناد الغابة فخطب الناس قبل الفطر يومين يعلم زكاة الفطر وكان
 ذلك قبل ان تفرض زكاة الفطر اهـ وفي الدر المختار راجع بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة قال ابن عابد بن
 يذا هو الصحيح ولذا قبل انما صدقة بالزكاة وان كان صحيح خلافه اهـ وانكاد من ما ذكره شيخنا في حجة الله تعالى
 وانما وقت لعيد الفطر لمعان منها انما تملك كونه من شعنا نراشه وان فيها طرية للصائمين ونكسلا لصدورهم من ريسن الرغبات
 في الصلوة اهـ وسياق حكمه تعيين الصاع الكافي ما قاله العيني ان هذا الباب يحتاج الى خمسة عشر معرفة الاولى معرفة
 صدقة الفطر لغة وشعر فاعلم معناه لغة وامرعا فهو اسم لما يعطى من المال بطريق الصدقة ثم مقدارها في السنة الثانية
 معرفة وجوبها تقدمت والثالثة معرفة سبب وجوبها فهو راس يوده مؤنة تامة وبلى عليه ولاية تامة والارابعة معرفة
 شرط وجوبها فالاسلام والحرية والنجى على الخلاف فيه فافقه خمسة معرفة ركنها فالتحليل والاشارة معرفة شرط
 جوازها يكون المصنف اليه فقير والله اعلم من يجب عليه يجب على الاب عن اولاده الصغار الفقراء على السيد عن عبده
 وميره وام ولده - الخامسة معرفة الذي يجب من اجله فاولاده الصغار ومملكه لخدمته دون سكاكته ووجبة التسعة
 مقدار الواجب وسياق بيانها ثمانية معرفة النكيل الذي يجب به فهو الصاع وسياق ايضا الحادية عشرة معرفة وقت
 وجوبها وسياق ثمانية عشر معرفة كيفية وجوبها فوجب وجوبها موسعا على الامم الثلاثة عشر معرفة وقت استحباب
 الاداء فقد انقضت الائمة للاربعية في استحباب ادائها بعد غروب الفطر قبل الزايات الى صلوة العيد الرابعة عشر معرفة
 جواز تأخيرها على يوم الفطر وسياق الخامسة عشر معرفة وقت ادائها في يوم الفطر من اوله الى آخره ووجبة يجب القضاء عند
 بعض اصحابنا والاصح ان يكون اداء انتفى بتغير المكان ما قاله الحافظ في الفتح تحت حديث ابن عمر فرض رسول الله صلى
 الله عليه وسلم زكاة الفطر استدلل به على ان وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر لانه وقت الفطر من رمضان وقبل وقت
 وجوبها بطول يوم العيد لان الليل ليس محلا للصوم والى اثنين الفتح الحقيقي بالاكل بعد طلوع الفجر والاول قبل الشورى
 واعمدوا صحته والثالث في ان الحد يد واحد المروايتين عن مالك والثاني قول ابى حنيفة واليه واليه والثالث في القدر والاربع
 الخامسة عن مالك ولقيرة ما في الحديث وارجع الى كذا في خروج الناس الى الصلوة قال المازري قبل ان الخلاف
 مبني على ان قول الفطر من رمضان الفطر المعتاد في سائر الشهور فيكون الوجوب بالغروب والافطر الطاري بعد فيكون
 بطول الفجر قال ابن دقيق العيد الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف لان الاضافة الى الفطر لا تدل على وقت الوجوب
 بل يقتضي اضافة هذه الزكاة الى الفطر من رمضان فلما وقعت الوجوب فطلب من امر آخر اهـ قال الزرقاني الا في
 رواية اسخه من مالك والثانية رواية ابن القاسم وابن وهب ومطرف وقال الدرر بن نجيب باطل ليلة العيد
 ولا يمتد ليله على المشهور والنجوى يوم العيد ولا تمتد على القولين خلافت قال الدسوقي الاول لان القاسم في المردونة
 وشبهه ابن الحاجب وغيره والثاني لرواية ابن القاسم والآخر من مالك وشبهه الابري ومعه ابن رشد وابن الرزقي
 وذكر الدسوقي ثلثة اقول اخر احد ما ان الوجوب يتحقق بطول يوم العيد ولا يمتد وقت الوجوب على هذا القول
 ايضا الثاني ان وقت يمتد من غروب ليلة العيد الى غروب يومه الثالث يمتد من غروب ليلة العيد الى زوال يومه اهـ
 وقال العيني في البناية لوجوبها بطول يومه مشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون وابن وهب و
 به قال الليث والبرزق اخرون اهـ وذكر الباكي يوم القولين المذكورين قال القاضي ابو محمد وجماعة من اصحابنا انها يجب
 بطول يوم خمس من يوم الفطر قال البكري بن ابيهم يذا هو الصحيح من مذهب مالك قال الباكي ولا صحابنا بمسائل القضي غير
 هذا الا قول كلها اهـ وقال الرزقي ما وقت الوجوب فهو وقت غروب خمس من آخر يوم رمضان فمن تزوج او ملك عبدا
 او ولد له ولدا فاقام قبل غروب الشمس فعليه الفطرة وان كان بعد الغروب لم تلزمه ولو كان من الوجوب حسرا ثم ليسر

مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يخرج من زكاة الفطر عن غلمانة الذي
يؤادى القرى فيجيد

في ليلة ملك أو يومه تلك لم يجب عليه شيء مما قلنا في وقت الوجوب قال الثوري وأبو جهم في إحدى الروايتين عنه
والثاني في إحدى روايتي وقال الليث والثوري وأصحاب الرأي يجب بطول الخبز أو بوزن رطلين عن مالك لا يفرق بينه وبين
علم يقدّم وجوبها كالصحية ولنا قول ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض من زكاة الفطر الحديث والأصالة دليل
الاختصاص وقد عرفت ما في الاستدلال بهذا الحديث مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يخرج زكاة الفطر عن غلمانة
أي برأيه قال الزهري قلت وثبوته ابن عمر بن الخطاب في صحته ترجم في مصنفه في العبد يكون غائماً في أرض لم يملكه يعطى عنه وأخرى
فيه من الحديث عن نافع أن ابن عمر كان يعطى عن غلمان له في أرض من الصدقة الذي يؤادى القرى يعطى عنهم القاتل وقيل
مقصود ما وضع بين المدينة والشافعية من أعمال المدينة كثيرة القرى والنسبة اليه وأدى فخرج النبي صلى الله عليه وسلم
سنة سبع مئة ثم صولوا على الجزية قال ابن عمر بن جابر في سنة سبع لما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من غير توليه
إلى وأدى القرى فدخلها أهلها إلى الاستسلام فاستنوا عليه وقاموا فخرجوا عنه قال أبو داود المذنب من وأدى القرى إلا أن الوادي
من أوله إلى آخره قرى مستقيمة وهي كانت قديمة منازل ثمود وعاد وبها عليهم الله تعالى ونزل بها جدهم أيهم اليهود وكذا في
البلدان وتكملة تقدم بها نافع في ليلة القدر والمضى أن ابن عمر كان يخرج زكاة الفطر عن غلمانة أو غائبين عن وطنهم
استطاعهم بالمدينة وأن يعيهم عنه لا يسقط عنه زكاة الفطر قال المروني يجب زكاة العبد المأجور والغائب الذي
تسلم حياته والابن والصغير والكبير والمكرهون والمغضوب قال ابن المنذر راجع عوام أهل نعل على أن على المرأ زكاة الفطر عن
مملوكه المأجور المكاتب والمغضوب والابن وعبيد التجارة والمغائب فطه إذا علم أنه في سواد ربي رحمة وأبى
منها وسواها كان مطلقاً أو مجبواً كالأسير وغيره قال ابن المنذر أكثر أهل العلم يرون أن تؤدى زكاة الفطر عن
الرقين غائبين وحاضرهم لأنه ملك لهم فوجب فطهم عليه كالحاضر ومن أوجب فطرة الأبق الشافعية والثوري وابن المنذر
وأصحاب الزهري إذا علم مكانه والأول أن كان في دار الإسلام وما كان كان فدية فدية ولم يجمعوا على أن الزهري
وأصحاب الرأي لأنه لا يلزمه الاتفاق عليه فلا يجب فطه كالمزكاة المشتركة ولنا ما مال له فوجب زكوة في حال غيبته
كمال التجارة ويحتمل أن لا يلزمه إذا جهل ماله يرجع إلى بيته كزكاة الدين والمغضوب ذكره ابن عقيل وجه القول الأول
أن زكاة الفطر يجب ما يبره النفقة والنفقة يجب ما يبره النفقة دليل أن من ربح من نفقة وأما من شك في حياته منهم
والنفقة أخبارة لم يجب فطه نفس عليه في رواية صالح لأنه لم يعلم بقاؤه عليهم ولو اعتقد في كفايته لم يجز ثم يجب فطه
كالميت فان مضت عليه سنون ثم علم حياته لزومه الإخراج لما مضى كما لو سمع بهلاك ماله الغائب ثم بان أنه كان سالماً
وسايق شيء من الكلام على ذلك في العبد الابن قريباً وأيضاً إذا الباب دليل عليه ربي أن صدقة فطر العبد يخرج على مسئلة
خلافت قال الحافظ في حديث ابن عمر قوله العبد وأمر ظاهره إخراج العبد عن نفسه ولم يقل به إلا داود فقال يجب على
السيد أن يملك العبد أن اكتساب له كما يجب عليه أن يملكه من الصلوة وقاله أصحابه والناس حديث أبي هريرة
مرفوعاً ليس في العبد صدقة إلا صدقة أنظر أخيه مسلم وفي رواية له ليس على المسلم في عهده ولا فرس صدقة إلا صدقة الفطر
ومقتضاه أنه على السيد ويل يجب عليه ابتداءً أو يجب على العبد ثم يملك السيد وجهان للشافعية والي الثاني في تحا
البحري قال ابن رشد وهو القوم الثوري في العبد إذا كان له مال فقال إذا كان له مال ربي عن نفسه ولم يترك عنه
سيده وبه قال أهل الظاهر لا محسبهم قال الباقى إذا كان العبد له صدقة فلا خلاف في ذلك فان كان له بركة فزكاة
الفطر فيه واجبة وبه قال الشافعية وقال أبو حنيفة لا يجب فيه زكاة الفطر وكذلك إذا كان لائمين عداً من مشتة كان (مخرج)
وكيف يخرج عنه زكاة الفطر المأجور عن مالك في ذلك روايتان روى ابن القاسم أنه يخرج كل واحد منهما عنه بقدر
ملكه فيه وروى عن ابن الماجشون يخرج كل واحد منهما فطرة كاملة - وقال الحنفى إذا ملك جماعة عبيد أخرجه كل واحد منهم
صالحاً وعن أبي عبد الله روايتاً أخرى صالحة من الجميع قال المروني المجتهد أن صدقة العبد المشترك واجبة على مولاه
وبه قال مالك ومحمد بن سلمة وعبد الملك والشافعية ومحمد بن الحسن والثوري وقال الحسن وعكرمة والثوري والشافعية
والمروني وسعت لأفطرة على أحد منهم لأنه ليس عليه لأحد منهم ولاية تامة أشبه المكاتب ولنا عموم الأحاديث واختلفت الرواية

مالك ان احسن ما سمعت فيما يجب على الرجل من زكاة الفطر ان الرجل يؤدّي له
عن كل من يضمن نفقته ولا بد له من ان ينفق عليه والرجل يؤدّي عن مكاتبه

في قدر الواجب ففي اصدائها على كل واحد صاع والثانية على الجميع صاع واحد وبذا الظاهر من احمد قال فورا رجح احمد من
بذه المسئلة وقال يعطى كل واحد صاع نصف صاع يعني رجح عن ايجاب صاع كامل على كل واحد وبذا قيل سائر من
اوجب فطرته على السيد **مالك** ان اسن ما سمعت فيه اشارة الى انه من سيع في ذلك اقول شئتم فيما يجب على
الرجل من زكاة الفطر عن نفسه وعن غيره ان الرجل يؤدّي ذلك عن كل من يضمن نفقته اي ضمان وجوب ولذا قال
ولا بد له اي لا محالة من ان ينفق عليه قال ابن رشد اما من يجب فانهم اتفقوا على انها يجب على المرء في نفسه وانها
تجب في ولده الصغار عليه اذا لم يكن لهم مال وذلك في عبده اذا لم يكن لهم مال واختلفوا فيما سوى ذلك وتخصيص بيت
مالك في ذلك انها كنز من الرجل من الزمة الشرع النفقة عليه ودانقه في ذلك الشئ فعي وانما يختلفان فمن تزم المرء
نفقته اذا كان محصرا ومن لم يمس تزمه وعالقه الوصيفة في الزوجة وقال يؤدّي عن نفسها وانما اتفق الجمهور على ان
بذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف في ذاتة فقط كالحال في سائر العبادات بل ومن قبل غيره لا يجابها على الصغير والعبيد
فمنهم من يذا ان عليه الحكم الولاية قال الولي يلزمه اخراج الصدقة على كل من يليه ومن بهم من يذه النفقة على النفق يجب
ان يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع وانما عرض بذلك لاختلاف لانه اتفق في الصغير والعبد وبما اللذان نهى الله
ان يذه الزكاة ليست متعلقة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره ان وجبت الولاية فيها وجوب النفقة فلا ريب مال
الى ان الحلة في ذلك وجوب النفقة وذهب ابو حنيفة الى ان الحلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة ام
قال الحزبي يلزم ان يخرج من نفسه وعن عياله قال الموفقي عيال الانسان من يولد له اي يولد له من يولد له من يولد له
موتهم اذا وجدوا يؤدّي عنهم لحيث بن عمر عن ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر
عبد من تمولونه والذي يلزم للانسان نفقته وفطرته تمتعت بهنات الزوجات والعبيد والا قارب فاما الزوجات فغيره
وبهذا قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة والنوري وابن المنذر لا تجب عليه فطرة امرأته وعلى المرأة فطرة نفسها
لقوله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولا بها زكاة فوجبت عليه زكاة مالها ولنا القول ان المكاتب سبب
تجب به النفقة فوجبت به الفطرة وان الشترت وقتت الوجوب ففطرته على نفسها ودون زوجها لان نفقتها لا تزمه واختار
ابو الخطاب ان عليه فطرته لان الزوجة ثابتة فطرته فطرته الاول صحيح لان بذه من لا تزمه مؤنثه وكذلك كل امرأة
لا يلزم نفقتها كغير المدخول بها اذا لم تسلم اليه ام وسيا في الكلام على العبيد منقطع قال الحافظ قوله في حديث ابن عمر
الذكر والا نثي ظاهره وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج ام لا وبه قال الثوري والوصيفة وابن المنذر وقال مالك للشافعي
واللهب واحمد والشافعي تجب على الزوج الحاقا بالنفقة وقيل نظر لانهما كالواحد اعسر وكانت الزوجة امته وجبت فطرتهما
على السيد لاختلاف النفقة فاقترعوا الفقهاء على ان المسلم لا يخرج من زوجته الكافرة مع ان نفقتها تلتزمه وانما صح
الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي الباقر سئل نحو حديث ابن عمر وزاد فيه من تمولون واخرجه البيهقي من هذا الوجه
فتراد في اسناده ذكر علي وهو منقطع ايضا واخرجه من حديث ابن عمر واسناده ضعيف الضعفاء قلت وذكر في فروع الشافعية
من بشرح الانتدح وغيره فروع كثيرة تجب فيها النفقة على الرجل ولا تجب الفطرة عليه فالحاقا بالنفقة مشكل وعلى
اليعني في شرح البخاري رواية لما لك بذه مؤنثه الحنفية في اصل المسئلة وقال في شرح البداية وبه قال الثوري والظاهرية
وابن المنذر وابن سيرين من المالكية وقالوا فاما الكافية وقال ابن المنذر اجمع الى انهم قاطبة على ان المرأة تجب فطرتهما على
نفسها قبل ان تنكح وقال في نفسه الشرع عليه وسلم صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يعرج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان
بذلك ولا غير وليس فيه اجماع متبع فلا يجوز اسقاطها عنها وانما تجب على غيره با - والرجل يؤدّي صدقة الفطر عن مكاتبه لاداعيد
بالحق عليه درهم وبهذا قال عطاء والوثور وقال الامم الثلاثة في رواية عن مالك بذه ايضا لاداعيد عليه في مكاتبته لانه لا يمولونه
وجاز له اخذ الصدقة وان كان ماله غنيا وروى عن ابن عمر قال الزكاة في ذكر في شرح العمدة واما المكاتب فغيره لانه لا يمولونه
في ذنبه لثأني معها انها لا تجب عليه ولا على سيده وبه قال ابو حنيفة والشافعي تجب على سيده وهو المشهور في ذنب
مالك والشافعي تجب عليه في سببه لثأنيه وبه قال احمد بن حنبل وفي المسئلة قول رابع انه يعطى عنه ان كان في عياله

وملايرة ورقيقة كلهم غائبهم وشاهد هو من كان منهم مسلماً ومن كان منهم
لتجارة او لغير تجارة ومن لم يكن منهم مسلماً فلا زكاة عليه فيه

والا فلا يحكمه ابن المنذر من اسحق بن راهويه وقول غاسان السيد كزجها عنه ان لم يود شيئا من كتابته وان
يادى شيئا وان قل ففى عليه قتاله ابن مزيم القاهري ١٠ وقال الموفق على المكاتب ان يخرج من نفسه زكاة الفطر
ومن قال لا تجب فطرة المكاتب على السيد يوسنة بن عبد الرحمن والثوري والشافعي واصحاب الرأي واوجها على
السيد عطاء ومالك وابن المنذر لا زكاة على السيد سائر عبيده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ممن يملكون وهذا لا يؤيد
لانه لا يملكه مؤنته فلا يلزمه فطر ١٠ قال البخاري ومالك في ضمن مالك في ذلك روايتان احدهما ان الزكاة على السيد
والثانية لا زكاة عليه وجه الرواية الاولى ان ملكه ثابت عليه وانما يتناول به بالكتابة وذلك لا يسقط عنه زكاة الفطر
وجه الرواية الثانية ان هذا احد لیسقط النقص عن السيد فوجب ان تسقط زكاة الفطر عنه ١٠ وقال ابن رشد ان
مالك اذا باع ثوبه قال لا يؤدى عنه سيده زكاة الفطر وقال الشافعي والشافعية واحمد لا زكاة عليه فيه والسبب في اخلافهم تردد
المكاتب بين الحر والعبد ١٠ قال المافظ وقد روى البيهقي عن تافع بن ابي عرفة ان يودى زكاة الفطر من كل مملوك له في
اربعه وغير اربعة وكان له مكاتب فكان لا يؤدى عنه ١٠ فخصوا زاد الحسيني قال البيهقي وفي رواية كان لابن عمر مكاتبان فلا يعطى
جهنم الزكاة يوم الفطر ورواه ابن ابي شيبة ١٠ ومديره قال الزرقاني لاختلاف في ادراكه ورقيقة من مطلق العام على ان
تجمل جميع الزكاة عليه كسبب التسليم غائبهم وشاهدهم كما تقدم في الاثر قال ابن عمر بن عثمان كان يجمع مسلماً شرطه عند
المصنف وسياقي الاختلاف في من لم يكن مسلماً ومن كان منهم التجارة او لغير تجارة اى سواء في وجوب صدقة الفطر على السيد
وهذا قال الشافعي واحمد والليث واسحق وقال ابو حنيفة والثوري وفيهما لا زكاة فطر في رقيق التجارة لان عليه فيه الزكاة
ولا تجب في مال واحد زكواتان قاله الزرقاني في تجمل للمافظ زاد في نقل المصنف قال الشافعي ١٠ وزاد الحسين عطاء وقال الموفق
واما العبيد فان كانوا لغير التجارة على سيدهم فطردوا لاجلهم في خلافا وان كانوا للتجارة فطردوا لاجلهم وهذا قال مالك و
الليث والاذاعي والشافعي واسحق وابن المنذر وعطاء والشافعي والثوري واصحاب الرأي لا يلزمه فطر جهنم لانها زكاة و
لا تجب في مال واحد زكواتان وقد وجبت فيهم زكاة التجارة فيمتنع وجوب الزكاة الاخرى ولنا عموم الاحاديث ولان لفقتهم
واجبة فوجب فطر جهنم ١٠ وقال ابن رشد ذهب مالك والشافعي واحمد الى ان على السيد في عبيد التجارة زكاة
الفطر وقال ابو حنيفة وقوله ليس في عبيد التجارة صدقة وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم اسم
العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم وعندنا في حنيفة ان هذا العموم مخصوص بالقياس وذلك هو اجتماع
زكوتين في مال واحد ١٠ قلت وليس فيه معارضة القياس فقط بل فيه معارضة الاثر ايضا قال القاري في شرح
الزكاة فلو وجب الفطرة فيه لادى الى التثني في الزكاة اى التكرار وقال صلى الله عليه وسلم لا تنفي في الصدقة - قلت
اخرج ابن ابي شيبة عن سفيان بن عيينة عن الوليد بن كثير عن حسن بن حسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي حمزة عن ابي
المنذر عليه وسلم قال لا تناء في الصدقة ومن لم يكن يتهتم من العبيد ولهذا غيرهم مسلماً فلا زكاة عليهم فيه وبهذا يختلف
عندنا لثمة قال ابن رشد قال مالك والشافعي واحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكاة وقل الكوفيون عليه الزكاة
والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فانه قد خولفت فيها
ناجح كون ابن عمر الذي راوى الحديث من مذهبه اخراج الزكاة عن العبيد الكفار والشافعية ايضا سبب آخر وهو
كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد بل في المكان ان العبد مكلف اذ ان مال من قال المكان ان مكلف اشتد بالاسلام
ومن قال المكان ان مال لم يملكه طرأوا وبيد على ذلك اجماع العلماء على ان العبد اذا اعتق ولم يخرج عنه مولاه
زكاة الفطر لانه لا يلزمه اخراجهما عن نفسه بخلاف الكفار ١٠ قال الموفق لا تجب على الكافر اى كان او عبدا ولا تعلم
بينهم خلافا في الملبأ بل قال امامنا ومالك والشافعي والثوري لا تجب على العبد ايضا ولا على الصغير ويرى من غير
عبد العزير وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبر والشافعي والثوري واسحق واصحاب الرأي ان على المسلم السيد ان يخرج الفطرة
عن عبده الذي يورثه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا من كل حر وعبد صغير او كبير يهودى او نصراني او مجوسى
انصف صارع من بر البريث ولان كل زكاة وجبت بسبب عبده المسلم وجبت بسبب عبده الكافر زكاة التجارة

قال يحيى قال مالك في العبد الآبق ان سبيله ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة
وهو تربي حياته ورجعت فاني اري ان يترك عند ان كان اباقة قد طال وليس من خلاف ان يترك حتى

ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سبيله ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة
مع التسليم فلما كان من ذهب ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سبيله ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة
من المسلمين الا جاز منطلق عند ما عرفت من عدم اصل المطلق في المقيد في المسباب لا انه لا تراجم فيها يمكن العمل بها فيكون
كل من المطلق والمقيد سببا لاختلاف ما اذا ورد في حكم واحد **قال** يعني قال الثوري وابو حنيفة واصحابه عليه التثني
صدقة الفطر عن عبده الكافر وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي وروى ذلك عن ابني هريرة و
ابن عمر **قال** وهكذا احكامه ابن التيمي عن الاستاذ كازداد وذكر ابن رشد وغيره ان من ذهب ابن عمر وجوب الفطرة على
العبد والكافر وهو روى في المجلد **قال** في شرح الاحياء وزاد اجماع في الاستاذ قال الثوري وسائر الكوفيين وروى
الفطرة عن عبده الكافر **قال** وروى عن ابني هريرة وابن عمر ثم بسط الآثار في ذلك قال الثوري وهو قول الثوري و
ابن المبارك **قال** في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سبيله ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة
المسلم عن ملوكه النصراني صدقة الفطر وعن الاوامي قال يعني عن ابن عمر ان كان يملكه النصراني صدقة الفطر وعن
نافع ابن عبد الله بن عمر **قال** كان يخرج صدقة الفطر عن اهل بيته فلم يخرج وعبدته وصغيره وكبيره وسلم وكافهم من الرقيق
قال يعني فاجتمع في ذلك ما رواه الدارقطني من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سبيله ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة
ابن هريرة وهو روى في الحديث **قال** الدارقطني لم يسند هذا الحديث في سلام الطول وهو ترك ورواه
ابن الجوزي في الموضوعات **قال** زيادة اليهودي والنصراني في موضوعه الفقه بالسلام وكافة لهم باواخذة الفقه
عن النسيان **قال** ابن جبان قلت جازفت ابن الجوزي في مقالته من غير دليل وقد اخرج الطحاوي في مشكله ما يؤيد ذلك عن
ابن المبارك عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن ابي جعفر عن الاعرج عن ابني هريرة **قال** كان يخرج صدقة الفطر عن كل
الانسان لول من صغيره وكبيره واولاده ولو كان نصرانيا او عبيته ابن ابي عمير عن ابني هريرة **قال** ابن المبارك عنه و
لم يخرج احد من اهل الحديث الاثار عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وابيهم **قال** والابواب من قوله من المسلمين
لان سبيله ان علم مكانه او لم يعلم وعن غيره لا يكون الاسلام او العبد فلا يضمن لنفسه زكاة الفطر والاعلام
سواء المسلم عنه جوابا **قال** ابن هريرة ان قوله من المسلمين زيادة مضطربة من غير شك من جهة الاسناد والاختصاص
لان ابن عمر روى ان من من ذهب اثار الزكاة عن العبد الكافر والراوي اذا خالف ما رواه كان تصديقه بالاتباع
قلت واقتل انما وجدت طرفة للصارم والكافر ليس باهل شعبة بقوله انما تصدق بالوضع بالوضع وتختلف
الحكمة في بعض النصوص كما مضت في السلف كما قال به الا في الاكامل على اجماع وجوبا على الكافر المولى عن عبده المسلم لمسياتي
قال يحيى قال مالك في العبد الآبق ان سبيله ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة
شرط في تمام الصدقة عن المصنف ولذا لم يذكره احد من اهل المالك في فروع المالكية وكانت طائفة الواو
حالية وهذا شرط الانجاب قريبة وهو تربي حياته **قال** في النسخ الهندية قال يحيى ان سبيله ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة
الملك يبرج حياة العبد ورجعته اي تربي رجعت العبد او يبرج مالك رجوع العبد و
اوبته فاني اري ان يترك عمره ورجوعه باق ان كان اباقة اي اباقة العبد قد طال وليس منه الادب والرجوع فاني اري
ان يترك عنه ونظرا للخدمة **قال** مالك في العبد الآبق ان كان تربي حياته ورجعت فليؤد عنه زكاة الفطر وان كان
قد طال ذلك وليس منه فلا يترك في حياته وفي الشريعة الجبر ولو ابقاها رجوعه ومضو بالذلك والام تلزمه
قال الدوسي قوله كذلك اي رجوعه عوده وقوله والا اي والا يكون واحد منهما رجوعه او لم يتركه زكاة الفطر **قال** الباقى **قال**
ان العبد الآبق على ضربين مهم من تربي اوبته وبهم من لا تربي من رجعت اوبته فليؤد عنه زكاة الفطر ومن من سبيله ان يترك حياته او يترك
فاني اري ان يترك حياته ورجعت فليؤد عنه زكاة الفطر **قال** في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سبيله ان علم مكانه او لم يعلم وكانت غيبته قريبة
الا أنه ليس بالصواب واختلقت لفظة المذهب في ذلك جدا والكثير فروع الامة سلكته عن ذلك وتقدم كلام
الموفق في ذلك في بيان العبد الفاني **قال** مالك في فروع المالكية لارادة على سبيله جميعا اي من تربي اوبته
ومن لا تربي والشا فني يترك ان علم حياته وان لم يبرج رجعت وادع ان علم مكانه **قال** في شرح الاحياء

قال مالك تجب زكاة الفطر على اهل البادية كما تجب على اهل القرى وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين مكيلة زكاة الفطر - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض

أما العبد الخائف فذهب الشافعي وجوب فطرته وإن لم يلحقها من بل القطع بخبره وكذا الفضل وكذلك فذهب أحمد إلى
 منقطع الخ فإنه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بعد ذلك حياته لم يرد الإخراج لما مضى ولم يوجب الوحيضة زكاة الأسير
 كالمفصول نحو داود والعبد الابن محلي ابن الممنوع عن الشافعي وأبي ثور وجوب الإخراج عنه وعن الزهري وأحمد وسحق
 وجوبه إذا علم مكانه وعن الأوزاعي وجوبه إذا كان الابن في دار الإسلام وعن عطاء والثوري وأصحاب أبي حنيفة عدم
 وجوبه بها وعن مالك وجوبه إذا كانت غيبته قريبة ترجى رجوعه فذهب أحمد إلى حنيفة رواية بالوجوب
 قال الشافعي وإن كان مفقوده ألقا أو مسورا لا يجب بكذا في المسراخ والينابيع وبه قال أبو ثور الشافعي وابن المنذر
 وعن أبي حنيفة تجب في الابن وبه قال عطاء والثوري وقال الزهري وأحمد وسحق تجب إن كان في دار الإسلام ١٤
 وفي شرح النكاح لا لعبد الابن لعدم الولاية وكذا إذا أسرا وعقب الأب جوده لوجود الولاية والمؤمن وفي شرح
 الملوك لا لبأس يعني إذا كان العبد ألقا وقت وجوب الفطرة لا يجب الإداو مادام ألقا فإذا عاد عينه بالشافعي
 راضي ١٥ وبكذا في الدر المنثور وغيره أنه لا يجب على العبد الابن الإداو وبته تجب لما مضى قال مالك تجب زكاة

لفظ على اهل البادية كما يجب على اهل القرى وذلك اي دليل عموم الوجوب على اهل البادية واهل القرى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان كما سيأتي في الباب الاخير على الناس كذا في النسخ
لهذه وليس لفظ على الناس في النسخ العربية والمعنى فيه على الناس ثم اكرهتم بقوله على كل فرد وعبد
او اوفى من المسلمين فهو مرسل لاهل البادية والخاصة وبهذا اقال الجمهور وقال الليث والزهرى وبمعنى
يس على اهل البادية زكاة فطر وانما هي على اهل القرى قال ابن رشد اجماعا على ان المسلمين في طين بهذا ذكرنا
في هذا وانما كثر في ابن عمر في الامام في الليث فقال ليس على اهل العمود زكاة الفطر وانما هي على اهل القرى
الاجمعة واهل القرى من ابن المسيب وابن الصبيح انما لا يجب الا على من صله وصام وعن علي رضي الله
عنهما لا على من اطاق الصوم والصلاة وقال الموفق اكثر اهل العلم يوجبون صدقة الفطر على اهل البادية روى
ذلك عن ابن الزبير وانه قال سعيد بن المسيب والحسن ومالك والشافعي وابن المنذر وصحاب الرأي وقالوا
الزهرى وبمعنى ان لاصدقة عليهم ولنا عموم الحديث ولنا زكاة فطرت عليهم كزكاة المال ١١ مكية زكاة الفطر
فخرج الميم وكسر الكاف وسكان التختية بابلية وكذا الكليل والكيل اي ايمان مقدار صدقة فطر على اهل
شبه وانما لم يجب فان العلماء الفقهاء على انه لا يؤدى من التمر والشعير اقل من صاع واختلفوا في قدر ما يؤدى من الفطر
قال مالك والشافعي والبخاري من اقل من صاع وقال ابو حنيفة واهل بجزى من اقل نصف صاع والسبب في
اعتدائهم تخاض الاثر ثم ذكر الاثر في ذلك وقال الترمذي في جامع بعد ذكر حديث ابي سعيد الخدري الا في قريبا لفظ
ان يخرج زكاة الفطر صاعا من طعام الحديث والعمل على هذا عند بعض اهل العلم يرون من كل شئ صاعا وهو قول الشافعي
احمد وصح في قول بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم من كل شئ صاع الا من البراءة في
نصف صاع وهو قول الثوري وابن المبارك واهل الكوفة يرون نصف صاع من برجلت والجملة ان الائمة الثلاثة
على الاختلاف في بيان ما يخرج في صدقة الفطر الفقهاء على انها تكون صاعا كاملا من كل ما يخرج وقالت الحنفية
من واكثر في ذلك انها تجب في البر وما في معناه نصف صاع واختلفوا في بيان ما يدخل في حكم البر مال
ناقل عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض اي الزم وادجب عند الجمهور ولقد
بيان حكمها من يقول بالسنية بأول هذا اللفظ يحسن قدر قال الباقى ان فرض في هذا الحديث الصاع ان مراد به
ادجب لان على مقتضى الالفاظ والنزوم على انه قد ورد من طريق صحيح امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا

ومن وانقم في ذلك انها تجب في البر وفي حنائه نصف صاع واختلفوا في بيان ما يدخل في حكم البر ما لم يأت
 به ناسخ عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض اى الزم واوجب عند الجمهور واقدّم
 بيان حكمها ان من يقول باستية ما لم يزل اللفظ يحتمل فخر قال البايع ان فرض في هذا الحديث لا يصح ان يراد به
 الا واجب لان على مقتضى الجواب والنزوم على انه قد ورد من طريق صحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض

زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر او صاعاً من شعير

يحل على انه لا يراد به قدره ولا يذهب عليك ان اللفظ لكل المعنيين بمحنة او بجهنم ويحتمل قدر لا يخالف المحنفة وما
 يؤيده كلام بعض الشراح فهو لعدم الاطلاق على مسلمكم زكاة الفطر من رمضان فحب لغرض حسن ليلته العباد
 طلوع فجر يومه قالان للمعلم كما تقدم على الناس سواء كانوا اهل بادية او اهل القرى كما تقدم واستدل بجموعته على
 انها لا تحتاج لها الى النصاب وبهذا قالت الامة الثالثة كما في قوله لا اخرج قنطرة او نحوها بالفضل عن قوته وقوت
 غيره قال الولي العراقي انما اعتبر القدرة على الصاع على علم من القواعد العامة فاخرجنا عن ذلك العاخر عنه اهـ لذا في
 الاتحاد وفي المبدئية قال ابو حنيفة واصحابه لا يجب على من تجوز له الصدقة لانه لا يجمع ان تجوز له وان يجب عليه وذلك
 بين اهـ وقال الموفق صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها ولا يعتبر في وجوبها النصاب وبهذا قال ابو هريرة والجمهور
 والشعبي وعطاء بن سيار بن الزبير ومالك وابن المديكر والشافعي وابو ثور وقال اصحاب الراي لا يجب
 الا على من يملك ما يفي به او يملكه نصاب فاضل عن مسكنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى ولنا
 حديث حمزة بن عمار بن قيس بن علقمة عن ابي حنيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى ولنا
 الحديث في المقالة الى حنيفة فقال المصنف له قوتية فان الفقير لا زكاة عليه ولا امر النبي صلى الله عليه وسلم باخذ ما منه
 وانما امر باعطائه له وحديث ثعلبة بن المغيرة في زكاة الفطر لا يباع من الا حاديث الصحاح ولا الاصول القطعية وقد قل
 النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا من ظهر غنى اهـ وقال الباقي في الكمال اختلف قول مالك بل تلزم من كل له اخذها
 ونقل ابن عباس وابن الجارود عن ابي حنيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا من ظهر غنى اهـ
 صاعاً فصيب فيه او موصلاً لثانين من تمر كذا في جميع النسخ الهندية والنسخ المصرية كلها واكثرها استنفاضة على ترك ذكر
 التمر واقصر فيها على ذكر الشعير فقط وهو سقوط من المالك الاول لا وجه له او صاعاً من شعير قال الباقي لفظه او صاعاً
 قول جماعة صحابة الصاع ان يكون للتمر والتمر النسيج ولو كانت التمييز لا يخرج الفقير من قوته غيره من التمر
 وجوده ولا يقول بذلك منهم فقد يراه صاعاً من تمر على من كان ذلك قوته او صاعاً من شعير على من كان ذلك قوته اهـ
 قال الحافظ لم يختلف الطرق فمن ابن عمر في الاقتصار على هذين الشيئين الا ما خرج ابو داود والنسائي وغيرهما من طرق
 عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع بن رزاع في السلت والزبيب وحكم مسلم في كتاب التمييز على عبد العزيز بن ابي رواد - قال ابو عمر
 اجمع العلماء على ان الشعير والتمر لا يخرج من احد ما الا صاعاً كامل الربطة او ما قال العيني ومذهب داود ونسبه انه
 لا يجوز الا من التمر والشعير ولا يخرج من عند مخرج ولا دقيق ولا دقيقين شعير ولا سويق ولا زبيب ولا غير ذلك صاعاً بهذه الرواية
 لان ابن عمر رضي الله عنهما لم يذكر شعيراً وقال ابن رشد في مقدماته اختلف اهل العلم فيما يجوز اخراج زكاة الفطر منه لهذا ما فهم
 على انه يجوز اخراجهما من التمر على ستة اقوال احد ما قول ابن القاسم وروايته عن مالك انها تخرج من
 غالب عيش البلد من ستة اشياء وهي التمر والشعير والسلت والارز والذرة والقمح والتمر والاقط والزبيب والثاني قوله
 يخرج من ابن القاسم انها تخرج من خمسة اشياء وهي التمر والشعير والتمر والزبيب والاقط والثالث قول ابن
 الماجشون تخرج من خمسة اشياء وهي التمر والشعير والسلت والتمر والاقط والرابع قول شهاب انها تخرج من ستة
 اشياء وهي التمر والشعير والسلت والتمر والاقط والزبيب الخامس قول ابن ميمون انها تخرج من عشرة اشياء فزاد
 الطس والسادس قول ابن الظاهر انها لا تؤدى الا من التمر والشعير اتبعها شيخ ابن عمر اهـ مختصراً وقال الحنفى في اختيار
 الى عبد الله اخراج التمر وبهذا قال مالك قال ابن المنذر وسحب مالك اخراج الحبة واقتار الشافعي والوعيد
 اخراج البر وانما اختار احمد اخراج التمر اقتداءً واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى باسناده عن ابي حنيفة
 لان عمر بن ابي القاسم قال ان التمر قداد مع والبر افضل من التمر قال ابن ميمون ان اصحابي سلكوا طريقاً وانما اصحاب
 ان سلكه فظاهر بان جماعة الصحابة كانوا يخرجون التمر فاحب ابن عمر ما فهمت وحب احمد الاقتداء بهم والاقتضال لغير التمر
 البر وقال بعض اصحابنا الافضل بعده الزبيب لانه اقرب تناوفاً فاشبه به التمر ولنا ان البر النقي لا يقتضيه نعم قال الحنفى
 من قدر على التمر والزبيب او البر او الشعير او الاقطا فخرج غيره لم يخرج قال الموفق ظاهر الزبيب لانه لا يجوز الحدود
 عن هذه الاصناف مع القدرة عليها سواء كان المحدث واليه قوت بلده او لم يكن وقال مالك يخرج من غالب قوت البلد

على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين

وقال الشافعي من غالب قوت الخراج ثم ان عدل عن الواجب الى اعلى منه جاز وان عدل الى ادنى فغنيه قولان (لـ)
 للشافعي) احدى بما يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم اغنواهم عن الطلب والغنى يحصل بالقوت والثاني لا يجوز لانه عدل عن الواجب
 الى ادنى ولان ان البقي يحصل الله عليه وسلم فرض صدقة العطا اجناس محدودة فلا يجوز التحول عنها والسلب لزوم من الشيعه
 فيجوز اخراجه ويجوز الدقيق والسويق نص عليها احمد وقال مالك والشافعي لا يجوز عتقها **اع** على كل حر او عبد **اخذ**
 بظايره وادقها وجب على العبد ان يقدم وقال الجمهور ان على منعه من وقال الشافعي اوسى على بايها لكن تحبها السيد
 عنه وقيل انها تجب على السيد كما قال على كل دابة من دوابك درهم وقال البضاوى العبد ليس بابل لان يكف
 بالواجبات المالية فجعلها عليه نماز ذكر واستغنى ظاهر في وجوبها على المرأة ولو كان لها زوج وزيد في بعض الطرق عن
 ابن عمر والصغير والكبير قال النخعي فلا ظاهره ووجوبها على الصغير لكن الخطاب عنه ولم يرد فوجوبها على هذا مال الصغير
 والافضل من تملكه نفقته وبدا قول الجمهور وقال محمد بن الحسن على الاب مطلقا فان لم يكن له اب فلا شيء عليه و
 عن سعيد بن المسيب والحسن البصري لا تجب الا على من حصل وصا ام قال ابن بزيرة قال محمد بن الحسن
 وزيد لا يجب على اليتيم زكاة العطا كان له مال او لم يكن فان اخبر عنه وصيه فمن اصل يذهب مالك وجوب الزكاة على
 اليتيم مطلقا وفي الهذلي يخرج عن اولاده فان كان لهم مال ادى من مالهم عند ابني صنيعة وابني يوسف فلا يخرج كذا في الصني
 وذكرني شرح الاحياء قوله على الصغير والكبير يقتضي اخراج صدقة العطا عن الصغير وكذلك قال مالك والشافعي و احمد
 والبوليوسف والجمهور يري في مال ان كان له مال فان لم يكن له مال فيصير من عليه نفقته من لب وغيره وقال محمد بن الحسن
 يبي على الاب مطلقا ولو كان للصغير مال لم يخرج منه وقال ابن حزم الظاهري في مال الصغير ان كان له مال والاسقطت
 عنه وعلى ابن المنذر الاجماع على قلادة **ا** من المسلمين حكم العلاء على هذه الزيادة والقول ما قال ابن بزيرة انما ياد
 مضطرة من غير شك من جهة الاسناد والمعنى وفي شرح الاحياء من على التزدي رب حديث يستحب لزيادة يكون
 في الحديث وانما يصح اذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل مالوى مالك عن نافع بن زاذان في لفظ من المسلمين وقدره غير
 واحد من الائمة عن نافع لم يذكر وافي من المسلمين وقدرى بعضهم نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه **ا** وقوله
 على ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث **ا** ثم ذكر من تغفبه وجملة ان الزيادة معلقة فيها عند اللفظ - وقال ابن عبد البر
 لم يختلف الرواة عن مالك في هذه الزيادة الا ان تعميمه بن سعيد رواه عن مالك بدو واطول البوقالية التماسي ومحمد بن
 وضاح وابن الصلاح ومن جملة ان مالك رواه عن اصحاب نافع وهو متعقب برواية عمر بن نافع عن ابن عبد الجباري
 وكذا اخر يمسك من طريق الفضل بن عثمان عن نافع وقال ابو عوانة في صحيحه لم يقل فيه من المسلمين غير مالك والاضحاك ورواية
 عمر بن نافع ترد عليه وقال الترمذي في الجامع بعد رواية مالك رواه غير واحد من نافع ولم يذكره من المسلمين وقال في
 العمل التي في آخر الجامع روى ابو يوب وعبد الله بن عمر وغير واحد من الائمة بهذا الحديث عن نافع ولم يذكر وافي من المسلمين
 وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه وبسط الحفاظ الكلام على هذه الزيادة وذكر من روى الزيادة
 ومن لم يروها وقال ابو ذر في من روى هذه الزيادة احد مثل مالك لا لم يعق عن ابو يوب وعبد الله بن زياتها
 وليس في الباقيين مثل يونس لكن في الراوى عنه ويوتجه من ابو بوقال واستعمل بهذه الزيادة على بشرط
 الاسلام في وجوب زكاة العطا ومقتضاها انها تجب على الكافر عن نفسه وهو امر متفق عليه ولما خرج عن غيره ولا سيد
 الكافر يختلف فيه كما تقدم وعلى تقدير ثبوتها وجب عنها الطحاوي بان قوله من المسلمين صفة يخرج من لا يخرج عنهم وقال القرطبي
 ظاهر الحديث انه قصد بيان مقدار الصدقة ومن يجب عليه ولم يقصد فيه بيان من يخرج عن نفسه ممن يخرج عن غيره بل شمل
 الجميع وقال الطبري قوله من المسلمين حال من العبد وما عطف عليه وتتميز بها على لسان المذكورة انها جاءت مرودجة
 على التفاضل لا استيعابا للتخصيص فيكون البعض فرض على جميع الناس من المسلمين وانما كونه باهم وجبت وعلى من وجبت
 فيعلم من نص من اخر اقلت وحديث الباب ما دل عند الشافعية ايضا لما في شرح الاحياء ومن الروضة لافطرة
 على الكافر عن نفسه ولا عن غيره الا اذا كان له عبد مسلم او قريب لم يستولد له مسلمة فعلى وجوب العطرة عليه وجهان
 قال النووي اصحاب الوجوب صحه الراوى في الحر وغيره **ا** وقال في مثل آخر وهو الخبي عن احمد بن حنبل واختاره القاضي

مالك عن زيد بن اسلم عن عياض بن عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري
انه سمع ابا سعيد الخدري يقول يخرج زكوة الفطر صاعا من طعام

من الخنا بنية وقال ابن عقيل منهم يمتثل ان لا يجب وهو قول اكثرهم وبه قال اصحابان الحنفية ١٥ وفي مذهب الاقناع تلزم
الحاظر الاصل في فطره رقيقه المسلم وقريبه المسلم كالنقطة عليها ١٦ قال الموفق ان كان الحاضر عبد مسلم فحلي عن احمد ان علي
الحاظر اخرج صدقة الفطر عنه واختاره القاضي وقال ابن عقيل يمتثل ان لا يجب وبذا قول اكثرهم قال ابن المنذر لا يخرج
كل من حفظ عنه من اهل العلم ان لصدقة على الذي في عبده المسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من المسلمين ولادة كما فر
فلا تجب عليه الفطرة كثر الكفار لان الفطرة زكاة فلا تجب على الكافر كزكاة المال ولما ان العبد من اهل الطريقة فوجب
ان يؤدى عنه الفطرة كما لو كان سيده مسلما وقوله من المسلمين يمتثل ان يراد به المؤدى عنه بدليل اد لو كان المسلم
عبد كافر لم يجب عليه فطرته ١٧ وقدرت ان الدليل يختلف فيه ايضا قال الثوري عن زيد بن اسلم عن عياض بن بكير عن
الهلمة وخفيف التميمي عن اخيه محمد بن عبد الله بن سعد باسكان العين الهلمة ابن ابي سرح ففتح الهلمة وسلكوا الرأ

نجوا بهما في القرى العامي التي اقيمت من الثالثة مات على رأس المائة من رواية الستة اشهر واما سعيد
النجري رحمه الله فخرج زكاة الفطر اختلفوا في قول الصحابي كنا نفعل كذا بل هو موقوف او موقوف على المقدمه و
اجمهور على ان لم يقصم الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو موقوف ولفظ البخاري كنا نطهين في زمان النبي صلى الله
عليه وسلم قال الحافظ رحمه الله رفع الزكاة الى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقيد اشجاره بالاعاءه صلى الله عليه وسلم و
تقريره ولو لا سيما في هذه الصورة التي كانت توضع عنده وتجمع بامره وبهوالا لم يقبضها ولقد فيها ما عفا عن طعام
الحكام على الصاع وذكر القفال الشافعي في محاسن الشريعة معنى لطيفا في ايجاب الصاع وهو ان الناس تمنع غالبا
من الكرم في العيد وثلاثة ايام بعده ولا يراي الفقير من يستعمل فيها الا اياما يسيرة وراية عقب الصوم والذي يحصل من
الصاع عنه جوده خير ثمانية ارطال من الخبز فان الصاع خمسة ارطال وثلاث وايضا في اليه الماء يخلط في ارطال فيا في منه
ذلك وهو كفاية النقصه اربعة ايام لكل يوم رطلان كذا في شرح الاحياء وشرح الاقناع في الشرح الكبير
مكره الزيادة على الصاع لا يتخير من الشارب الزيادة عليه بدعه مكروهه كالزيادة في النسيج على ثلث ونسج
واختلفوا في المراد بالطعام في هذا الحديث والمعروف ان الطعام على الاطلاق يعطى على الحنظل وفي الجمع قال القليل ان

العالي في كلام العرب ان الطعام من البراءة وعلى الخيطي ان المراد بالطعام ههنا الحنطة وهو اسم خاص له قال ويدل على ذلك ذكر الشجر وغيره من النباتات والحنطة اعلا فلو انه اراد به ذلك لكان ذكره باعنه التفضل فقيم باسم الاقوات ولا سيما حيث عطفت عليها بحرف او الفاصلة وقال هو وغيره وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في الحنطة عند الاطلاق حتى اذا قيل الى سوق الطعام فهم منه سوق الفج واذ اغلب العرب نزل اللفظ عليه ورد ذلك ابن المنذر وقال قلن اصحابنا ان قوله في حديثه اني سعيد ما عن طعام جمعة لمن قال صا غا من حنطة وهذا غلط منه وذلك ان اباسعيد اعمل الطعام ثم منعه فقال كذا يخرج صاها من طعام وكان طعامنا الشجر والزبيب والاقوات والتمر كما في البخاري واخرج الطحاوي عن غيره من طريق اخرى عن عياض وقال فيه ولا يخرج غيره قال وفي قوله فلما جاء معاوية وجاءت السماء دليل على انها لم يكن قوما يبيعون قبل هذا فدل على انها لم تكن كثيرة ولا قوا لا يبيعون بها ان خرجوا ما لم يكن موجودا ١٠٠

قال الحافظ في التلخيص في ذكر اختلاف روایات ابی سعید ثم قال وبه المطرق كلها تدل على ان المراد بالطمع في حديث ابی سعید في الخلطة يحصل ان يكون الذرة كانت المعروفة عند اهل الحجاز الان وهي قوت غالب لهم وقد روي الجوزي في من طريق ابن عثمان عن عياض في حديث ابی سعید صاعا من ثم صاعا من سلت او ذرة وقال الكرمي ان يميل ان يكون قوله صاعا من شعير الخبز بعد قوله صاعا من طعام من باب عطف الخاص على العام لكن محل العطف ان يكون الخاص اشرف وليس الامر بهذا لذلك ولحقب العيني هذا الاستدراك وجملة ان ارادة الخلطة في حديث ابی سعید الخبز في مشكل والقول على طريق الحديث كما يدل على انه ثناء اعطى البرقي صدقة العطر في زاد صله الشعر عليه وسلم لكنه لما اعطى ما جمع من الشعير وانتم والاطم وغيره الصاع كما لا راي ان المقدار من كل الواجب صلح ولذا انكر على معاوية لا صوح والا فقد روي عن ابی سعید الخدري رض الضامه فقامدوقا نصف صاع من بر كما في التزييع والدرية

عن طبقات ابن سعد واخرجه الطحاوي وغيره الضاوي محل الطحاوي رواية الصانع عنه على التبرع ولا شك في ان
مذهب جمهور الصحابة والتابعين ان لصف الصانع من البر ليقوم مقام الصانع من التبرع قال العيني روى الطحاوي
احاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه ومن بعده وعن تابعيه في ان صدقة الفطر من الخطبة
لصف صانع وما سوى الخطبة صانع ثم قال ما علمنا احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا من التابعين روى
عنه خلاف ذلك فلا ينبغي لاحد ان يخالف ذلك اذ كان قد صار اجماعا في زمن ابى بكر وعمر وعثمان وعلي بن ابي طالب
من ذكرنا من التابعين وما اورد عليه في نظره العيني فارجع اليها لو شئت وقال ابن الترمذي في ذكره ابن حزم
عن عثمان وعلي وابى هريرة وجابر والخزري وعائشة واسماء قال وهو عنكم بكم صحيح ١٤٠ قال الموفق والجلية ان
الواجب في صدقة الفطر صانع من جميع اجناس المخرج وبه قال مالك والشافعي والسنن وروى ذلك عن ابى سعيد
الخزري والحسن وابى العالبيه وروى عن عثمان بن عفان وابن الزبير ومعاوية انه يجرى لصف صانع من البر خاصة
وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وجابر وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وابى سلمة بن عبد الرحمن
وسعيد بن جبيرة واصحاب الراي ١٤١ قال العيني ولفظ صانع من يرمي به الى بكر الصدقة وعمر بن الخطاب وعثمان
ابن عفان وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابى هريرة وابن الزبير وابن عباس ومعاوية و
اسماء بنت ابى بكر الصدقة بن مسعود وسعيد بن المسيب وعطاء وجابر وسعيد بن جبيرة وعمر بن عبد العزيز وطاوس
والفضلي واشعبي وعلقمة والاسود وعروة وابى سلمة بن عبد الرحمن وابى قلاية عبد الملك بن محمد والاوزاعي والثوري
وابن المبارك وعبد الله بن شداد ومسيب بن سعيد قال الطحاوي وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن
القاسم والحكم ومحمد ورواية عن مالك ذكرها في الزخيرة ١٤٢ وقال الا في الكمال ذكر ابن ابي نونس عن ابن حبيب يقول
اني حينئذ ١٤٣ وكذا ما قال ابن القيم ان شيخنا القوي به المذهب ١٤٤ وقال ابن المنذر لا أعلم في العلم خيرا مما عن
النبي صلى الله عليه وسلم يقر عليه ولم يكن البر في المدينة في ذلك الوقت الا الشيء اليسير منه فلما كثرت في زمن الصحابة
رأوا ان لصف صانع منه ليقوم مقام صانع من شعير وهم الاثمة فيجاءه ان يعدل عن قولهم الا الى قول مثلهم ثم
استدل عثمان وعلي وابى هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وامه اسماء بنت ابى بكر به باسناد
صحيحة انهم رأوا ان في زكاة الفطر لصف صانع من شعير ١٤٥ وبذا مضى منه الى اختيار ما ذهب اليه الخفعية لكذا في الحق
قلت ما علم ابن المنذر ليس فيه خيرا مما ثبت في الروايات المتروكة التي ذكرها اصحاب المطولات في
لصايقهم لا يسعها الا الاوجز ولو سلم فان التدبير عن مثل هؤلاء الصحابة الكبار اجماعة التحيرة بورث الجزم بتدبيره
بصف صانع على ان قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا في عدة روايات قال مالك العلما ذكر امام الهدى
ابن ابي عمير الماتريدي ان عشرة من الصحابة رض عنهم ابوا بكر وعمر وعثمان وعلي روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في صدقة الفطر لصف صانع من بر قلت لكني لقلت ما علمنا من كتب الحديث لم اجد به الروايات المرفوعة
لعم تو جد من اكثر آثارها موقوفة اما الروايات المرفوعة الموجودة في الكتب المتداولة بيننا فعدة احاديث منها حديث
ابن عباس انه خطب فقال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير او لصف صانع
من شعير او لصف صانع من تمر او لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر او لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر
عن ابن عباس قال النسائي الحسن لم يسمع من ابن عباس وكذا روى الحاكم عن علي بن المديني وقال صاحب
التفصيح الحديث رواه ثقات جمهورون لكن فيه اربا لا فان الحسن لم يسمع من ابن عباس على ما قيل وقد جاء في مسند
ابى يعلى الموصلي في حديث عن الحسن قال ان في ابن عباس وبذا ان ثبت دل على سماعه اني كذا في الزيلعي
قلت ولو سلم الارسال فهو حجة عند الجمهور مطلقا وبالتابعة عند من شرطها وله متابعات كثيرة ومنها حديث ابن
عباس ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث صاعا من شعير او لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر او لصف صانع من شعير
من شعير او لصف صانع من تمر او لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر او لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر
ضعف العقيلي والدراطيني وغيرهما قلت وفي شرح الاحياء عن الدراطيني ان قال كان يحكي عن خيار الناس ١٤٦
وتنها حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بركة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير او
لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر او لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر او لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر
لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر او لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر او لصف صانع من شعير او لصف صانع من تمر

اوصاء عامن اقط

قال ابن رشد واما ما اذا تجب فان قوما ذهبوا الى انها تجب من هذه الاشياء على التخيير وقوم ذهبوا الى ان الواجب عليه هو
غالب قوت البلد او قوت المكلف اذ لم يقدّر على قوت البلد وهو الذي يحكمه عبد الوهاب عن المذهب والسبب في
اختلافهم اختلاف في مفهوم حديث ابن مسعود الخريزي في الذين فهم هذا التخيير قال ابن خريزمي من هذه اجزاء عدت ومنهم من
اختلاف في المخرج ليس سببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج او قوت غالب البلد كمال القول الثاني ا - وفي
الشرح الكبير للدردير يجب صاع من اغلب القوت بالبلد من معشر ادا ققط ومنه تساوت في الاقتيات خيري في المخرج
ومن عليه واحد منها فحين الاخراج منه قال الدسوقي والمطوّر له غالب قوت اهل البلد في رمضان لا في العام كله ولا في يوم الوجوب
واستظهر في الجمع ان المعجز الاقط وقت الاخراج ا - وفي شرح الاقناع يركب صاعا من غالب قوت بلده والمعتبر فيه
غالب قوت السنة لا غالب قوت وقت الوجوب فلهذا قال المخرج في الوسيط وعجزى القوت الاعلى من الادنى لا العكس ثم
لم يسطر الترتيب في القوت الاعلى والادنى وفي ذلك مبيت مشهور في فروغ الشافعية ذكره ان فيه ترتيب القوت وهي
بالسنة شيخ ذي رحمك مثالا من نور ترك زكاة الفطر لوجه لا وفي المرقاة قال ميرك نقلا عن اللاد ما راجعت العلماء في بيان
او هذا في الحديث للتخيير او تعيين واحد منها هو والغالب - فيه قولان احدهما انه للتخيير وبه قال ابو حنيفة والثاني انه لتعيين احده
الاشياء بالغلبة وهو غالب قوت البلد وبه قال الاكثرون ا - قلت وظاهر النيل والروض من فروغ الحنابلة التخيير في الصاع واليه
يظهر ميل البخاري على ما في الحافظ اذ قال كان البخاري اذ اريدت فريضة التراجيح الاشارة الى ترجيح التخيير في هذه الاقوات وان
كان الاوجه عندى في ميل البخاري الترتيب الى من كساحرتة فيها الفت في تراجم البخاري وذكر في شرح الاحياء وكملت الحنابلة
تخيير من هذه المذكورة في الحديث فيخرج ما شاء منها وان لم يكن له قوتا قالوا وفضلها التمر به البر وقال بعضهم الزبيب قالوا
ولا يجوز العدول من هذه الاجناس مع القدرة على ا - حد ما ولو كان الحدول اليد قوت بلده فان جوعها اجزاء كل مقتات
من كل حبة وخرقة قاله الخريز قلقت وتقدم شي من كلامه وقال الموقن من اى الاصناف المنصوص عليها اخرج جازا وان لم يكن
قوتها وقال مالك يخرج من غالب قوت البلد وقال الشافعي من غالب قوت المخرج ولذا ان اخرج ورد وحق التخيير في هذه
الاصناف فوجب التخيير ويدل عليه انه غير من التمر والزبيب والاقط ولم يكن الزبيب والاقط قوتا لاهل المدينة ا - قال
الولي العراقي من قال بالتخيير فقد اغلظنا به الحديث ومن قال بتعيين غالب قوت البلد فاعل الحديث على ذلك ا -
اوصاء عامن اقط بلغح الهمة وكسر القاف هو لكون فيه زيادة - قال الشيخ في البذل وضبط بتعديك الهمة واسكان القاف
لبن باليس غير منزوع ريد وهو كالكسك وفي الهندية ينسب ا - قلت واختلفت لفظة المذهب في بيان مسالك
الائمة في اجزاء الاقط ويخبرني عند المالك صاع من اقط اذ يكون من اغلب القوت صرح به المزرقاني وبه جزم الدردير
والباقي وغيرهما قال المزرقاني اجزاء ما اكل اخرجها من الاقط و اياه الحسن ا - وكذلك قال الابن في الامال وقال الدردير
صاع من اغلب القوت من معشر وهو الجمع والشمع والسلمت والمذرة والخن والتمر والزبيب والارز فلهذا في امية
اواقط فاعني يخرج منه تسعة فقط ا - واختلفت الروايات عن الامام الشافعي في ذلك وعلى الباقي عنه القولين اما الاقط
فان اخرجها جازا وثلاث فاعني في ذلك قولان احدهما مثل قولنا والثاني لا يخرج ا - قال الحافظ وعن الشافعية في ذلك
خلاف وزعم الماوردي انه يخص باهل البادية واما الحاضرة فلا يخرج عنهم بلا خلاف ولعقبة النووي في شرح المذهب
وقال قطع الجمهور ان الخلاف في الجميع وكذا على الخلاف فيه غير من ذكر لكن المذكور في فروغ البيت المشهور في ترتيب
الاقوات المتقدم قريباً وفي الماراد بالاف في لفظ القط الاقط والمشهور في شروحه الحديث عن الامام احمد عدم جوازه
قال الحافظ لم يذكر البخاري الاقط (اي في التزجيم) وهو ثابت في حديث ابي سعيد وكان له ليراها جازا في حال وجدها
غيره كقول احمد وحمول الحديث على ان من كان يخرجها كان قوته اذ ذلك اولم يقدّر على غيره وظاهر الحديث بخلافه ا -
لكن قال الخريز ان اعطى اهل البادية الاقط صاعاً اجزاء اذ كان قوتهم قال الموقن يخرج من اهل البادية اخرج الاقط اذا
كان قوتهم ولذلك من لم يجد من الاصناف المنصوص عليها سواه فاما من وجد سواه لم يخرج من على روايتين احدهما
يخرج من حديث ابي سعيد الخدري والمذكور في بعض الفاظ اوصاء عامن اقط والثانية لا يخرج من لا وجس الزكاة فيه
فلا يخرج اخرجه من يقدر غيره من الاجناس المنصوص عليها ويحل الحديث على من هو قوت له اولم يقدّر على غيره ا -
والفصل المذكور في فروغ الحنابلة من النيل والروض والاذا راجز اخرج الاقط ويخرج اخرجه عندنا الحقيقة باعتبار القيمة

سنة اربع المائتين

أوصاعاً من بن زبيب وذلك بصاع النبي صلى الله عليه وسلم

كما صرح به ابن عابدين عن الجوارث وفي البدائع ما لا يقطع فقيهة القيمة لا يخرج الأبا اعتبار القيمة لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به وجواز ما ليس منصوص عليه لا يكون إلا بالقيمة **أوصاعاً** من ترتيب - قال الباجي الإمام الزبيب خلا خلا في جواز آخره بين فقيها الإحصاء وعلى بعض المتأخرين المنع من ذلك وهو يخرج بالاجماع قبله **أوصاعاً** وقال العيني في البناية فيه خلاط الظاهرية كما تقدم إذ لا يجوز عندهم إلا من التروا والتشيع قلعت ويخرج منه الصاع الكامل عند الأئمة الثلاثة لأن المقدار صاع من كل شيء عندهم وكذلك صاع كامل في الزبيب عند صاحب الإمام أبي حنيفة وفي رواية عن الإمام بن حنبل عليه الفتوى وفي رواية أخرى للإمام نصف صاع من زبيب أيضاً وذلك بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو أربعة أمداد بلا خلاط بين الأئمة على الجاهل على ذلك العيني في شرح الهداية وغيره في غيره **أوصاعاً** ذكر ابن رشد في مقدّمته شيئاً من الاختلاف في المقدار كلها لكن الأئمة بعد اتفاقهم على أن الصاع أربعة أمداد اختلفوا في مقدار المرد فالمدار ثلث عند مالك والشافعي واحد ويقولون في يوسف من الخنفية المردج إليه على المشهور وقيل للصاع المردج والمردطان عند أبي حنيفة ومحمد قال العيني في البناية وقول أبي حنيفة ثم يقول جماعة من أهل العراق وقول إبراهيم النخعي وافرهما قال أبو بكر الخفاف **أوصاعاً** قال الشيخ في البذل الصحيح **أوصاعاً** بما أخرجه الطحاوي بسند صحيح عن موسى الجهني عن مجاهد قال وعلينا على عائشة فاستسقى بعضنا فاني لبس قلنت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا قال مجاهد فخرته فيما أخرجته من الأثر في عشرة أرطال وقالوا لم يشك مجاهد في الثمانية وإنما شاك فيما فوقها فثبت الثمانية بهذا الحديث والتسليم ما فوقها قلنت أخرجه النسائي بلا شك وأروى بسنده إلى موسى الجهني قال **أوصاعاً** مجاهد بقدر حرته ثمانية أرطال فقال حدثني عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا قال ابن الترمذي في مسنده جيد ثم ذكر توثيق روايته رجل رجلاً وثانياً بما أخرجه الدارقطني بسنده عن انس بن مالك رضي الله عنه النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال قال الحافظ في الدرر **أوصاعاً** هو من رواية ابن أبي ليلى عن عبد الكريم **أوصاعاً** وسنده ضعيف وأخرجه أيضاً من طريق أخرى وفيه موسى بن نصر وهو ضعيف جداً **أوصاعاً** لم يذكر الحافظ والدارقطني وجه الضعف في الطريق الأولى لينظر فيه وأما موسى بن نصر فقال الحافظ بنفسه في اللسان وذكره ابن حبان في الطبقة الرابعة من الثقات والمجته الأولى أخرجه الطحاوي بطريقين عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع وفي رواية له يتوضأ بالمد وهو رطلان قال الطحاوي في حديثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم رطلان والصاع أربعة أمداد فإذا ثبت أن المد رطلان ثبت أن الصاع ثمانية أرطال قلنت المجته الأولى أخرجه أبو داود في مسنده وسكت عليه وهو المندرج ويكفي للاحتجاج وفيه لقوة لرواية الدارقطني وأخرجه الطحاوي حديث شريك بطريقين ثم قال ووافقه على ذلك عتبة بن أبي حكيم **أوصاعاً** وثالثاً بما أخرجه أبو عبد الله بسنده إلى إبراهيم قال كان صاع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية أرطال ومده رطلين قال الحافظ في الدرر **أوصاعاً** هذا مرسل فيحتاج إلى إرسالة قلنت المرسل **أوصاعاً** لا يوجب بسنداً واحتجاج بن إرسالة من رواه مسلم والأربعة وعشرون البخاري لا ينزل عن درجة الحسن قال النووي في تهذيبه أحد الأئمة في الفقه والحديث ضعف الجمهور فلم يحتجوا به ووثقه شعبة وقليلون وكان يارغاً في الحفظ والعلم واستدلوا أيضاً بما أخرجه الطحاوي فقال حدثنا ابن أبي عمران قال أنا علي بن صاع وبشر بن الوليد يحيى عن أبي يوسف قال قدمت المدينة فأخرجني إلى بن القتيبي فقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة أرطال وثلث ومجته ابن أبي عمران يقول يقال إن الذي أخرجه بهذا إلى يوسف هو مالك بن انس ومجته أبا حازم لم يذكر أن مالكاً شاك عن ذلك فقال هو بخري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب فكان مالكاً لما ثبت عنده أن عبد الملك خري ذلك من صاع عمره وصاع عمره صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقد قد صاع عمره على خلاط ذلك ثم ذكر لعدة أسانيد أن صاع عمره هو الصاع الجاهلي ودوى ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الزكوة حدثنا يحيى بن آدم لمجته حسن بن صاع يقول صاع عمر ثمانية أرطال وقال شريك أكثر من سبعة أرطال وأكل من ثمانية حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي اسحق عن موسى بن طلحة قال الجاهلي صاع عمره وبذلك الثاني أخرجه الطحاوي في كتابه ثم أخرجه عن إبراهيم النخعي قال عمر صاعاً فوجدناه مما حيا والمجته عندهم ثمانية أرطال بالبناء على وضع الكجاف فيه **أوصاعاً** عمر قال فما ذكره عيار حقيق فهو رواية عما ذكره مالك من خري عبد الملك بصاع عمر لأن التحري لا حقيقة معه **أوصاعاً** وفي شرح الأحياء عن المصنف

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يخرج في زكاة الفطر الا التمر الا مرة واحدة فانه اخرج شعيرا قال مالك والكهات كلها وزكاة الفطر ومن زكاة العشر كل ذلك بالمد الا صغره من النبي صلى الله عليه وسلم الا الظهار فان الكفارة فيه بالمد الا معظم مد هشام

وروى عن جرير بن عبد الله بن زياد عن ابن ابي ليلى قال غير ناصح المدينة فوجدناه بين يديه كفا على الجاهلي وعن جرير عن عتبة قال ما كان يفتي فيه ابراهيم في كفارة يمين او في اطعام ستين مسكينا وما فيه العشر ونصف العشر قال كان يفتي بقطعة الخبز قال بر الصاع امة قلت ورواية ابن ابي ليلى تدل على ان صاع المدينة كان زائدا على صاع الخبز فلا بد ان يكون مختلفا الى اخر ما قاله قال بحر العلوم قال الامام ابو يوسف والامام الشافعي المعتبر بالصاع الخبز ويوجب اطلاق وثلث رطل لما روى عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان الحديث و اجاب عنه صاحب الحديث بان الصاع العراقي اصغر من الصاع المكي وهو اثنان وعشرون رطلا وكانوا يستعملون ابي القيس صدق على العراقي اصغر الصيعان المستعمل وقال في فتح القدير لا حجة في هذه الرواية البكرية صلي الله عليه وسلم والاسكوت في مثل هذا ليس حجة لانه ليس في امرتي واستدل بها الضاعفان الحسن بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال اني اريد ان اتبعكم يا ماما من العلم اعمتي فتقصت عنه فقربت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاع هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لم اجد حجة في ذلك فقالوا ناتيكم بالحجة غدا فلما أصبحت اتاني مخون حسين فبينما من ابنا والمهاجرين والاصحاب مع كل رجل منهم صاع تحت رداءه كل رجل منهم حجر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فحفظت فاذا هو سواء قال فغيرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث نقصان ليس قال قرأت امرأ قويا فحسرت قول ابي حنيفة في الصاع اجاب عنه ابن ابي عمير بان في هذه الرواية مجالس فلا تقوم بهم حجة قلت اي الابناء والاباء واجاب البعض بان لا خلاف لان ابابوسف لما غير الصاع وجده خمسة وثلث رطل من رطل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد الذي هو يكون الصاع العراقي ثمانية ارطال والرطل البغدادي اصغر من رطل المدينة لان رطل بغداد اثنان وعشرون استار و الرطل المدني ثلثون فثمانية ارطال البغدادية وخمس ارطال المدنية وثلث سواء لانها مقدار مائة وستين استارا وفي فتح القدير الظاهر عدم الخلاف لان محمدا لم يذكره امة قال القاري وفي الخبر ان الصاع ثمانية ارطال واقد به ابو علفية واصحابه ولم يصح رجوع ابى يوسف الى قول مالك رده وتضعيف اليبسقي له على تقدير صحته مبنى على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهاد والجهل به وهو غير ضرر قلت فلا شك في ان الروايات في صاع الوضوء والتسلل يوافق الحقيقة اكثر من غيرهم فلذا اضطر بعض الشافعية الى قولهم ان الصاع الذي لما التسلل ثمانية ارطال والذي لزكاة الفطر خمسة ارطال وثلث وبه يجرم ابن تيمية وانت جدير بان مبني الوضوء والتسلل على التقريب ومبني الصدقات على التخفيف فلا احتياط فيه اولى **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يخرج في زكاة الفطر الا التمر لانه كان قوت اهل بلده بالمدينة المنورة فلا ذلك كان يرى ان لا يخرج فيه التمر وكان يقتصر على اخرجه ويحتمل انه كان يخرج مع التمر من الشعير ويعتق به لانه كان يرى ان التمر افضل منه وان كان الشعير يحجر به وقد قال شبيب احب الي ان يخرج بالمدينة التمر قاله البايعي قلت والا وجه الثاني لما روى جعفر الفريابي من طريق ابي جعفر قلت لابن عمر قد اوسع الله والبر افضل من التمر فلا تصلي بالبر قال لا اعطى الا ما كان يعطى اصحابي قال لا تحافظ ويستنبط من ذلك انهم كانوا يخرجون من اعلى الاصناف التي يقيمت بها لان التمر اعلى من غيره مما ذكر في حديث ابى سعيد وان كان ابن عمر يفرق منه خصوصية التمر بذلك امة الامرة واحدة فانه اخرج شعيرا ولفظ البخاري من رواية ابي حنيفة عن نافع فكان ابن عمر يعطى من التمر فاعوز اهل المدينة من التمر فاعطى شعيرا ولا ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن ابي حنيفة ان ابن عمر اذا اعطى التمر الا لعا واهدا قاله الحافظ **مالك** والكهات كلها كفارة صيام ويمن وغيرهما وزكاة الفطر وزكاة العشر اى زكاة الخبز التي فيها العشر ونصف العشر كل ذلك يجب بالمد الا اصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم ولقد بينا ذلك قريبا في الاظهار في الكفارة فان الكفارة فيه اى في الظاهر بالمد الا اعظم مد هشام بهذا في النسخ الهندية فمد هشام بدل من المد الا اعظم وفي سيا في المصرية فان الكفارة فيه مد هشام وهو المد الا اعظم و هشام بهذا هو ابن اسمعيل بن الوليد بن النيرة عامل المدينة لعبد الملك بن مروان كذا في الرزقاني ونسبه الحافظ في التعليل هشام بن اسمعيل بن هشام بن الوليد بن النيرة الخزرجي فزاد في نسبه هشام آخر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم

وقت ارسال زكاة الفطر - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يبعث بزكاة الفطر الى الذي تجتمع عنده

مرسلا ومن بعض الصحابة متصل قال البخاري كان والى المدينة زاد غيره في خلافة عبد الملك وهو قال هشام بن عمار بن عبد الملك وولي عمر بن عبد العزيز ذكره ابن حبان في الثقات وهو الذي ضرب سعيد بن المسيب ومقت الناس بهما لذلك ومثني قوله وهو المدا عظم اي الاكثر قال البخاري واختلف اصحابنا في مقدارها فمنهم من قال مدان الاثلاث بمد البني صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال مدان به ا ه قال ابن رشد في الفارة الظاهر عن مالك انه في ذلك رويان اشهر بهما ان ذلك بمد هشام لكل واحد وذلك مدان بمد البني صلى الله عليه وسلم وقيل هو اقل وقيل هو مد وثلاث والرواية الثانية بمد البني صلى الله عليه وسلم ووجد الرواية الاولى اعتبار الشيع غالبا اخي الغراء والعشاء واه وقال ابن العربي قد كنت اعظم ان يكون مالك على جلالة قدره واستهانت به بخلاف السنة يقول في الظاهر يطعم بمد بمد هشام فجرى اسمه مدده على سبيل ما به يدعة حتى رأيت اكسب قدر ي عنده حسب ما بيناه في كتاب الاحكام فحدثت الله عليه اه **وقت ارسال زكاة الفطر** وفيه اربع مسائل الاولى وقت وجوب صدقة الفطر - والثانية جواز التقديم على وقت الوجوب والثالثة الوقت المستحب والرابعة التأخير من يوم الفطر وتقديم الكلام على المسائل الاولى وسببنا في على البواقي قريبا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يبعث بني النخيل اي يرسل بزكاة الفطر الى الذي يجمع بنياء الجهول عنده وهو من نصب الامام لقبضها وهو المتعين في رواية الموطا بلفظ الذي يجمع عنده ولفظ البخاري وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقولون بها قال البخاري الذي نصب الامام لقبضها وبه جزم ابن بطال وقال ابن القيم بخناه من قال انما فقير الاول اظهر وتقبحه يعني فقال بل الثاني اظهر على ما لا يخفى - وايضا في حفظ مختاره اي الاول بقوله ولوليه ما وقع في نسخة الصغاني عقب الحديث قال ابو عبد الله (اي البخاري) كانوا يطولون الجمع للفقراء وقد وقع في رواية ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن الرب قلت متى كان ابن عمر رضي الله عنهما يبعث قال اذا تعدوا العمل قلت متى يقع العمل قال قبل الفطر بيوم او يومين والحديث مالك في الموطا به واخرجه عنه الشافعي وقال به الحسن وانا استحبه يعني تعجيلها قبل الفطر اه قلت والا وجه عندي ان الواجهة في رواية البخاري هو مختار يعني كما يدل عليه ظاهر اللفظ وفي رواية الموطا المتعين مختار المختار وهو محمولان على الحالتين التي ينبغي ان تحل على محل واحد فان ابن عمر رضي الله عنهما يعطي الصدقات لمن قبلها وهو الفقير اذا سلم احد او وجهه وان لم يجد الفقة اول ما له احد من الفقراء فيبعثه الى من يجمع من العمل براءة للزكاة وتجيلا في الفراغ عن الفقة فتأمل فانه لطيف - ثم قال المختار ويدل ايضا على ذلك اي على مختاره ما أخرجه البخاري في الوكاية وغيره ما نحن ابى برة قال وكنت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحفظ زكاة رمضان الحديث وفيه اداسك الشيطان ثلث ليال قد علي نعم كما توابعها بها وعكسه الجوزي في فاستدل به على جواز تأخير ما عن يوم الفطر وهو محتمل للامرين اه قلت فعلى هذا الوجه فيه لاضر الفرقين ثم ذكر البخاري فيهما عدة مسائل مناسبة للباب فيفيد ذكرها بالاولى ما قاله وذلك يقتضي انه كان نصب لها الامام او من كان اليه الامر جلا يرسل اليه فيجتمع عنده حتى يعطيها في وقتها حيث رأى والثانية ما قاله ايضا قال مالك واذا كان الامام عدلا فارسل اليها اليها احب الي وذلك ان اهل الحاجة والفاقة انما يقصدون الامام ويطلبون منه كلبين بيت المال يبيده فاذا كان من اهل العدل فرفع هذه الحقوق اليه ولي لبعضها في نواصب المسلمين وما يعثر به من ضررهم ومما فصح حاجتهم والثالثة ما قاله ايضا فان اخرجهما من بني عليه دون ان يرسلها اجزا انه لا تلبس من الاموال القاهرة التي يبعث الى الامام قبا وما هي الى امانته من خيرها وقال الدرر بن رندب دفعها الامام العزل ليفرقها وظاهر المدونة الوجوب والراية لا يرسل الامام فيها من يطلب الناس بها كما يفعل في زكاة المشية - اما ما نصيب لذلك من ثمنه من اهل الدين والفضل فمن شاء ان يرسل اليه فطرية قبضها ومن ولي اخرجهما لم يطلب منه شيئا قلت وجملة هذه الفروع تتعلق بمسئلة شبيهة مختلفة بين الاثنتين ان الاولى تقرين الزكاة بقبضها او ادائها الى الامام قال الموفق في المستحب للامام ان يقر قبة الزكاة بنفسه ليكون على يقين من وصولها اليه مستحقا سواء كانت من الاموال القاهرة او الباطنة قال الامام احمد اعجب الى ان يخرجها وان دفعها الى السلطان فهو جائز وقال الحسن والحسين وسعيد بن جبيرة وميمون بن مهران في بعضها رب المال في موضعها وقال النوري اختلف بهم واكثرهم ولا يعظم شيئا اذا لم يقضوا بها من ضررهم

يحيى عن مالك أنه رأى أهل العلم يستحبون أن يخرجوا زكاة الفطر إذا طلع الفجر من يوم القدر
قبل أن يغدوا إلى المصلى قال مالك وذلك واسع إن شاء الله أن يؤدوا قبل الغد و
من يوم القدر وبعده

والتقدم يوم أو يومين جائز لم يثبت البخاري عن ابن عمر كانوا يطؤون قبل الفطر بيوم أو يومين وبه الإشارة إلى جميعهم
فيكون إجماعاً لا يثبت بهذا القدر لا يثبت بالمقصود فالظاهر أنها تبقى أو بعضها إلى يوم العيد مستغني بها عن الطواف في يوم
العيد **وهو في نيل المارب ويخرج قبل العيد بيومين ولا يخرج قبلها** **وهو في حاشية شرح الاقتناع أن لها خمسة**
أوقات وقت جواز وقت وجوب وقت فضيلة وقت كراهة وقت حرمة فوقيت الجواز أول الشهر والوجوب
إذا غربت الشمس والفضيلة قبل الخروج لصلوة العيد والكراهة تأخيرها عن صلوة الأعراس من انتظار قريب أو أوج
والحرمة تأخيرها عن يوم العيد **وهو في البداية** **ولعل الصدقة لم يذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجوز**
التجمل سنة وستين وعن خلف بن الربيع أنه يجوز تجملها إذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وذكر النخعي في تحفته أنه
يجوز تجمل يوم أو يومين وقال الحسن بن زياد لا يجوز تجملها أصلاً ثم ذكر وجوه هذه الأقوال كلها وقال في آخرها صحيح
أنه يجوز التجمل مطلقاً وذكر السنة والستين في رواية الحسن ليس على التقدير بل يولييان استكثر المدة أي يجوز
والن ثلث المدة وجهه أن الوجوب أن لم يثبت فقد وجب سبب الوجوب وهو أن يسلم يومه وعلى عليه التجمل يوم
وجوب السبب جائز تجمل الزكاة والعشور وكفارة القتل **وهو يحيى عن مالك أنه رأى أهل العلم يستحبون أن يخرجوا**
زكاة الفطر إذا طلع الفجر من يوم القدر قبل أن يغدوا إلى المصلى قال الآتي في الإكمال استحباب مالك وأبو حنيفة في
هذا الوقت يستغني المسكين عن السؤال في هذا اليوم قال الموفق استحباب أخرها يوم الفطر قبل الصلوة لأن النبي
صلى الله عليه وسلم أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلوة في حديث ابن عمر وفي حديث ابن عباس من
أداها قبل الصلوة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات قال ابن عمر تأخرها عن الصلوة تركها الأفضل
لما ذكرنا من السنة ولأن المقصود منها الإغناء عن الطواف والطلب في هذا اليوم فهي أخرها لم يحصل إغناهم في
جميعه لا سيما في وقت الصلوة ومال إلى هذا القول عطاء ومالك وموسى بن وردان وأصحق وأصحاب الرأي وقال القاضي
إذا أخرها في بقية اليوم لم يكن فعلاً كروى بالحصول الغنا بها في اليوم وقال سعيد بن سنان إلى ابن عمر أمر نارسول الله
صلى الله عليه وسلم أن يخرج فذكر الحديث قال فكان يوم أن يخرج قبل أن يصلي فاذا انقصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
قسمه بينهم وقال اغنواهم عن الطلب في هذا اليوم وقد ذكرنا من الخبر والمصنف في كراهة **وهو يحيى**
الاستحباب عن جماعة من الصحابة والتابعين وعدا سماهم منهم مالك والشافعي وأصحق وأهل الكوفة قال ولم يكن فيه
خلاف وعلى القاضي الإجماع فيه وقال ابن حزم هو واجب فيهم تأخيرها عن ذلك الوقت **وهو يحيى الاستحباب في**
فروع الأئمة الأربعة وفي البداية **استحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كان**
يفعل ولقوله صلى الله عليه وسلم اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فاذا أخرت قبل الخروج إلى المصلى استغنى المسكين
عن السؤال في يومه ذلك فيصلي تاريخ القلب مطبوع النفس **وهو يحيى**
بكذا في الشيخ الهندية والمصرية الآتي نسخها بالجمع فيها بلفظ التثنية أو بصيغة الجمع والضمير للناس وأما على بقية نسخ
فذكرها للمتركة أن تؤدوا بصيغة الجمع والضمير للناس وفي بعض نسخ المصرية أن تؤدى ببناء المجرول والضمير
إلى الصدقة قبل الغد ومن يوم القدر وبعده أي بعد الغد وتقدم الكلام على التجمل واختلفوا في آخر الوقت و
التأخير وتقدم قريباً من المغني كراهة التأخير إلى بعد الصلوة ثم قال فإن أخرها عن يوم العيد ثم وكزمه القضاء وعلى
عن ابن سيرة بن والفحى الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد وروى محمد بن يحيى الكحال قلت لأبي عبد الله فإن أخرج
الزكاة ولم يعطها قال نعم إذا أعدد القوم وحماه ابن السنن من أحد واتباع السنة أولى **وهو يحيى**
في باقي يوم العيد بعد الصلوة ولقضيها بعد يومه ويكون تأخيرها عنه لحاجة إمامه عليه السلام بقوله اغنواهم في
هذا اليوم رواه الدارقطني **وهو يحيى**
قريب أو أوجز ويجزم تأخيرها عن يوم العيد بلا عذر كغيبته ماله أو استحقيق فلو أخرها بلا عذر عصى وصارت قضاء

من لا تجب عليه زكاة الفطر - قال يحيى قال مالك ليس على الرجل في عبيد عبيدة ولا في اجيرة ولا في رقيق امرأته زكاة

فيقضيها وجوباً فورياً قال الباقر قول مالك وذلك باسح يريد انه لا يقيمت الاخراج والاداء بالخروج الى المصلى لان وقت الاداء واسع وان كان وقت الوجوب قد انقضى ١٠ وفي الشرح الكبير لا تسقط الفطرة بمضي زمانها لتبقيها في الزكاة كغيرها من الفرائض وانما ان اخرجها عن يوم الفطر مع القعدة وفي الدر المختار تجب موسماً في العمر عند راحتها وبنائها وهذا صحيح يخرج من البداية وتقبل مضيها في يوم الفطر عندنا فبعد يكون قضاء واختاره الكمال في تحريره ودرجته في توزيع البصا لم قال ابن عابد بن قوله هو الصحيح لما عليه المتون بقوله صحيح لو قدم او اخر فحي اي وقت ادى كان يؤدى بالاقاضيا ١١ ونسب في شرح الاحياء اقول من منع تأخيرها من الخفية وفي البداية اما وقت ادائها فمع العمر عند عامة اصحابنا ولا تسقط بالتأخير عن يوم الفطر وقال الحسن بن زباد اذ اتم يؤدىها حتى مضى اليوم سقطت وجه قول الحسن ان هذا حق معروف بيوم الفطر يخص ادائها كالأصحية ووجه قول العامة ان الامر بادائها مطلق من الوقت فيجب في مطلق الوقت غير عينه وانما تعيينه تحصيله لعلها او باخر العمر كالامر بالزكاة والعشرون والخمس وغير ذلك وفي ادائها ادى كان هو وبالاقاضيا ملكاً في سائر الوجبات الموسعة غير ان التسحب ان يخرج قبل الخروج الى المصلى ١٢ ومال الشيخ ابن القيم الى انها فقت بالفرغ من الصلوة كما لا يصح الاصححة قبل الصلوة وعلى الشوكاني عن ابن رسلان اللذان على حرمتها غير ما عن يوم العيد من لا تجب عليه زكاة الفطر - قال الزرقاني بذه الترجمة معبرم الترجمة الاولى التي بها ذكر قولها زيادة في البيان للنفس على اعيان المسائل قال مالك ليس على الرجل في عبيد عبيده بكذا في المنع مصرية وفي الهندية في عبيده والاصواب الاول لان الصدقة واجبة على عبيده على الخلفاء بينهم في تقديره المسلم وغيره واما عبيد العبيد فليس عليه صدقة عند مالك لانه لا يؤتمنهم ولا يفتقر على سببهم كما قال في المدونة قاله الزرقاني وقال الباقر ليس عليه صدقة لان عبيد عبيده ليسوا في ملكه وانما يكونون في ملك المحدثان فينتز عنهم به دليل انه لو اهتم عبيده لم يفتقر اليه فكذا لا يفتقر على عبيد عبيده لانهم ليسوا في ملكه الا ان يستقيم والتجب عليه نفقته فلا زكاة عليه فيها ١٣ قال يحيى في شرح البخاري والتجب ادى عندنا من عبيد العبيد وجه قال مالك فحق وقال مالك الا في جميعهم ١٤ وفي البداية ما عبيده المادون فان كان على المولى دين فلا يخرج في قول ابني حنيفة لان المولى لا يملك كسب عبده للمادون المديون و عندنا يخرج لانه يملكه وان لم يكن عليه دين فلا يخرج بلا خلاف بين اصحابنا لانه عبد التجارة ولا فطرة في عبد التجارة عندنا وفي شرح الاحياء قال اصحابنا لا تجب على عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة تجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق فان كان عليهم دين مستغرق لا يجب عندنا في حنيفة وعندنا تجب بناء على انه المولى بل يملك كسب عبده ان كان عليه دين ام لا ١٥ وقال الموفق اما عبيد عبيده فان قلنا ان العبيد لا يملكهم بالتكليف فالفطرة على السيد لا تجب ملكه عندنا فخر كلام الخزي وقول ابني الزناد وملك والشافعي واصحاب الرأي وان قلنا ملك بالتكليف فقد قيل لا تجب فطر جميع على احد لان السيد لا يملكه وملك العبد ناقص والصحيح وجوب فطر جميع لان فطر جميع تنفع النفقة ونفقته واجبة فكذلك فطر جميع ولا يعتبر في وجوبها كمال الملك ١٦ ولا في اجيرة اي من استأجره للخدمة وقومها ولو استأجره بالكلية قال الباقر ولا فطرة عليه في اجيرة وان التزم نفقته لان نفقة الاجير ليست بلازمة بالشرح وانما هي اجارة تشترط في العقد كما شرط الزيادة من الاجارة وجنسها ولا في رقيق امرأته زكاة بالرغم ان اسم ليس قال الباقر وعلى الزوج ان ينفق على خادمتها وذلك لان المرأة لا تخلو من يخدم نفسها او ممن لا يتخدم نفسها فان كانت ممن يخدم نفسها فليس عليها خدامها وان كان لها خادم فنفقتهما عليها وكذلك فطرتهما وان كانت ممن لا يتخدم نفسها فغير ممن تملكه الخوال ان لم يكن لها من يخدمها او يشتريها فاداءها ففطرتهما او يفتن على خادمتها وقيل انه غير بين اربعة اشياء تثبت نفقة الزوج والزوجة ان يخدمها بنفسه فان اختار النفقة على خادمتها كان عليه ان يؤدى عنها زكاة الفطر لانها تابعة للنفقة بالشرح وكذلك ان كانت ممن يخدم فاداءها ففطرتهما وانما هي اجارة وانما هي اجارة المشهور بخبرها عن خادمتها في وجوبها على اكثر من خادم اكثر من ان اقتضاه شرعها فانما هي عن خادمتها ففطرتهما قال الموفق فان كانت لامرأة من يخدمها باجرة فليس على الزوج فطرته لان الواجب الاجر دون النفقة وان كان

الا من كان منهم يخدمه ولا بد له منه قال مالك وليس عليه زكوة في أحد
من رقيقه ما لم يسلم للتجارة كانوا او لغير تجارة كمل كتاب الزكوة
نحمد الله وعونه

لما نظرت فان كانت ممن لا يجب لها خادم فليس عليه نفقة خادما ولا فطرة وان كانت ممن يخدم مثلها فطعم الزوج
ان يخدمها ثم هو خير بين ان يشتري لها خادما او يستاجر او يتفق على خادمها فان اشتري لها خادما او اختار
الاتفاق على خادمها فطعمته وان استاجر لها خادما فطعمته وان تفرع بالانفاق على من لا تفرع له نفقة فطعمته وان تفرع بالانفاق
لان المؤنة اذا كانت اجرة فهي من مال الاستاجر وان تفرع بالانفاق على من لا تفرع له نفقة فطعمته وان تفرع بالانفاق
على اجني ١٥ الامن كان منهم اي من عبيد العبيد يخدمه اي الرجل ولا بد له منه فوجب عليه صدقة فطعمته
قال البايع ما لا يخدم فطعمته بين احدهما ان يكون مخرج الرقبة بعد الخدمة الى ملك والثاني ان يرجع الى
حرية فان كان رجوعها الى رقب فاختلت اصحابنا في ذلك فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم
النفقة وزكوة الفطر على من له الخدمة وقال اشهب ورجع اليه ابن القاسم النفقة على من له
الخدمة والزكوة على من له الرقبة وقال ابن الما جشون ان كانت الخدمة تطول فالنفقة والفطر
على من له الخدمة وان كان قصيرة كالوجائب والامارة فالنفقة والفطر على من له
الرقبة وقال سحنون طالبت مدة الخدمة واقتصت النفقة والفطر على من له
الرقبة ثم ذكر وجه هذه الاماويل ثم قال وان كان العبد يرجع الى حرية فقال مالك
النفقة وفطرته على من له الخدمة ووجه ذلك انه محبوس في الرقب بسبب دون
غيره فاشبه العبد الذي يملك رقبته ١٦ قال مالك وليس عليه زكوة
في احد من رقيقه ز او في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ الكافر صفة لرقيقة
والاجابة اليه لقوله ما لم يسلم اي ما دام لم يسلم سواء التجارة كانوا او لغير
تجارة فاذا سلموا وجب عليهم فطرم مطلقا سواء كانوا للتجارة او لا
وهذا الخفية ليس عليه صدقة الفطر عن عبيد التجارة مطلقا
ويجب عن عبيد الخدمة مطلقا سواء كانوا مسلمين او كافرين لان
الذي يجب عليه وهو المولى مسلم وتقدم الكلام على ذلك
بمبسوط اعاده المصنف لمناسبة الباب كمل
كتاب الزكوة وشعره محمد الله
عز وجل وعونه وحسن توفيقه
فله الحمد والمنة وليست هذه العبارة
من قوله كمل الى آخرها الا في النسخ الهندية
والله اعلم وعلمه اتم واسأله
العون على التمام خالصا
نوجهه الكريم
٢٤ رذو القعدة
٥٥٠ هـ
يوم الثلاثاء

كتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

يبدأ في جميع النسخ الموجودة عندنا بتقديم الكتاب على التسمية وتقديم الحج على الكتب الاخرى قال الزكاة
 نعم الامام رحمه الله تعالى كان الاسلام على الموجود في النسخ الصحيحة المقروءة وان كان يوجد في كثير من النسخ تقديم
 الايمان والتذوق وكتاب الجهاد على الحج فانه لا يظهر له وجه ولا مناسبة ولا حسن تصنيف وان امكن ان يتصف
 توجيههم لذلك بان للايمان والتذوق علما بالصيام من جهة انه قد حلفت بما وسدرة فاحققها به وللجهاد به نوع
 تحقق من جهة ان الصيام جهاد للنفس على ترك شهواتها كما كان في جهاد الكفار ذلك اذ هي لا ترضى بالتعب لا سيما
 المؤدى للخطب اهـ ولقد مر بهنا ايضا عدة ابحاث مفيدة كدراينا في هذا الكتاب الاول في لغة قال المؤلف هو في اللغة
 القصد وعن الخليل الحج كثرة القصد الى من اقصاه اهـ قال القاري الحج بالفتح والكسر كما قرئ بهما قوله تعالى ولقد على الناس
 حج البيت في السبعة ائمة القصد وقيل القصد الى ما يعظم وقيل مرة بعد اخرى اهـ وقال الحافظ نقل الطبري ان الكسر لغة
 اهل نجد والفتح لغتهم ونقل الحسين الجعفي ان الفتح اسم والكسر المصدر ومن غيره كسره اهـ قال الزجراج ليقرب الفتح
 والكسر والاصل الفتح وقال المعنى قرئ بهما واكثرهم على الفتح وفي امالى البحرى اكثر العرب كسروا الحاء فقط وقال ابن السكيت
 بالفتح القصد وبالكسر القوم الحجاج والحج بالفتح الفعلة من الحج وحج الحاء التعليمية والاجابة اهـ وقال ابن رشد في مقدمات
 الحج في اللغة القصد مرة بعد اخرى وقيل الحجاج حلق لانه ياتي البيت ولقد هو موقوف في قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعده لطواف
 الافاضة ثم يعود الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر فليكن اربعة بعد اخرى يقال له حجاج اهـ وقال قطرب
 الحج الحلق يقال الحج شجنتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجرة ليدخل الحجاج في الشجرة فيكون الحج شجنتك فلان اى حلق
 قال القفال وبذلك يحتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين حلقين رؤسكم ومقصرين اى حجاجا وعمارا قاله
 الرازي في البحر والثاني في غير شراعا واقتضينا في ذلك خروج الائمة الابدية ففى الشرح الكبير يوشع شراعا وقوف بعرفة
 ليلة عاشوراء في الحج وطواف بالبيت سبعا وسبع بين الصفا والمروة كذلك على وجه مخصوص باحرام وفي مقدمات ابن
 رشد هو قصد البيت على صفة ما في وقت لا تقفون به افعال ما اهـ وفي الدر المختار يوشع شراعا يارة مكان مخصوص في زمن
 مخصوص بفعل مخصوص اهـ وقال شرايح الاقناع هو قصد الكعبة للنسك الا في بيانه زاد البيهقي اى مع افعال الحج ع شرا
 فانه نفع بالمقال ان كلامه يقتضى ان الحج الشرعي قصد الكعبة للنسك وان لم يات القاصد بالدار كان اهـ وقال المؤلف
 في الشرح اسم الافعال مخصوص اهـ وفي الروض المرجع قصد مكة لفعل مخصوص في زمن مخصوص اهـ والثالث في سببه
 قال المعنى وسببه البيت لانه ايضا فاليه ولذا لا يجب في العمر الامة واحدة لعدم محرم السبب اهـ قال الحافظ اجمعا
 على انه لا يتكرر الا لعارض كالنذر اهـ وفي شرح الاقناع وكالقضاء عند انفسا والنظروص واما حديث البيهقي الامر
 بالحج في كل سنة اعوام فمحتمل على الذنب اهـ قال السيوطي في الدر اخرج عبد الرزاق في المصنف وابن ابي شيبة
 في مسنده وابو يعلى والبيهقي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى
 ان عبداً اصحبت له جسما وادعيت له في رزقي اتي عليه خمس سنين لا يذلل له حرام ثم اخرج برودة الى يعنى عن
 خباب بن الارت مرفوعا بمخاض قلت ودليل الذنب حديث الاقرع بن حابس مشهور قال صلى الله عليه وسلم بل
 مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع اخرجه البوداؤد وسلم وغيرهما والاربع اختلفوا اهل هو على الفور والترجي وذكر في
 شرح الاصباغ عن قال انه على الترجي الشافعي والثوري والاوزاعي ومن قال على الفور مالك واحمد واختلف
 فيه عند اصحابنا قال ابو يوسف هو في اول اوقات الامكان فمن اخره عن العام الاول اثم وهو اصح الروايتين
 عن ابي حنيفة كما في المحيط والخانية وششرح الجمع وفي القنية انه المختار قال القدوري وهو قول مشاهيرنا و
 بالترجي قال محمد بن جواد مشروط بان لا يفتوته حتى لو مات ولم يحج اثم عنه ايضا ووقت الحج عند الاصوليين
 يسمى في كل اربعين يوما الاول انه يشبه المصار لانه لا يصح في عام واحد الحج واحد وشبه النافذ لان افعاله
 لا تسترق اوقاته والوجه الثاني ان ابا يوسف لما قال بتعيين اشهر الحج من العام الاول جملته كالمعيار ومحمد لما قاله
 بجملة كالمعيار لا يجرم كل منهما بما قال فان ابا يوسف لو جزم بكونه معيارا لقال من اخره عن العام الاول

يكون قضاء الاداء مع انه لا يقول به بل يقول انه يكون اداءه ولقال ان التطوع في العام الاول لا يجوز مع انه لا يقول
 بل يقول لا يجوز وان محمداً لم يوجبه بكونه ظرفاً لقال ان من اخره عن العام الاول لا ياتم اصلاً اي لا في مدة حياته
 والى اخر عمره مع انه لا يقول به بل يقول ان من مات ولم يتج اتم في اخر عمره فصل الاشكال ثم ان القائل بالقول لا يجوز
 بالمعيارية والقائل بالتراخي لم يجرم بالتفرقة بل كل منهما يجوز للجهين لكن القائل بالغورية يتج جهة المعيارية ويوجب
 ادائه في العام الاول حتى لو اخره عنه بلا عذر اتم تركه الواجب لكن لو اداه في العام الثاني كان اداءه قضاء والقائل
 بالتراخي يمتنع جهة الظرفية فلو اداه بعد العام الاول لا ياتم بالتأخير لكن لو اخره فمات ولم يتج اتم في اخر عمره وقال
 بعض اصحابنا المتأخرين المعتمد ان الخلاف في هذه المسئلة ابتدائي فالجواب سفت على الاحتياط لان الموت في سنة
 غير نادرة فيما تم ومحمد حكم بالتوسع الظاهر الحال في بقاء الانسان ا م وفي الروض المربع واجيب على الفور ويا تم ان اخره
 بلا عذر ا م وقريب منه ما في نيل المارب ولبسط ابن قدامة في المغني في دلائل الفور وفي الشرح الكبير للذوي و في فورته
 وتراخيه خلاف قائل الدسوقي بعد ذكر اختلاف اصحابهم والقول بالغورية لظلاله العراقيين عن مالك والقول بالتراخي
 انما اخذ من مسائل وليس الاخذ منها لغوي واذا علمت ذلك فقد ظهر لك ان القول بالغورية ارجح ا م وذكر الابن في
 الاكمال المسائل التي اخذ منها التراخي وقال الذي يحكيه البغداديون من المذهب انه على الفور وقال ابن حزم عند ادائه
 على التراخي - وصرح في فروع الشافعية بانه على التراخي ففي روضة المحتاجين وجوبه على التراخي شرط عندنا لا ما عدا
 الاماين مالك واحمد فلع الفور وليس لابي حنيفة نص في المسئلة وقد اختلفت صاحباه فقال محمد على التراخي وقال ابو حنيفة
 على الفور وشطر التراخي ان لم يجرم على الفعل بعد وان لا يتحقق بينه كان لان عليه حجة الاسلام ثم نذر ا م في سنة
 معينة فصح ويحل منه على التعيين فقد صدق على نفسه بتعيين السنة المذكورة في نذر ا م وقريب منه ما في حاشية
 شرح الانتفاع وقال النووي في مناسكه اذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخي فلتأخيره ما لم يتجش
 الحسب فان خشي جرم عليه التأخير على الاصح هذا مذهبنا وقال مالك والشافعية واحمد والمزني يجب على الفور عندنا
 اذا اخرجت من بين ا م مات عاصياً على الاصح لتعليقه ا م التماس اختلافنا في مبدؤ فرضه على اقول قال القاري فحصل
 احد عشر قولاً قلت تنها ان فرض قبل الهجرة قال الحافظ في الفقه يوش و في شرح الانتفاع قيل قبل الهجرة
 حكاه في النهاية والمشهور انه بعد ما قال المجتبي هو المعتمد لان سائر الصادات فرضت بعد الهجرة الا الصلوة ا م
 ومنها سنة خمس وجرم به الرافعي في كتاب الحج وكذا في المنتقى ورح صاحب النجس فقال فيها نزلت على القول الصحيح
 ومنها سنة ست وجرم به الرافعي في السيرة وكذا النووي وحكاها في شرح المذهب من الاحتجاب قال ابن حجر في شرح
 مناسك النوى صحاح النجاشي في السيرة لقوله في الجوع عن الاصحاب وعزاه الحافظ والقسطاني وغيرهما الى الجمهور
 نزول قوله تعالى والتمس الحج والحج والعمرة الآية فيها والتقية ابن القيم بانها بان نزلت عام الحديبية لكن ليس فيها فريضة الحج
 وانما الامر فيه بانها مة وانما العمرة ا م وقال الخطاوي على المراتي وفي حاشية العلامة توج المشهور سنة ست وهو
 الصحيح ا م وقال القسطاني في اللواهب الجمهور على انه سنة ست لنزول الآية ولؤيد قراءة علق بن مسروق و
 ابن ابي عمير بلقظ والقبول ا م وعزاه الطبري الى سنده صحيح عنهم وحمل الاماكن بعد الشروع وهذا يقتضي تقدمه ومنها سنة سبع
 ومنها سنة ثمان قال صاحب النجس كذا في مناسك الكرماني ورح جماعت من العلماء وقال ابن حجر في شرح مناسك
 النووي او سنة ثمان كما قاله المادري ومنها سنة تسع صحه عياض كافي النجس والقول كافي الصحيح وجرم
 صاحب الدر المختار وعلى ابن عابدين عن غيره ليس بيد من ادعى التقدم بدليل وبجرم صاحب الروض المربع
 ومنها سنة تسع او عشر حكاه القتيبي عن امام الحرمين وبجرم ابن القيم في الهدى وعزاه الى غيره واحمد للسلف
 ومنها سنة عشر قال الخطاوي على المراتي قيل فرض قبل الهجرة ويؤيد به الحديث قول بعضهم انه فرض سنة عشرة ا م
 والاس في سبب تأخيره صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزوله على قول من قال بالتأخير لركبة الضعية على القاري عن ابن
 الجوام ان تأخيره عليه الصلوة والسلام ليس بتحقيق فيه لقرض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يتج
 وتطم الناس مناسكهم كيلاً للتبليغ قال القاري والاظهر انه عليه الصلوة والسلام اخره عن سنة خمس او ست لعدم فتح
 مكة واما تأخيره عن سنة ثمان فلاجل النسي واما تأخيره عن سنة تسع فلما ذكرنا في رساله سماه بالتحقيق في موقف الصديقين
 قال ابن رشد في مقدامة ا م قول من قال ان حجة البكره كانت تطوفاً لانه في ذي القعدة قبل وقت الحج على
 النسي وانه صلى الله عليه وسلم انما اخر الى عام عشر ليقعه في وقت فليس ذلك عندي صحيح بل حج البكره في ذي القعدة

هو وقت حينئذ مشرعاً وديناً قبل ان ينسخ الشئ ثم حج صلى الله عليه وسلم في ذي الحجة من العام المقبل وانزل الله
 انما الشئ زيادة في الكفر فتسخ ذلك الشئ ولو كان الحج فرض في ذي الحجة وتسخ الشئ عند فرض الحج قبل الحج اي بغير فرض
 لما حج البكر في ذلك العام الا في ذي الحجة ولا لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك العام لو شاء فيه فاصح انه
 انما اخرج في ذلك العام للمرأة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين حتى ينزل الله في ذلك ما جاء في الحديث لا
 ليوقع في ذي الحجة اذا كان ثاراً على ان يوقع في ذلك العام في ذي الحجة او في الدار المختار فرض سنة تسع دالماً اخره
 عليه الصلوة والسلام لعشر لغيره علمه بقاء حيا تليكم التليخ قال ابن عابدين قوله لعذر اما لان الامة نزلت بعد
 فوات الحج او لخوف من المشركين على اهل المدينة او خوفاً على نفسه صلى الله عليه وسلم او كره مخالطة المشركين اذ كان
 بهم عهد في ذلك الوقت اذ قلعت اولاجل الشئ كما تقدم اولان للمشركين كانوا يطوفون عراة فخره مخالطتهم - والسابع
 انخلعوا اهل كان واجبا على الامم البقرة ام لا فني شرح الاقتناع بومن الشرائع القديمة روى ان آدم عليه
 السلام لما حج قال له جبرئيل ان الملئكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت بسبعة آلاف سنة وقال صاحب التيجز
 ان اول من حج آدم عليه السلام وانه حج اربعين سنة من الهند ما شيا وقيل ما من نبي الا حجه وقال ابو اسحق لم يبعث
 الله نبياً بعد ابراهيم الا وفرج البيت وادعى بعض من الف في المناياك ان الصحيح انه لم يحج الا على هذه الامة او
 وقال ابن حجر في شرح قول النووي في المناياك بوشعار الانبياء ظاهرة ان سائر الانبياء حجوا وقول عروة بن الزبير
 بلغني ان آدم ولو عاها دون يهود وصالح لا اشتعاها بما رويها ثم بعث الله ابراهيم ثم علم منا سكت ثم لم يبعث الله نبياً
 بعده الا حجه معترض بانها جاز في احاديث كثيرة ان يهودا وصالحا حجوا ويقول جماعة ان جميع الانبياء حجوا وانشى عليه
 صاحب البيان وابن الرفعة والدميري حيث قالوا لم يبعث الله نبياً الا حج البيت او في روضة المحتاجين بومن الشرائع
 القديمة يتبع بعض الاعمال المطلوبة اما جميعها بالبيتة اخصصة فمن خصوصيات هذه الامة وقيل ما من نبي الا حجه
 ذكر في ما مشه قوله ما من نبي حتى يهودا وصالح على المحتد وحج عليه عليه السلام فقد اخرج ابن عساکر من بعض ثلث
 اطوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ريت صا ح شيئا ولا نراه فقلت يا رسول الله رأيتك صا حمت
 شيئا ولا نراه فقال ذاك اني عيسى من ارجى انتظرت حتى فرغ من طوافي فسلمت عليه او قال القاري اختلف
 في ان الحج كان واجبا على الامم قبلنا ام وجوبه يخص بنا لكاننا الاظهر الثاني واختار ابن حجر الاول مستدل بقوله ما من
 نبي الا وحج بومن الشرائع القديمة وجاء ان آدم عليه السلام حج اربعين سنة من الهند ما شيا وهذا ما ترى للدلالة
 فيس على انما هو في الامم قبلنا ولا يبعد ان يكون واجبا على الانبياء ودونهم وقرع ان عليا الصلوة والسلام لما حج عسكان
 ان الكلام انما هو في الامم قبلنا ولا يبعد ان يكون واجبا على الانبياء ودونهم وقرع ان عليا الصلوة والسلام لما حج عسكان
 في حجة الوداع قال تقدم به يهودا وصالح على بكرين اخرجين خطيما الليف وازرهم العباء وازرهم الخمار يلبون بحجون البيت
 الحقيقي رواه احمد والتمسان في حكم الحج قال النووي في مناسكه ان اصل العباداة الطاعة والعبادات كلها لها معان
 قطعا فالشرع لا يامر بالعباداة ثم من العبادات قد يهمل المكلف وقد لا يهمل فالحكمة في الصلوة التواضع والخشوع والظهار
 الافتخار الى الله وحمل والحكمة في الصوم كسر النفس وفي الزكاة موساة المحتاج وفي الحج اقبال العبادات احسن
 مساقمة لبيدة الى بيت فضله الله تعالى وشرفه كاقبال العبد الى مولاه وذللا ومن العبادات التي لا تفهم معانيها السجود
 الرمي فكلف العبد بها ليمتقها فانه فان هذا النوع لا يحل لنفسه فيه ولا لنفسه لثقل به فلا يحل عليه الاجود امتثال الامر
 ولكل الانقياد فهذا لا يشترط خضعة ليعرف بها الحكمة في جميع العبادات او وقال شيخنا الهادي في حجة الله
 اعلم ان حقيقة الحج اجتماع جماعة عظيمة من الصالحين في زمان يذكر حالهم عليهم من الانبياء والصديقين والشهداء
 والصالحين ومكان فيه آيات بينات قد تصدح جماعات من ائمة الدين معظمتين الشعاير الله متضرعين راغبين
 وراغبين من الشرائع وكثير الخطايا فان اهتم اذا اجتمعت بهذه الكيفية لا تختلف عنها نزول الرحمة والمغفرة وقوله
 الله عليه وسلم ما روي الشيطان يوما هو فيه أصغر ولا آخر ولا أحقر ولا أعظم منه في يوم عرفته الحديث واصل الحج
 موجود في كل امة لا بد لهم من موضع يتبركون به لما رواه من ظهور آيات الله فيه ومن قرأ بين وهيات ما توفى
 عن اسلامه يلزم من انما تذكر المنة بغيره وما كان في نفسه واصل ما حج اليه بميت الله فيه آيات بينات برناه ابراهيم
 صلوات الله عليه المشهود له بالخبر على السنة الاكثر الامم بامر الله ووجه بعد ان كانت الارض قفر اذ ليس
 غيره محجوج الا فيه اشراك او اخراج مالا اصل له ومن باب الطهارة النفسانية للحلول بموضع لم يزل الصالحون

يعظمه ويحكون فيه ويعمرونه بذكر الله فان ذلك يجلب تعلقهم بالملكه السفليه ويعطف عليه دعوة الملائه على الحكيمه
 لا بل الخ فاذ اهل به غلب الواهم على نفسه وقد شأ بهوت ذلك رأى عين ومن باب ذكر الله تعالى رؤيه شعائر
 الله وتخليبها فانها اذا رؤيت وذكر الله كما يذكر المزمع الا سبها عند التزام بساكنه تعظيمه وتوقيره وحده وتنبه
 النفس تنبيهها عظمها وما اشتاق الاله الى ربه كشد سوق فيحتاج الى شئ يقضي به شوقه فلا يجده الا الحج وكما
 ان الادله تحتاج الى عرضة ليعبر كل مدة ليعلم الناصح من الفاسق والمقادير من المتمدن وليرفع الصيت وتكون الحكيمه و
 يتعارف اهلها فيما بينهم فلذلك الملة تحتاج الى حج ليعبر الموفق من المذافي وليعبر دخول الناس في دين الله افواجا
 ليرى بعضهم بعضا فيستفيد كل واحد ما ليس عنده اذ الغائب انما تكتسب بالمصاحبه والرائي انما
 في موضع آخر المصالح المرعيه في الحج امور منها اعظم بيت الله فانه من شعائر الله وعظيمه هو تعظيم الله ومنها تحقيق معنى
 العزته فان لكل دولة اولوية اجتماعية يتوارده الاقاصي والا والى ليرى بعضهم بعضا ويستفيدوا احكام الملة ويعظموا شعائرها
 والحج عرفة المسلمين وظهر شوكتهم واجتماع جنودهم وتنويه بلتهم وهو قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس واما
 ومنها موافقه ما تورث الناس من سيدنا ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فانها اما الملة الحنيفيه وتلقوا به كملتها وهو
 قوله تعالى مله ابراهيم ايم من الواجب المحافظه على ما استفاض من ايامها من افعال الفطره ومنها سك الحج وهو قوله
 الله عليه وسلم قفوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابراهيم ومنها الاصطلاح على حال تحقيق بها الرقي لتأخير
 وحجهم كمنه وال منى والمبيت بمزدلفه فانه لو لم يصطلم على مثل هذا الشئ عليهم ولو لم يسجل عليهم لم يجمع كلمتهم عليه من كثرهم
 واستقامتهم ومنها الحلال التي تقان بان صاحبها موجد تاج الحج من مدبرين بالملة الحنيفيه بشاكر شكر الله على نعمه على اهل هذه
 الملة كما نسق بين العفا والمروءه ومنها ان اهل الجاهلية كانوا يحجون وكان الحج اصل دينهم ولكنهم غلطوا افعالهم ما هي ما فورة
 عن ابراهيم عليه السلام وانما هي اختلاف بينهم وفيها اشراك لغير الله لتنظيم بساكنه وتائله وكالا لال لمائة الطاغية وقولهم
 في التمسك لا شريك لك الا شريكنا هو لك ومن حق هذه الاعمال ان يبين عبادها ويؤكد في ذلك واعمال الانحلال باخر او
 حين نقول خمس من قطان الله فلا يخرج من حرم الله وفرد ذلك من مخرقاتها ذكرها بالشيخ وذكر ايضا ما ورد في البطايع
 قلت ومناسك الحج كلها مبنيه على العزته امور الاول اظهار العبدية بخواجه لقائه والثاني اظهار العشق الى حضرة فانه
 بقاى وتقدس كما انه محبوب ومجود لعباده كذا كذا محبوب ومقصود فعشا كذا كذا يخفى على من اذقه الله التلذذ في حرمه من
 شراب حبه رزقي الله تعالى شيئا منه بلطفه والثالث فيه تنبيه الى الرحيل من دار الفناء الى دار البقاء فحق كل
 شئ من اعمال الحج واحواله الحج الى ذلك واكر الحج اجتماعهم على حالة واحدة ليستوى فيها الامراء والفقراء فانه موجب
 للاتحاد والاتق فيهم فغير ذلك الملة الحنيفيه البيضاء اما الاول والرابع فظاهر ان كل امر من امور الحج واما الثاني والثالث
 فيحتاجان الى مراقيه احوال الاموات والعشاق فليس امر من امور الحج الاول شبه خاص بها لا يسع تفصيله الكتاب و
 مؤلف اخر من ان يتكلم في الاسرار والتناسق في فضل البيت ومشرا فته وتخصيصه ويمنه قوله تعالى ان اول بيت اذ
 وكل القاري من معامل التنزيل اختلف العلماء في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس فقال بعضهم هو اول بيت
 ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه الله تعالى قبل الارض بالف عام وكانت زبده بيضاء على الماء فحيث الارض
 من تحتها بنى قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسري وهو المشهور وقال بعضهم هو اول بيت بنى في الارض روى
 عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملكة ان يطوفوا به ثم امر الملكة الذين
 هم سكان الارض ان يبيتوا ببيتا في الارض على مثاله وقدره فينبوا واسمه الطراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما
 يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروى ان الملكة بنوه قبل خلق آدم فخلق عام فكانوا يحجون فلما حج آدم قالت الملكة
 برحك حجنا هذا البيت قبلك بالف عام وقديس الرأزي في تفسيره ما يتعلق بالاية الله ليعرف ان اول بيت وضع للناس
 الذي بكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا وقال ابنه تعالى لما قال في
 الاية المتقدمة فاتبوا مله ابراهيم هنيفا وما كان من المشركين وكان من اعظم شعائر مله ابراهيم ذكر في هذه الاية تفصيل
 البيت ليفرق عليه احباب الحج واختلف في ان البيت اول في الوضع والبناء او اول في كونه مباركا وهدى وذهب
 الى كل من القولين جماعة من المعسرين وذكرهم الرأزي ثم قال واذا ثبت ان المارد من هذه الاولييه زبده الفضيحة و
 المنقبة فلنذكر ههنا وجه فضيلة البيت فالاول الفقه الامم على ان ياتي البيت هو التحليل عليه السلام وباني
 بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك ان تحليل اعظم درجة منه فمن بنى الواجب محب ان يكون البيت اشرف

من بيت المقدس وقدم الله عليه اسم الخليل بعبارته فقال واذا لوانا لبراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطريقتي للظالمين والظالمين والرحيم اسجدوا للمبلغ لهذا التكليف جبرئيل عليه السلام ولذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة فالأمر به الملك الجليل والبهندس جبرئيل والها في الخليل والعلية المعمول ومن الفضائل فيه مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدسه عليه خطه الله لا الطين حتى قاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا العمل القدر عليه الا ان الشرحا ولا يظهروه الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدسه خلق فيه الصلاة الحجر مرة اخرى ثم انما في القلي ذلك الحجر على وجه الاستمرار والدوام فهذا آيات عجيبه ومعجزات باهرة اظهر بها الله سبحانه في هذا الحجر ومن الفضائل ايضا قلته ما جمعت فيه من صهي الجرار فانه منذ آلاف سنة وقدر يبلغ من برقي الجرار في كل سنة ست مائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يري هناك الا ما لا يوجد في سنة واحدة لكان حجر كثر وليس الموضع مسيل ماء ولا مهب رياح لثمة وقهواء في الاتار ان من كانت حجة مقبولة رفعت حجارة تجرأته الى السماء ومنها ان الطيور تنزح المرو فوق الكعبة عند طيراتها في الهوا بل تخرف عنها اذا وصلت الى ما فوقها ومنها ان عنده يجمع الحرس لا يؤذي بعضهم بعضا ككتاب والظباء ولا يصطاد فيه الكتاب والوحوش وتلك خاصية عجيبه وايضا من سكن مكة امن من الهيب والفاقة وموكره دعا ابراهيم حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفته امنه اولم ير وانا جعلنا حراما آمنا ويحفظ الناس من حولهم وقال عز اسمه فليجهدوا رب هذا البيت الذي اعظم من جوع وامهم من خوف وامهم من الضائل الضائل صاحب القيل وهو امره الاخر لما قاده الى موضع شرف الكعبة وجعل ترشيس عن مقاديرته ارسى الله عليه خطه الى ابل قبل الحجار ترتيبهم وكانت في غاية الصغر فنهض آية باهرة والدة شرف الكعبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل ذلك نظمه موضوع من كتاب بحيث لا يعرف احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور يقال لكان طلسمات الفلاس الطلسمات فانه لم يحصل شيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يمكن منها سوى الانبياء ومن الفضائل ان عز اسمه وصهي الواد غير ذي نزع والحكمة فيه بوجه الاول قطع بذلك جدار ابل حرم من سواه فلا يتكلموا عليه الثاني لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فابهم يريدون طيبات الدنيا فالمقصود تنزيهه بالوضع عن لوث ابل الدنيا والثالث لئلا يقصد باحد للتجارة بل يكون ذلك كفض الصداقة والرايح اظهر تعالى بذلك شرف الكعبة حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا والخاص كذا قال لما جعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا كذلك لا جعل لحيمة المعرفة الا في كل قلب خال عن محبة الدنيا وبذا يتعلق لفضائل الكعبة وظهر منها انها اول بيت وطبع للناس في الزرع الفضائل والمنافق وبطل قول من يقول ان بيت المقدس افضل واشرف من الكعبة وقال تعالى للذي يبكيه ولا شك ان المراد منه مكة فيقول ان الباء وايمهم حرفان متقاربان فالخرج ليقام كل واحد منهما مقام الآخر يقال ضرورة لازم وضربة الازب واليقال وايمهم وداشب وراحم وراقب وفي اشتقاق كبره وجمان الاول انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض اجضا ولذا قال سعيد بن جبير بيت بذلك لانهم يزعمون في الطواف والثاني سميت بها لانها تيك اعناق الجبابرة لا يريد باجبار ليسوا الا انقذت عنقرو في اشتقاق مكة وجوه الاول انها من مك الذنوب اي تزييلها والثاني لانها تملك الناس من كل جانب يقال املك الفضيل اذا استقصى ما في ضرع امه والثالث سميت لقلته ما بها كان رضاء امكمت ما ثما والرايح انما في وسط الارض والعيون والمياه كلها تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ما بها ومنهم من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم بكة اسم المسجد ومكة اسم للبلد والاثر ولا بكة اسم للمسجد وبكة اسم للبلد الى آخرها بسط الرزي من تفسير الآية وقد وصفه عن اسم بنفسه بقوله ما كان فيها من البركات التي لا تقصى عما بها ولا شك ان من دخله لقر بالي الله كان آمنا من النار وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات في احد المئين اجبت يوم القيمة آمنا قد سماه عز وجل بالبيت العتيق اما يخفى القديم فيرجع الى قوله اول بيت وضع لخلق الله في اوله اعني من الجبابرة فكم من جبابرة راد اليه لهدمه فنه الله عز وجل وهو قول ابن عباس وابن الزبير وروى في حقه في تسلط الجحار لم يكن يقصد البيت اوله لم يملك قط قاله ابن عيينة اوله اعني من الغزو قاله مجاهد اوله ان بيت كريم من قوم عتاق الطير والخيول والاشجار في تخفيف الحج للظلماء والسنة شهيرة والبحث فيها طويل لا يسع هذا الاوجز واجاهد شيخنا والدي والبحث في ذلك فيما يحا به عن شيخه وكتب في باب ما جاء في مثل الصلوات الخمس فخرج اليه لوشنت التفتصيل والمجلة ان الكرياطا في تخفيف الذنوب ويعم المعاصي مما يخص كثره كاحاديث الوضوء وخروج الخطايا من غسل الاعضاء واحاديث المشي الى المساجد

الغسل للأهلال

وأحد يثبت الصلوة التي لا يثبت فيها الغسل وأحد يثبت الركعتين بعد الوضوء وأحد يثبت التائبين إذا وافق قوله قول الملائكة
وأحد يثبت التحيات إذا وافق قوله قول الأنبياء وأحد يثبت أجرة الأذان وسجدة الفجر وأحد يثبت الحج والعمرة والصلوات
والعرة والفقر وغير ذلك ومع ذلك على جمع من المحققين كالمقاضي عياض وابن عبد البر وابن حجر المكي وغيرهم الإجماع
على أن الكبائر لا تحجز الأبالسة فمن ذاهب إلى أن الروايات بأسرها مؤولة بالصناعات ومن ذاهب إلى أن بعض الأعمال
تجوز الكبائر الضاللة لا سيما في كثرة ما ورد فيه من الروايات ففي الدر المختار على صحيح كفاية الكبار قيل لم يحرر في الإسلام دليل على أن كل متعلقة
بالأدنى كذا سلم وقال عياض يجمع إلى السنة أن الكبائر لا تحجز الأبالسة ولا تأكل بسقوط الدين ولو حقا لشكك في
صلوة وزكوة نعم ثم المثل وتأخير الصلوة ونحوه لا يسقط وينبغي التمسك بالقول به وحديث ابن ماجه أنه صلى الله
عليه وسلم استحب له حتى في الدماء والمظالم ضعيف ما يؤيد التمسك بما سمي في جامع الحج من حديث طلحة بن عبيد الله
مرفوعا من أن تبارك الله عز وجل عن الذنوب العظام وما في مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة مرفوعا من يوم أكره أن يفتن
النفوس عبيد من العار يوم عرفه الحديث وما في ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي وابن ماجه عن جابر رضي الله عنه يوم
أفصل عن الدنيا من يوم عرفه الحديث وفيه فلم يروى أكثر عتق من التائبين يوم عرفه زاد البيهقي فتقول الملائكة إن فلانا
فيهم ويوم يرق فتقول الملائكة عز وجل قد عرفته قال الزرقاني في المحلى قال الترمذي في حديث من حج فلم يرفث ولم
يجم ولم يترأص وهو محض بالمعاصي المتعلقة بحقوقه تعالى خاصة دون العباد ولا يسقط الحقوق لنفسها من كان عليه صلوة
أو صيام أو كفارة من حقوق الله تعالى لا يسقط عنه لأنها حقوق لأذنب وإنما الذنب تأخير بنفس التاخير ليسقط
بالحج لا بنفسها قال ابن تيمية من اعتق أن الحج ليسقط ما وجب عليه من الحقوق ليستتاب والأقل ولا يسقط حق الأذى
بالحج إجماعا وأحد يثبت عباس بن مرداس عن ابن ماجه ضعيف لذكره جماعة لكن رواه البوداؤد من الوجه الذي رواه
ابن ماجه ولم يضعفه وقد ترجمه الضياء والمقدسي في مختاره وصححه وأثبت الحافظ أحمد حسن بنده وطرقه وقد أخرج ابن منيع
عن ابن شق وقف النبي صلى الله عليه وسلم فقال معاشر الناس اتان في ألفا جبريل فأقرأني من بلى السلام وقال إن الله
قد غفر أبل عرفات وأبل المشركتين عنهم التبعات فقال عمر بن الخطاب هذا لنا خاصة فقال هذا لكم إلى يوم القيمة فقال عمر بن
الخطاب لا والله شواهدنا صح بشواهد فقيه الحج وإن لم يلح فقد قال تعالى ولا يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأما الجاهل
بعضاد ولول الشراك ما في المحلى قلت ولحديث عباس بن مرداس هذا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما السيوطي في الألباني
بطرق وذكر له شواهد وقال تعقب الحافظ ابن حجر على ابن الجوزي في هذه الأحاديث في القول المسند والفت في الرد عليه
مؤلفا سماه قوة الحجج في عموم المصنوعة للحجاج وذكر الوفاء في البداية والنهاية طرق حديث عباس هذا وبسط ابن
عابد بن الخطاب في شرحه وعلى الأقوال المختلفة في ذلك وقال الألباني في الإكمال قال ابن العربي بنده الطاعة لا تحجز
الكبائر وإنما يكفر بالموازاة أو التوبة والصلوة لا تكفر بالكلية تكفر بالعمرة أو الحج ولكن بنده الطاعات ربما أثرت في
القلب فحجز على التوبة واختار ابن بريزة أن بنده الطاعات تكفر الكبائر قال ويدل على ذلك حديث مباة الملائكة
عليهم السلام بالحج لأن الملائكة مطهرون مطلقا ولا يسيء المطهر مطلقا بالمطهر مطلقا ويصده قوله تعالى ومن دخله
كان آمنا بذاته لا باللفظ ولا بالخاطب الترسيم في الحلق الألبان من الأمر فلا يبطل ظاهره باطنه ما وما الشئ حسن
المكي في غنية الناسك إلى التعميم ماعلا الحقوق ورجع ابن حجر في شرح مناسك النووي اختصاصا بالصناعات وكذا ابن
العربي في الحارضة كما سمي في حديث الحج المبرور وقال القاري في شرح اللباب الحج يهدم ما كان قبله من الصناعات
قطعا إذا كان من حقوق الله وقال العلماء لا يكفر شيئا من المظالم بل تبقى على ذمته وأختفت في الكبائر المتعلقة بحقوقه تعالى
والمتحتم أن الكبائر تترك المشيئة عند جميع أهل السنة كما ذكره التورنشتي وغيره من الأئمة ومشى الطيبي على أن الحج يهدم
المظالم والكبائر ووقع منازعة غربية في بنده المسئلة بين أمير باشت من الخفعية إذ مال إلى قول الطيبي وسين الشئ
ابن حجر المكي من البث فعنية وقد مال إلى قول الجمهور أنه الغسل للأهلال قال الراغب الأبلال رفع الصوت
عند رؤية الأهل لم يستعمل لكل صوت وبه شبه الأهل الصبي وقيل الأهل والتهليل أن يقول لا اله الا الله ومن بنده

مالك بن انس عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن اسماء بنت عيسى

الجلية ركبته هذه اللفظة كقولهم التيسل والبسلة والخون والحقلة ومنه الابلال بالحاء ١ وقال البخاري في صحيحه ان مالك
 واستعملنا وابلت الابلال كلمة من القهري واستعمل لطر خرج من السحاب وما ابل غير الشربة وهو من استعمل الصبي ١
 قلت ويستعمل كثيرا في الروايات بمعنى الاحرام وهو المودع منها لان الاحرام سبب التلبية وقال الحافظ الصلبي رخص بصوت
 لا يتم كالواو فيقولون اصحابهم بالتلبية عند الاحرام ثم اطلق على نفس الاحرام اسماء قال الابي في الاكمال في الحاء ثلث
 اغتسلات للاحرام ولدخول مكة وللوقوف بعرفة واطلق مالك على جميعها الاستحباب وهي عندنا سنة مؤكدة واكد بها عند
 وعند الثالث فاعلى الاحرام لانه صلى الله عليه وسلم به ١ قلت وسيا في ذكر التفتة في اخر عمره في آخر الباب وبذا الغسل الذي
 يوجب المصنعة سنة مؤكدة عند مالك واصحابه لا يخصص في تركه الا عند وهو اكد اغتسلات الحاء وقال ابن خزيمة من ادنا
 اكر من غسل الجمعة وادب ابل الظاهر والسن وعطاء في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم في الاحرام طاهر ارام قال الزرقاني وقال ابن العربي
 في العارضة غسله صلى الله عليه وسلم للاحرام غريب وادبه في غيره جميع فكان ذلك من افعال الحاء التي لا يمتنع منها الغسل وصار
 عندي شبهها للوضوء والجنب قبل ان ينام وهو لا يرفع عندها ولا يمتنع من التقليل في وضوء الجنب لا يتصور في غسل النفس والاحرام
 انما يوجبها دة تحفة والذي يظهر فيمن احكمته انه لازالة التفتة الذي يكون على الانسان حتى ياتي في نفل الحاء مفردا كان
 قبله فنفل الحاء كالحلق ثم الصائم ١ وقال ابن قدامة من اراد الاحرام استحبابه ان يغسل قبله في قول النبي صلى الله عليه وسلم
 مالك والثوري والشافعي واصحاب الرأي لا يروى خارجة بن زيد عن ابيه انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يحرم ولا يملكه
 اغتسل رواه الترمذي وقال حسن غريب وثبت انه صلى الله عليه وسلم امر اسماء بنت عيسى وهي اغتسلت ان اغتسل
 عند الاحرام وامر عائشة ان تغتسل عند الابلال بالحاء وبني حلق في وان هذه العبادة لا يمتنع لهما الغسل فسن لهما اغتسل
 كاجتماع ليس ذلك واجبا في قول عامة اهل العلم قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغسله اغتسل وقال
 الاثر سمعت ابا عبد الله قيل له عن بعض اهل المدينة من ترك الغسل عند الاحرام فغلبه دم قوله صلى الله عليه وسلم
 لا سماء وهي نفساء اغتسل كيف الظاهر فافهم العجب من هذا القول وكان ابن عمر بن الخطاب يغتسل احيانا ويترضا احيانا ١
 وفي الرض المربع سن لم يرد غسل ولو حاضا ونفساء او يجم ليد الماء او لغيره ١ وبكذا في شرح الاقناع وفي
 الشرح الكبير للرد وير السنة لم يرد الاحرام ولو حاضا ونفساء غسل متقبل بالاحرام فلو اغتسل غداة وادبه
 وقت الظهور لم يحرمه ولا يضر الفصل بشده حاله واصلاح جهازه ولا دم في تركه عمدا وقد سادى ارتكب كروا ثم ذكر
 ما هو كالاستثناء من قوله متقبل بقوله ونسب الغسل بالمدينة لم يرد الاحرام من ذي الحليفة ١ قلت الا ان الاستثناء
 لا يظهر من المدينة بل يظهر من ان اغتسل بالمدينة ثم مضى من فوره ادى غسله بخبر عنه وفي شرح المناسك للفقاري
 يغتسل بدو ونحوه او يترضا والغسل افضل لانه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه في اقامة السنة المستحبة لا السنة
 المؤكدة وفيه اشارة الى ان التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقا ١ وذكر ابن عابد بن الاختلاف فيما بينهم في ان التيمم يفي
 ام الاوشاه الاختلاف في ان غسل الاحرام للطهارة فيقوم مقام اول للظاهرة فلا قال ابن قدامة ان لم يجد ماء لم يكن
 له التيمم وقال القاضي يتييم لانه غسل مشروع فتاب عنه التيمم ولنا انه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه الغسل
 الجمعة والفرق بين الغسل الواجب المسنون ان الواجب يراى لامة الصلوة والتيمم يقوم مقامه في ذلك والمسنون
 ير وللتنظيف وقطع الرائحة والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعنا وخير اول ذلك افتقار الى الطهارة الصغرى فلم يشترط
 تجديد التيمم ولا تكرار المسح به ١ **مالك بن انس** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر
 الصديق عن اسماء بنت عيسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد الله بن كزاذل يحكيه وابن وهب ومن وابن القاسم
 وقتيبة بن سعيد وغيرهم وقال انصبي وابن بكير وابن مهيدي ويحيى بن يحيى النسا يورون عن ابيه ان اسماء و
 على كل حال فهو غسل لان القاسم لم يلق اسماء وقد وصله سلم والوداد وابن ماجة من طريق عبيد الله بن عمر عن
 عبد الرحمن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت لغت اسماء الحديث درواه النسا في وابن ماجة من طريق يحيى بن
 سعيد عن القاسم بن محمد عن ابيه الى بكر الصديق ورواه ابن عبد الله بن ماجة من طريق اسحاق بن محمد عن عبيد الله بن عمر
 عن نافع عن ابن عمر قال ولما اختلفنا في اسناد هذا الحديث ارسله مالك فكتبا ما يصنع ذلك كذا في التتوير
 قال الزرقاني لانه اختلاف لا يخرج في صحة الحديث والافي وصله لانه يحل على ابن عبيد الله بن عبد الرحمن بن
 القاسم عن ابيه عن عائشة ونافع عن ابن عمر وادويه يحيى عن القاسم عن ابيه من ابني بكر مسلمة او محمد بن اياه

ولو قوفه عشية عرفة غسل المحرم - مالك عن زيد بن اسلم عن نافع عن ابراهيم بن عبد الله بن حنين

مستحب للطهارة او التظافة على قصد الدخول في الحائض والنفساء او في الدخول في ريس الفضل لدخولها وهو
للنظافة فيجب الحائض والنفساء او وكذا عند الشافعية فقد قال النووي في مناسك اذا بلغ مكة اغتسل يدي طوي بنية غسل
دخول مكة ان كان طريقه على ذي طوى والا اغتسل في غير ما وبه الا غسل مستحب لكل احد حتى الحائض والنفساء والصبي قال
ابن حجر في شمره قوله على الحائض اي والحال لانه صلى الله عليه وسلم اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال وكذا عند الحنابلة
قال الموفق يستحب الاغتسال لدخول مكة لان ابن عمر كان يغتسل ثم يدخل مكة بناراً ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يفعله متفق عليه ولان مكة تجمع اهل النسك فاذا قصد بها استحباب الاغتسال كالحائض الى الجمعة والمرأة كالرجل وان كان
نفساء او نفساء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لها اغتسلت فافعل ما يفعل الحائض غير ان لا تطوي بالبيت ولا ان الغسل يراى
للتنظيف وهذا يحصل مع اخوض فاستحب لها ذلك وبها ذهب الشافعية لهذا الغسل عند الاثني عشر الف سنة لدخول مكة بغير
اشرب الياه وما ورد في معناه في صحيح البخاري الغسل الاخر لانه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل يجمع في غسله الامران الدخول و
الطواف ولو يذكر ذلك ما قاله العيني ان الغسل لدخول مكة ليس لكونه محرماً وانما هو لمهمة مكة على صاحبها ان كان حلالاً ايضاً
وقد اغتسل ابراهيم صلى الله عليه وسلم عام الفتح وكان حلالاً فاذا ذلك الامام الشافعي في الامام ١ ولو قوفه بعرفة عشية عرفة
قال الباقى يقتضي ان حقيقة الغسل للوقوف ولذلك يقتضي الحائض والنفساء للوقوف بعرفة وانما يستحب تقديمه قبل الصلوة
لمعتبين احداهما لفضل الوقوف بالصلوة والثاني ان الصلوة مما شرع ابراهيم للاغتسال يجمع في غسله الامران الصلوة والوقوف ١
وفي الشرح الكبير وذهب للوقوف بعرفة ولو لم الحائض والنفساء ووقت بعد الزوال ١ وقال النووي في مناسك السنة ان يكثروا
بمنزلة حتى تنزل الشمس ويغتسلوا ابراهيم للوقوف قال ابن حجر في شمره اى نداء بن مجزيم وقال ايضا في شرح الباب اذا نزل
الافضل كونه بعد الزوال ويحصل اصل السنة باقتضاء بعد الفجر قياساً على غسل الجمعة وقال القادى في شرح الباب اذا نزل
بعرفات يكثف فيها الى ان تنزل الشمس فاذا زالت الشمس اغتسل للوقوف بعرفة على الصحيح لا يرد وهو سنة مؤكدة او قضاة
يؤرخونه والغسل افضل والا دلى ان يغتسل قبل الزوال ليكون اول وقوفه على وجه الحلال ١ وقال الموفق لا يشترط للوقوف
طهارة ولا غطاء في ذلك خلافاً ليعتقد ان يكون طاهراً قال احمد يستحب ان يشهد الدنيا ناسك كلها على وضوء ١ ثم
يغسل على بغير ان اغتسل من ابراهيم عن عرفة ما سألني عنه في الباب الا ان اذ من كان لا يغسل راسه وهو محرم الامن الاغتسال
غسل المحرم قال ابن المنذر رحمه الله ان المحرم ان يغسل من الجنابة واختلفوا فيها عند ذلك ولوب الخجاري لا يغسل
للمحرم كانه استأذنى من مالك انه ذكره المحرم ان يغسل راسه في الماء وروى في الموطن ابن عمر كان لا يغسل راسه
وهو محرم الامن احتلام كذا في الفتح وفي الشرح الكبير كره غسل راسه في الماء خيفة قتل الدواب ١ وكذا في المدونة
وزاد ان احابته جنابة صب على راسه الماء وحركه بيده ولا يحب ان يغسل راسه قال العيني وفي التوضيح اجاز كقولهم
والشورى والشافعية واحمد وصح للمحرم دخول الحمام وقال مالك ان دخله فتدلك وانقى الوسخ فغلبه الغديرة وحكى عن سعيد
ابن عبادة مثل قول مالك ١ قال الابن في الكمال اختلفت في غسل المحرم تبرؤ الا يغسل راسه فاجازه الجهمي كما قال
عمره لا يزيده الماء الا شعثاً وتؤول من مالك مثله وتؤولت عند الكوفة ايضا ذكره غسل المحرم راسه في الماء وعلقت
الكرامة بانه من تحريك يده في غسله او غسله فقلبت بعض الدواب او يسقط بعض شعره وقيل له رآه من غطية الراس ١
وقال الباقى اغتسل للتبرؤ وجاز للمحرم وان كان غير ضرورة وبه رواية ابن القاسم عنه وفي المدونة قال ابن القاسم
لا يرى باساً ان وجه المحرم يمس على راسه الماء ١ مالك عن زيد بن اسلم العدوي مولى عمر بن نافع
يكفي في جميع الشئ المطبوخة الباردة وقال بولانا الشيخ سلام الله في شمره على الموطن الحسبي بالحلي بكذا قال يحيى بن
معد ومن خطاه والصواب اسقاطه كما رواه ائمة الرواة ١ قال ابن عبد البر ادخل يديه بين زيد وابراهيم نافع
هو خطأ لا شك فيه ما يحفظ من خطأ الشيخ وغلط في الموطن ولم يتأخذ احد من رواة وقطره ابن وضاح وغيره وبولانا
قلت فاسقاط من الشئ المصري ليس بصحيح لانه موجود في رواية يحيى وان كان غلطاً في نفسه وليس هذا في رواية محمد
ايضاً عن ابراهيم بن عبد الله بن حنين بن مضر قال حافظ في رواية ابن عيينة عن زيد بن اسلم عن ابراهيم

عن أبيه ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال
عبد الله بن عباس يغسل المحرم رأسه وقال لمسور بن مخرمة لا يغسل المحرم رأسه
قال فارسلني عبد الله بن عباس الى ابني ايوب الا يضاري قال فوجدته يغتسل بين
القرنين وهو ليس بمتوب فسلمت عليه فقال من هني افقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك
عبد الله بن عباس اسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم

اخرجه احمد واسحق والبيهقي في مسانيدهم وفي رواية ابن جريج عند احمد عن زيد بن اسلم ان ابراهيم اخبره عن ابيه هو
عبد الله بن حنين مولى العباس بن عبد المطلب قال المافظ وفي رواية ابن جريج عن زيد بن اسلم ان ابراهيم بن عبد الله
ابن حنين مولى ابني عباس اخبره كذا قال مولى ابني عباس وقد اختلف في ذلك والمشهور ان حنيما كان مولى العباس بن عباس
له النبي صلى الله عليه وسلم فاولاده موال له ان عبد الله بن عباس هجر الامامة والمسور بجسر الكيم وسكون الميمنة ابن مخرمة
بفتح الميم وسكون النحاء المجنة وفي رواية ابن جريج عند ابن جوفته كنت مع ابن عباس والمسور الحديث اختلفا بهما تازلان
بالابواء بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمجدل قرب مكة وعنده بلدة تنسب اليه قيل سمي بذلك لوبائه وسهر على القلب
والاقليل الاوباء وقيل لان السيول تنبؤه اى تحله قال ياقوت الحموي وهذا الحسن وقيل خطأ من الابواء او احوال كانه
جمع بودو هو الجمل الذي يحس تحت رماه الناقة فتزده عليه اذا مات ولدا او جمع لوى قرية من اعمال الفرج من المدينة وبها قبر
آمنة ام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزرقاني جبل بينه وبين المحفة عايلي المدينة ثلثة وعشرون ميلا قال المافظ وفي
رواية ابن عيينة بالعرج وهو بطعم اوله وسكون ثمانية قرية جامعة قريبة من الابواء فقال عبد الله بن عباس يغسل المحرم
رأسه وقال المسور بن مخرمة لا يغسل المحرم رأسه قال الباجي اختلفا في غسل ان يكون يغسل المذكرة بالعلم ويغسل ان
يكون احدهما غسل من ذلك ما ذكره الاخر قال الابن والظن بهما انها لا يختلفان الا في كل منهما مستند فمستند للمسور الاجتهاد
ومستند ابن عباس النص ولذا رجع اليه المسور قال عياض ودل كلامهما انها اختلفا في تركيب الشعر اذا خلطت في غسل
المحرم رأسه في غسل الجنابة ولا بد من صب الماء فحاشا للمسور ان يكون تركيبه باليد فكل بعض دواب او حشرات
به اذا ثبت ان المسور كان قائما بجواز غسل رأس المحرم المحنوب والاحتمال ان يكون تركيبه باليد فخرج الذي قيل انما راسه
الا ان سوال عبد الله بن حنين بالكيفية يؤيد ما قاله عياض وسيأتي البسط في سوال الكيفية قال يعني ابن حنين
فارسلني عبد الله بن عباس الى ابني ايوب قال زيد الا تضاري الصحابي قال الباجي الظاهر من ارساله اليه ليسلان
عبد الله بن عباس علم ان عند ابني ايوب من ذلك علما ولو لم يعلم ذلك لارسل اليه ليسئله بل عنده علم من ذلك قال
ابن حنين فوجدته يغتسل قال الباجي لم يعلم اغتساله بل كان واجبا وغير واجب قال الابن وترجم عليه في بعض نسخ الام
كيف يغسل المحرم نفسه من الجنابة وليس في الحديث بيان لذلك ولا في اغتسال ابني ايوب الا في شيء كان ا بين
القرنين بفتح القاف ثمانية قرن وبها الخشمتان القائمات على رأس البيرة وشبههما من البناء ويحد بينهما حنية من حجر
عليها الجبل المستقي ويعلق عليها البكرة وقال القسبي هما عارتان تهنيا ان من حجارة او حذر على رأس البيرة من جانبيها
فان كانتا من خشب لهما نوقان وهو كستر وفي المنع المصرية وهو مستتر بئوب الظاهر ان المراد منه القطع عليه مجلبة
وكسب شج الوالد لهما علق على ابني داود اى لاجل الشمس والريح والخبار وغير ذلك لاجل الستة لانه لم يكن عريا فاما لو صح
قوله فطاهه فسلكت عليه قال الباجي سلم عليه ويوفي تلك الحالة لانه احتاج الى مخاطبة قهرا لانها الحال التي ارسل الي
سؤال عنها فافتح كلامه بالسلام عليه قال عياض والنووي وغيرهما فيه جواز السلام على المتطهر في حال طهارته بخلاف
من هو على الحدث والتقبة الولي العراي بان لم يصرح بان رده عليه السلام بل الظاهر انه لم يرد لقوله فقال من هذا
بقفا التعقيب الدالة على عدم الفصل وقيل قيل رد السلام وترك ذكره لوضوحه والفا وقوله ثنائي ان اقرب
ليصراك الحجر فافلتق اى فربب فانفلق فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس
اسألك وفي رواية ليسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم قال الباجي في اختلاف
الظاهر اختلفا فيه لانها اختلفا بل يغسل المحرم رأسه أولا ولم يختلفا في صفة غسله لان ذلك لا يكون الا بعد

مالك عن حميد بن قيس المكي عن عطاء بن ابي رباح عن عمر بن الخطاب قال
ليعلاء بن منية وهو يصيب على عمر بن الخطاب ماء وهو يغتسل اصاب على اسي فقال
يعلى تريد ان تجعلها لي ان امرتني صبيت فقال عمر بن الخطاب اصاب فلن يزيك
الماء الا شعئا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا دلى من مكة بات بذي
طوى بين الثنيتين حتى يصم ثم يصلي الصبح ثم يدخل من الثنية التي با على مكة

الاماريك ابداى لا اجادك وفي الحى من بنت الفوائد غير ما تقدم مناقرة الصحابة في الاحكام ورجوعهم الى التخصيص وقبولهم
لغير الواحد ولو كان تابعيا وان قول بعضهم ليس بجحمة على بعض وعمر ذلك **مالك** عن محمد بن قيس ونظيره اخبرنا حميد
ابن قيس المكي عن عطاء بن ابي رباح **فصل** الرءاء المهيلة وخفة الموحدة واسم ابى رباح اسلم القرني مولاهم ابو محمد المكي
لقد قضيه فاضل لكنه كثير الارسال من رواة الستة مات سنة **سنة** على المشهور كذا في التوقيف وعن ابى حنيفة ومالك
فيمر له بت افضل من عطاء وعن ابن عباس ادراكه يقول تختمون الى يا اهل مكة وعندهم عطاء وكذا روى عن ابن
عمر ومالك ربيعة فاق عطاء اهل مكة في الفتوى ان عمر بن الخطاب رضى قال لعلى ابن مثنى بطم لم وسكن النون وفتح
اختية بحى امد له يقول اصحاب الحريث وقيل حمده واسم اميرة بضم المزة وفتح النون وقد قيل الثقات القتيبة ابن ابى
عبيدة بن بهام القتيبي حليف قريش صحابي مات سنة **سنة** الفصح واربعين وفي رجال جامع الاصول اسلم يوم الفقه وشهد
حنينيا والطائف وكان عالما بغيره على بحر ال - وهو يصب اى والحال ان يعلى لفرغ على عمر بن الخطاب ماء وهو اى عمر
يفتح الى وهو محمد اصيب على راسه الماء مقولة عمره فقال لعلى اتريد بهيمة الاستسقاء ان تجعلها اى يده الفصل
بى اى لا ترمى في لفظ محمد ان جعلها في قال الما بى حذو من ان يكون صب الماء لطحن به احر من فدية او غيره ما وقال ابو بى
اى تجعلني رافيتك ونحوي الفتيا عن نفسك ان كان في هذا شيء ان احترق صببت قال ابن وهب اى اما خلة طوقا
لك لفضلك واما نيك ولا روى في فيه وقال ابو عمر اى ان مات شيء من دواب راسك اذ ازل شيء من الشعر لى منى الفتى

فان امرتني كائنات عليك فقال له عمر بن الخطاب اصيب بضم العزة واو الى الموحدتين اى افرغ قلن من يده الماء لاشقيا
للقهتين كما فى الصراح وابسكون العين ايقه كما فى اللسان اى لفرقا قلنا فدية على الفاعل ولا الام قال انجد الشعث تحركة
انتشار الامر ومصدر الاشعث لغير الراس وشعث كزح مالك عن تابع ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب كان اذا دنا اى قرب
من مكة بات بذي طوى مثقلة الطاء مقصور متون وقد لا يمتون وفى المحلى يعرف ولا يعرف فمن لونه جعله اسما للوادى و
من منع جعله اسما للبقعة وادلفرب مكة يعرف اليوم بئر الزاهر قاله الحافظ وقال الزرقاني والريح اشهر قلت هكذا قال
صاحب معجم البلدان وصاحب محلى ومكا فى مجمع لكن اكثر من ضبطه من الشرح وغيرهم انصرفوا على ضم الطاء
بين التثنية تنحية الثنية بفتح المثناة وكسر النون وتشديد التحتية الطرقت الضيق بين الجبلين واطرق عليه كذا فى الحاشية
عن المحلى حتى يصيح اى الى ان يدخل فى الصبار غاية ليات ثم يصيل الصبح وفى رواية الوجب عن تابع عند التثنية
وغيرهما فاذا صلت الخداة استسمل ويحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ثم يدخل مكة بهناز اقتداء بفعل
صلى الله عليه وسلم وزان فى الدخول فى الليل مشقة عليه واحتمال الصبار على الحواج ويذهب ويخول مكة بهناز عند مالك
والحنفية وهو اوضح الوجهين للتشاقية والثاني بما ساءوا واليه مال الموفى وعلى النوى عن بعض التابعين افضلية الليل و
حكى القسطلاني عن فرق بين الامام وغيره كما ياتي بيانه فى الحلق من التثنية التى يات على مكة التى ينزل منها الى السطح
ومقابل مكة بحجب المصحب وهى التى يقال لها الحجون بفتح الحاء والمهمله وضم الجيم وكان من اقتدى فى ذلك فعل التثنية صلى الله عليه
وسلم فانه صلى الله عليه وسلم اذا دخل مكة دخل من كداء من التثنية العليا واذا خرج خرج من كدى من التثنية السفلى
والدخول من كداء عند باب عند المجرى وقال الدرود يذهب ويخول مكة من كداء للمدى اى من التى من طريق المدينة
قال الدسوقي ساءا وكان من اهلها ولا واما من التى من غير طريق المدينة فلا يذهب له الدخول منها وان كان مدنيا وقال
الفهائى فى الشهور انه يذهب لكل حاج ان يدخل من كداء وان لم تكن طريقه لانه الموضوع الذى دُعاه فيه ابراهيم بن ابي بصير
اقصد الناس تهوى اليهم ومفادج احتما والفا كما فى الام قال الموفى يستحب ان يدخل مكة من اعلام الرواية

ولا يدخل اذا خرج حائضاً او معتمراً حتى يغتسل قبل ان يدخل اذا دنى من مكة
بذي طوى ويأمر من معه فيغتسلون قبل ان يدخلوا مكة مالك عن نافع
عن عبد الله بن عمر كان لا يغسل راسه وهو محرم الا من احتلوا قال يحيى قال
مالك سمعت اهل العلم يقولون لا بأس ان يغسل المحرم راسه بالغسل بعد ان يرمى
بحجرة العقبة وقبل ان يحلق راسه وذلك انه اذا رمى بحجرة العقبة فقد حل له قتل
القل وحلق الشعر والقاء التفث وليس للثياب -

ابن عمر وعاشرة انه صلى الله عليه وسلم دخل من اعلا ما خرج من اسفلها متفق عليها ولا يدخل ابن عمر مكة اذا خرج
اليها حائضاً او معتمراً يبيتها حتى يغتسل قبل ان يدخل مكة اذا دنا من مكة بذي طوى متفق بالاغتسال
ويأمر من معه من الرجال والنساء جميعاً يغتسلون قبل ان يدخلوا مكة تحصيل المسحوق وتقدم ان الغسل لدخول مكة
عند الجمهور فينبذ المحلض والنفساء ايضا والطواف عند الماكينة فلا يندب لها مالك عن نافع عن عبد الله بن
عمر كان لا يغسل راسه وهو محرم الا من احتلوا تحريم الماكينة لا يغسل راسه ولا يغسل راسه في غير هذه دون راسه وبكذا قاله اليامي زوا قال بن
التقل كذا في المحلى قال الما فظاها به ان غسله لدخول مكة كان غسله دون راسه فقد كان ابن عمر لا يغسل وقال الشيخ ابو محمد
جيب اذا اغتسل محرم لدخول مكة فاما يغسل جسده دون راسه فقد كان ابن عمر لا يغسل راسه الا يغسل راسه فقط واعتبر اليامي
لعل ابن عمر رضي الله عنه كان لا يغسل راسه الا من جناية يعني في غير هذه المواضع الفضة يندب الى تحصيل ذلك وحكي ان
الموازين مالك ان الحرم لا يندب له راسه في غسل دخول مكة ولا يغسل راسه الا يغسل راسه فقط واعتبر اليامي
من قول مالك انه في كل موضع اباح الغسل للحرم لغير جناية لا يذكر فيه امر الريد وانما يذكر فيه صب الماء واذا ذكر
غسل الجنابة ذكر امر الريد وقال الشافعي نحن ومالك لا نرى بأس ان يغسل المحرم راسه من غير احتلام وروي عنه صلى
الله عليه وسلم انه اغتسل وهو محرم واطال الكلام الى ان قال وقد يندب على ابن عمر وغيره السنن ولو علمنا ما خلفها
قال يحيى قال مالك سمعت اهل العلم يقولون لا بأس ان يغسل الرجل المحرم راسه بالغسل باليقين المعجمة كسب
في الشرح المصري والهندية وهو كالمغسل بالحكم بالغسل به الراس من سره وخطمي ونحوها وفي لسان العرب الغسل
بالكسر والغسل بالغسل به الراس من خطمي وطين وكشكنا ونحوه والقاء غسله وفي بعض النسخ المصرية بالغسل
وقال ابن حجر في شرح من سلك النوى الفاسول هو الاثنان بعد ان يرمى بحجرة العقبة ولو كان قبل ان يحلق راسه
وذلك لان التحلل الاصغر في الحج يحصل عند المصنف ومن واقعه يرمى بحجرة العقبة ولا يتوقت على التحلل الا الاصغر فقد حل له
سبا في مفضلاً وذلك اي وجه الجواز انه اذا رمى بحجرة العقبة اي فرغ من رمي الحجر وحصل التحلل الاصغر فقد حل له
قتل القمل بفتح القاف وسكون القيم معروف واحد تها بها ويكون في شعور الانسان وثم يبه وفي التعليق المجد القمل والقمل
بالفتح فالسكون ووصية يتولد بالرق والوسخ اذا اصاب ثوبا او بدناً او شعراً يقال له بالراسية يمشي به وهو قراء
احسن في قوله تعالى والقمل والضفادع والدم الآية وقراءة الجمهور بضم القاف وتشديد الهم قبل بها التحن في شيء واحد
قبل مختلفان فصل صاحب الجمل وغيره من اهل التفسير وحلق الشعر والقاء التفث بفتح الشدة الفوقية فقاء فثنته الوسخ
ولبس الثياب ولم يبين عليه من تحورات الاحرام سوى النساء والصبي وكراهية الطيب حتى يطيب لاقا فثمة قاله الزرقاني
قال اليامي وذلك ان مواضع الاحرام على ضربين رقت والقاء التفث فالكف بوجع الجمل وما في معناه مما يدعو اليه وما
القاء التفث فهو حلق الشعر وحلق ثياب الاحرام فاما القاء التفث فهو مباح باول التحللين ويؤدى بحجرة واما الكف
فانه لا يستباح الا بالتحللين وبوطون الا فاقته قال الدردير حل بريمها اي بحجرة العقبة وكذا يخرج وقت اذا نها
غير جمل ومقدامة وغير صيد فتمتها بآية وكراهية الطيب وهذا هو التحلل الاصغر فاذا ذكره المصنف من قتل القمل و
غيره مبيى على حصول التحلل الاصغر بالرمي عند المصنف فلا فالتحفية والجمهور قال صاحب البرهان والرمي غير محل عندنا
في المشهور وحلل عند الشافعي ومالك وغير المشهور عندنا وفي الهداية الحل من اسباب التحلل عندنا دون الرمي

ما ينهى عنه من لبس الشيايب في الاحرام - مالك عن
نافع عن عبد الله بن عمر ان سرجا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس
المحرم من الشيايب

خلا قال الشافعي انه قلت هكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لكنه يعني على ان الحلق ليس بشك وهو مخرج قال لمحافظة
 في الفتح ان لم يجز تخليص من قال ان الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعي لوقت استعمال الطيب
 وغيره من المحرمات المذكورة عليه اهـ وكذا على القولين الموقوف في مذهبه فقال قول الحنفى قص من شعره ثم حل بديل على انه
 لا يحل الا بعد التقصير وهذا معنى على ان التقصير نسك وهو المشهور فلا يحل الا به وفيه رواية اخرى انه اطلاق من محظور
 وقال ايضا ظاهر كلام الحنفى ان الحلق انما يحصل بالرمي والحلق مع واحد من الرويتين عن احمد وهو قول الشافعي واصحابه
 وعن احمد اذا رمى الحجر فقد حل وبذا يدل على ان الحلق بدون الحلق وبذا قول عطاء ومالك والشافعي وهو الصحيح ان
 شاء الله وقال بعض اصحابنا بهذا معنى على الحلق بل هو نسك ام لا فان قلنا نسك حصل الحلق به والا لا
 وفي الروض المربع يحصل التحلل الاول باثنين من حلق ورمي وطواف التحلل الثاني بما بقي مع سعيه وبه جرم النوى في مناسك
 فقال ابي اثنين منها في بها حصل التحلل الاول ويحصل التحلل الثاني باعمل الباقي من الثلاثة بذا على المذهب الصحيح
 المحقق ان الحلق نسك اهـ وسياق في اول باب الحلق البسيط في كونه نسكا اذا استباحه محظور واذا عرفت ذلك فغسل
 المحرم راسه بعد التحلل الا صغر سواه كان بالرمي او بالحلق جائزا بلا خلاف واما قبل التحلل فقال ابن رشد الفقهاء على
 منع غسل راسه بالخطمي وقال مالك والشافعية ان فعل ذلك افترى وقال ابو الفوار وغيره لا شيء عليه وقال العيني ان
 غسل راسه بالخطمي والسر فان الفقهاء يكرهونه وهو قول مالك والشافعية والثاقبي واوجب مالك والشافعية على
 اليدية وقال الشافعي والشافعية والشافعية عليه وقد خص عطاء وطاوس ومجاهد بن لبيد راسه شق عليه الحلق ان يغسل
 بالخطمي اهـ بخلافه وبذا على ما ذهب الائمة الثلاثة الزرقاني وغيره وقال العيني في البناء ولا يغسل راسه ولا يجتبه بالخطمي
 وبه قال مالك وفي نزع الوجه لا يجزى بالخطمي والسر وفي التقديم بذكره ولكن لا فائدة عليه وبه قال احمد وفي اليدية
 لا يغسل بالخطمي لا في نزع طيب ولا في غسل بهام الراس اهـ **ما ينهى عنه من لبس الشيايب في الاحرام**
 تحت الشجب في حمة الشرا الاحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلوة فيه تصوير الاعلاص والتعظيم وضبط عزيمة
 الحج لفعل ظاهر وفيه جعل النفس متزلة خاضعة لتطير ترك الملاذ والعادات المألوفة والوقوع بالقبل وفيه تحقيق معاناة
 التعب والتشعث والتغير للشرع انما يشترط ان يعتنق المحرم هذه الاشياء تحقيقا للتزهد وترك الزينة والتشعث وتغييرها
 لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومواخذة نفسه ان لا تسترسل في هواها قلت والتفتي في ثياب الاحرام على الارزاق
 والرداء للمعا في الاربعة التي تقدم ذكرها في حكم الحج قال العيني قال اعطاء الحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم ان يبعد
 من الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل وليتذكر انه محرم في كل وقت فيكون اقرب الى كثرة اذكاره والبلغ في مراقبته و
 صيانة لحياته ومتابعة من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الاكفان والبعض يوم القيمة حفاة عراة عظيمين
 الى الدار والحكمة في تحريم الطيب انه يبعد من زينة الدنيا ولا يذوق الى الجحيم دلالة سنائي الحاج فانه اشعث وغير محصل
 ان يجمع همه لقاصدا لآخر اهـ **مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر عن ابن جلا قال الحافظ لم اتفق على اسمي في شيء من**
الطرق سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس كلمة استقرامية وموصولة وموصولة في محل النصب على انه
 مقبول ثان لسأل وللبس لفتح الموحدة من اللبس بضم اللام من علم لطم واما اللبس بفتح اللام من باب ضرب فيربى فربى
 الخط ومنه اللبس الامر اي مشتبا بهم المحرم من الشيايب بيان لما والمسئول عنه والمرد بالبحر من احرم الحج او عمرة او
 قرن قال الحافظ اجماعا على ان المراد به ثياب الرجل ولا يتحقق به المرأة في ذلك قال ابن المنذر اجماعا على ان المرأة تلبس
 جميع ما ذكره وانما ترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسه الزعفران والخيار من طريق الميث عن نافع ما يلبس من
 الشيايب اذا حرمه وهو مشعر بان السؤال كان قبل الاحرام وحلى الدار كطعن عن ابي بكر بن النسا يوردى ان في رواية ابن جرير
 الميث عن نافع ان ذلك كان في المسجد قال الحافظ ولم ارد ذلك في شيء من الطرق عنها نعم اخرج البيهقي عن طريق

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرنس ولا الخفاف الا احدا لا يجد لعلين فيلبس خفين وليقطععهما

اليوب وعبد الله بن عون كلاهما عن نافع عن ابن عمر قال نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بذلك المكان وشارنا فبع الى مقدم المسجد فظهر ان السؤال كان بالبرنية ولشخصين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك في عرفات فعمل على التعذر ولو يراه ان في حديث ابن عباس ابتداء به في الخطبة وفي حديث ابن عمر اجاب به السائل اه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا وفي رواية البخاري لا تلبس على الجرب حتى ينبت على الاظهر ويحتمل النبي قال النووي قال العلماء بذلك الجواب من يدعي الكلام وجعله لان مالبس محض فصل التصریح به واما الملبس الجائر فيخصر فقال لا يلبس كذا اي ويلبس ما سواه وقال البيضاوي انما هو لان الجواب لا ان اخضر واحصر وفيه إشارة الى ان من السؤال ان يكون مالبس لانه الحكم العارض في الاحرام وقال ابن دقيق العيد يتفاد منه ان المتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو يتغير او زيادة وفي الكوكب البدي اجيب بما حرّم عليه ولانه على ان الاصل في الاشياء ما كان الا باحد ليس لك ان تشل المباح بل المحرم ليقى ما سواه على الاحتياط لان التفصيل للشباب المثرثة كان متقدرا فاجب ما سهل تنبؤ له وحفظه لان ارتكاب المنهيات لما كان اضر من فعل الخيرات اجيب بتفصيل لمحات إشارة الى ان سلب المضار والى اه وذاك بناء على سياق الروايات المشهورة عن نافع وقد رواه ابو حنيفة عن طريق ابن جريح عن نافع بلفظها ترك الحرم وفي مشاوة والاتصاف فيها على ابن جريح وقد اختلفت على الزهري ايضا كما حكاه الحافظ القميص بالقفاف واليم المضمومين جمع تمص فيه به على جميع ما في معناه مما كان مخطئا على قدر البذل كما في المحلى ولا العمامة جمع عمامة بكسر العين سميت بذلك لانها تجم جميع الرئش ونه به على كل سائر للرأس محيطا وغير محيط حتى العصاة كما بناه اجماع كذا في المحلى ولا السراويل جمع سراويل فارسي معرب يقال هو معرب شلوار والسراويل بنون لغة وبالشين المبعثة لغة ايضا قال القاري جمع اوجع اجمع وهو القطن والبنون واللمدة و بعضهم قال المجزئ لفسوة طويلة او كل ثوب راسه منه ذراعته كان اوجبة من الرئش بكسر الباء وهو القطن والبنون واللمدة وقال ابن حزم كل ما يجب فيه موضع لا يخرج الرئش منه فهو حرة وكل ما يخط او تشنج في طرفيه لتعكس على الملبس فهو برنس قاله العيني ولا الخفاف بكسر الخاء المبعثة جمع خفت قال عباس بن القميص والسراويل على كل محيط وخط على قدر البذل وبالعمامة والبرنس على كل ما يخط الرئش به محيطا وغيره وبالخفاف على كل ما يستر الرجل من جوب وغيره والمعاد في محيط مالبس على الموضع الذي جعل له ولو في بعض البدن فاما لو ارتدى بالقميص مثقالا برنس في قال الخطابي ذكر البرنس و العمامة متا ليدل على انه لا يجوز تغطية الراس بالاعتقاد ولا بالنادر كما لمثل يحمله على رسمه قال الحافظ ان اردوا ان يحلوا على رسمه كالبس القميص مع ما قاله والا فخر ووضعه على رسمه على هيئة الحائل لا يضر على منبهه كالا فخراس في الماء وسفر الراس باليد اه الا احدا بالرفع في الشخ الهندية وبالنصب في الشخ المصرية وقال الزقاني فنصب برنوع في جوب وادوى بالرفع وهو المختار في الاستثناء التصل لغير النفي وشبهه قال الزين بن المير فيه جواز استعمال احد في الاشياء خلافا من خصه لضرورة الشعر لا يجد لعلين زادهم عن الزهري عن سالم زيادة حصة تقدير ارتباط ذكر النعلين بما سبق وفي قوله ولحرم احكم في الزاد وادوا وعلين فان لم يجد النعلين الحديث وكسرت بالحدوث على ان واجد النعلين لا يلبس القميص المقطوعين وهو قول الجمهور ومن بعض الثاقبة جواره وكذا عند الحنفية وقال ابن العربي ان صار كالنعلين جازوا الامني من منظر ظاهر الرجل شيئا لم يحرم الا لفاقد قال الزقاني قال لبيها مع وجود النعلين اقتضى عند مالك والشافعي قولان اه وصرح في الشرح المجرب والسوق بالهندية ان لبسها مع وجود النعلين سواء قطعها او لا وفي شرح الاحياء لم يجوز لبس الخفاف المقطوع والمحب مع وجود النعلين فيه وجهان احدهما تشبيهه بالنعل وتخيلا لان الملاذ في الجرب مقدر بشرط ان لا يكون الخفاف وقال القاري في شرح المناسك ويجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين لكن لا يرا في الكراهة المرتبة على مخالفة السنة اه والمرد لهم الوجود ان لا تقدر على تحصيله ما لقدرة وجوه عن الشن ولو يبيع نعلين فاش لم يلبس مشرا انه وادوب لم لم يجب قبوله كذا في الفتح فيلبس خفين لصبغة المضار في الشخ الهندية على الجزية وبزيادة الام في الشخ المصرية على صبغة الام قال الزقاني ظاهر الامم الوجوب لكنه لا يشرع للتسهيل لم يناسب التثقيب فهو للرخصة وليقطعها بكسر اللام

اسفل من الكبين

وسكو بها اسفل من الكبين وبنها عدة مسائل خلافة الاولى ان المراد بالكبين بنها بنها المراد بهما في الوضوء عند الجهور وبها
 لعظم النائيان في جاني القدم والمراد بهما بنها عندنا معشر الحنفية معقد الشراك وبها المفصل الذي في وسط القدم بخلاف
 المراد في الوضوء افاذه الشيخ في البذل قال ابن عايد بن تحت قول المصنف فيقطع اسفل من الكبين عند معقد الشراك قال
 هو المفصل الذي في وسط القدم كذا روى هشام عن محمد بخلاف في الوضوء ولم يعين في الحديث صحتها لكن لما كان الكب يطلى عليه
 محل على الاول احتياطاً لان الاوسط فيها كان اكثر كشفاً وقال المجتهد الكب كل مفصل للعظام والعظم الناشئ فوق القدم و
 الناشئ من جانيها قال الحافظ وبها لعظم النائيان عند مفصل الساق والقدم وبها روى ابن ابي شيبة عن محمد
 عن هشام بن عروة عن ابيه قال اذا اضطر الحرام الى الخفين خرج ظهورهما وترك فيها قدره ليستسكب رجلاه اه قلت وليت شعري
 كيف ايد الحافظ كلامه بهذا الاثر فانه صريح في ان المراد منه مفصل القدم لانه ورد في روايات كثيرة انه يصله الله عليه وسلم كان
 يسحب على ظهر الخفين ولم يفل احدان محل المسح هو العظم النائي عند مفصل الساق والقدم والضابط قوله وترك فيها قدره ليستسكب
 رجلاه روى الى قول الحنفية كما لا يخفى وما حكاه الحافظ وقيل ان ذلك لا يعرف عند اهل اللغة تعقيب المعنى وقال محمد امام
 في اللغة والعربية - وقال المراد في تفسيره كان الاصمعي يختار بهذا القول وحكاة عن الامامية ومن كل من راي مسح القدم
 والثانية ما في الفتح ظاهر الحديث انه لا فدية على من لبسها اذا لم يجز الخفين وعن الحنفية تجب وتعقب بانها لو وجدت لبسها
 النبي صلى الله عليه وسلم لانه وقت الحاجة اه وبهذا قاله الزرقاني وزاد والضابط وجبت فدية لم يبين للقطع فائدة لانها تجب
 اذا لبسها بلا قطع اه قلت وبكذا هي عن الفدية غير واحد من شراح الحديث ولا يصح ولا فدية عند الحنفية كما صرح به ذوو
 فروعهم قال القاري في شرح المناسك اذا لبسها قبل القطع يوما قدم وفي اقل من يوم صدقة وان لبسها بعد القطع اسفل من
 موضع الشراك فلا شيء عليه عندنا واغرب الظهري والنووي والقرطبي فكل من في حنفية انه يجب عليه الفدية اذا لبس الخفين
 بعد القطع عند عدم الخفين اه قلت وكذا فيهم بعض آخر حكى ايجاب الفدية عن المالكية والقص ايضا فان الفدية عندنا
 اذا لبسها مع وجود الخفين ولم يقطع عن لبسها بدون القطع ولو عند فدية الخفين فلا تجتازنا عما عن هذه الخلافات التي
 زل فيها قدم اكثر الشراح والثالثة مستدل بالحديث على ان اجازة لبس الخفين بشروط بالقطع وبه قالت الامة
 الثالثة مع الخلاف فيما بينهم في موضع القطع كقدم قريباً وعن الامام احمد في المشهور عنه لا يلزم قطعها بل يجوز لبسها بلا
 قطع قال ابن قدامة روى ذلك عن عوف وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القدرح وحكاة الباهج عن قوم
 من اصحاب الحديث واصلح احمد بن محمد بن عيسى ابن عباس عند البخاري من لم يجز الخفين فليلبس الخفين وحديث جابر بن عبد الله عند
 مسلم - وعندنا في حنفية ومالك والشافعي واخرين لا يجوز لبسها الا بعد قطعها كما في حديث الباب وحديث ابن عباس
 جابر بن مطلق محل على المقيد لان الزيادة من التفتة مقبولة وقال ابن القين ابن عباس حفظ لبس الخفين ولم ينقل
 صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو ولي وقيل فليقطعها من كلام نافع كذا في ابي القاسم بن بشران لبس الخفين
 ان نافع قال بعد رواية الحديث وليقطع الخفين اسفل الكبين وذكر ابن العربي وابن التين ان جعفر بن برقان قال
 في روايته قال نافع وليقطع الخفاف اسفل من الكبين وقال ابن قدامة وروى ابن ابي موسى عن صفية بنت ابي
 عبيد عن عائشة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص اللحم ان يلبس الخفين ولا يقطعها وكان ابن عمر يفتي
 بقطعها قالت صفية فلما اخبرته بذلك رجح قال ابن قدامة ويحتمل ان يكون الامر بقطعها قد نسخ فان عمر بن دينار
 قد روى الحديثين جميعاً وقال الظهري لا يجوز لبسها قبل وقال الدارقطني قال ابو بكر اليساوري حديث ابن عمر قبل
 لانه جاء في بعض رواياته ناري رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يعني بالمدينة فكانه كان قبل الاحرام
 وحديث ابن عباس ليقول سمعته يحط بلعقات الخبز فيدل على تافهه عن حديث ابن عمر فيكون ناسخاً لانه لو كان
 القطع واجباً لبيته للناس الا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وقال ابن الجوزي روى حديث ابن عمر مالك بن عبد الله
 وايوب في آخره فوقفه على ابن عمر وحديث ابن عباس سالم من الوقت مع ما عضره من حديث جابر وكل قوله
 وليقطعها على الجواز من غير كراهة لاجل الاحرام وينبغي عن ذلك في غير الاحرام لما فيه من الافساد وقال ابن قدامة و
 الاولى قطعها على الحديث الصحيح وخروجها عن الخلاف واخذ بالاحتياط كذا في المعنى - وقال الحافظ اجاز احمد لبسها من
 غير قطع باللاق حديث ابن عباس وتعقب بانه موافق على قاعدة عمل المطلق على المقيد فينبغي ان يقول بها

ولا تبليسوا من الثياب شيئا كمنه الزعفران ولا الورس قال يحيى سئل مالك عما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد ازارا فليلبس سراويل

بهنا واجاب له كناية بما شاء منها وهو السبع بان حديث ابن عمر كان بالمدينة قبل الاحرام وحديث ابن عباس بعرفات واجاب عند الشافعي في الام فقال كلاهما صادق حافظ وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عباس لاحتمال ان تكون عريت عنه او شك او قالوا لم يقلها عنه بعض رواة ١٥ وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين قال ابن الجوزي حديث ابن عمر ١٦ اختلف في رفعه ووقفه وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه ١٧ وبذلك قيل مردود لم يختلف على ابن عمر في رفع الامام بالقطب الا في روايته شاذة على انه اختلف في حديث ابن عباس ايضا فرواه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً ولا يرد عليه ما رواه ابن ابي شيبة عن ابن عمر ١٨ صحيح من حديث ابن عباس لان حديث ١٩ بن عمر جاء باسناد وصفت بكونه صحيح الاسناد والحق عليه عن ابن عمر وغيره من الحفاظ ثم نافع وسالم بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت بمرئوف الا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الاصمعي انه صحيح بصري لا يعرف كذا قال وهو معروف موصوف بالفقهاء عند الامم واستدل بعضهم بالقياس على السراويل واجيب بان القياس مع وجود النص فاسد لا اعتبار به ٢٠ ترجيح بعضهم لقول عطاء ان القفص فساد والله لا يجب الفساد واجيب بان الفساد انما يكون فيما يبيح الشرع عنه لا فيما اذن فيه وقال ابن الجوزي محل الامم بالقطع على ابا حنيفة لا على الاشتراط علماً بالحديثين ولا يخفى كلفه انتهى كلام الحافظ وبكذا في العيني وزاد وما قال ابن الجوزي ان الامم بالقطع محل على ابا حنيفة لا على الاشتراط واجيب بانه تعسف واستعمال اللفظ في غير محله لا حسن في الجواب ان يقال ان في حديث ابن عباس قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقة لميثاب بن عمر في قطع الخفين رواه النسائي عن طريق اسمعيل بن مسعود والجوزي وبذلك اسناد صحيح واسمعيل ثقة ابو حاتم وغيره وبابهم رجال الصحيح والزائدة من الثقة مقبولة على الصحيح ٢١ ولا تبليسوا ٢٢ قوله وثالثه قال القاري نكتة الاعادة اشتراك الرجال والنساء في هذا الحكم اما على وجه التعقيب او التبعية ٢٣ قال الحافظ وفيه نظر بل نظائر ان النكتة فيه ان الذي يحاط به الزعفران او الورس لا يجوز لبسهما سواء كان ثوباً او لا قال الزرقاني ولا تاتي في بين التكتين من الثياب شيئا كمنه الزعفران بالترقيق دعي النسائي جوري زعفران بالتذكير والتثنية لانه ليس فيه الالف ولون فقط وهو لا يمنع الصرف ولا الورس ٢٤ فبح الواد وسكون الراد المملة آخره سبعين مملة بنت اصفر طيب لم يترجح ليصبح به وسياقاً قريباً شئ من البسط فيه وكذا باقي الكلام على لبس الحر المصبوغ في الباب الثاني - **التبليس** قال الحافظ زاد الدوري في روايته عن ابي حنيفة عن نافع في هذا الحديث ولا القباء اخره عبد الرزاق عنه ورواه الطبراني من وجه اخر عن الثوري واخره البيهقي والدارقطني عن عبد الله بن عمر عن نافع ايضا والقباء معروف ويطبق على كل ثوب مفرج منع لبسه على الحر من ثوب متفق عليه الا ان اجابته قال يشترط ان يدخل يديه في كفيه لا اذ القاه على ثوبه ووافقه ابو ثور وطبراني من الخاتمة ٢٥ قال الباجي ليس له ان يدخل منكبيه داخل القباء فان فعل ذلك اقتدى به قال الشافعي وقال الوصفية رضي الله عنهما حتى يدخل يديه في كفيه ٢٦ وقال الدردير في محرمات الاحرام وقبائع الفج القفاف والمردود ليقصر الثوب المنفوخ وان لم يدخل كما في يده لم يخله على منكبيه يخرج يديه من تحته وحمل المنع ان ادخل المنكبين في محلهما فان نكسه بان جعل اسفله على منكبيه فلا فدية ٢٧ هذا وقد استفاد من ظاهر الحديث جواز لبس الحر غير المحرم لاد قل ذلك خطاباً الى كل محرم فدل على جوازه لغيره ولو يده حديث ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يصنع ثياباً به بالزعفران وحديث حميد بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم فوضعت له ما يريد فاقبل ثم اتيت به ملحقة صفراء فارت ارت الورس عليه رواها ابو داود ورواه غيره حديث الشيخين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتزعفر الرجل فقال مالك في ما كسبه في وجه الجمع ان المراد من الثياب الزعفران اما لبس الحر غير المحرم فلا بأس به والدليل على ذلك باسناد صحيح عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يتزعفر الرجل جلده وجمع الخطابي بان ما صنع غزله ثم نسج فليس يدخل في الثياب ووافقه البيهقي على هذا ورجح ابن الهمام حديث انس بكونه في الصحيحين ويكون المحرم مقدماً على الملبس والعلالين العراقي جمع بين حديث الباب وحديث النبي بانه يحل ان جواب سواهما انتهى عنه قوله ما أسفل من الكعبين ثم استأنف قوله ولا تبليسوا مامس الزعفران ولا تعلق له بالسراويل عنه كذا في المحلى قال يحيى سئل ببناء الجمل مالك عما ذكره من المظنون ايضا في ما رواه مسلم من طريق ابى الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يجد ثيابين فليلبس خنجرين ومن لم يجد ازاراً فليلبس سراويل واخره الشيخان وغيرهما من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول السراويل لمن لا يجد الازار والخف لمن لا يجد النعلين -

فقال لم اسمع بهذا ولا اري ان يلبس الحرم سراويل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس السراويلات فيما نهى عن لبس الثياب التي لا ينبغي للحرم ان يلبسها ولم يستثن فيها كما استثنى في الخفين لبس الثياب المصبغة في الاحرام - مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلبس الحرم ثوبا مصبوغا برعفران او ورس

فقال مالك لم اسمع بهذا الحديث ولا اري ان يلبس الحرم سراويل على صفة لبسها بلافتق او بلا فتحة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى في حديث ابن عمر عن لبس السراويلات مطلقا فيما نهى عن لبس الثياب التي لا ينبغي ان لا يجوز للحرم ان يلبسها ولم يستثن فيها اى في السراويلات في حديث ابن عمر كما استثنى في الخفين قال الحافظ قوله في حديث ابن عباس ومن ثم سجد ازارا فلبس سراويل اى للحرم لا للحلال فلا يتوقف جواز لبس على فقد الازار قال القبطي انه نظر بطبر الحديث احمد فاجاز لبس الخف والسراويل للحرم الذي لا يجد الخفين والازار على حالها واشترط الجمهور قطع الخف وفتح السراويل قالوا لبس شيئا منها على حاله لزمت القرية والدليل ثم قوله في حديث ابن عمر ليقطعها حتى يكونا أسفل من الكعبين فيحال المطلق على التقدير والحيث النظر بالنظر لاستواءهما في الحكم قال الحافظ ولا يصح عن ذلك افعية والاكثر جواز لبس السراويل بغير فتق لقول احمد واشترط الفتق امام الحرم وطائفة وعن ابن حنيفة منع السراويل مطلقا ومنه عن مالك وكان حديث ابن عباس روى لم يبلغه لما في الموطن فقال لم اسمع بهذا الحديث احم قال ابن رشد اختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل بل له لبسها فقال مالك والوحيفة لا يجوز له لبس السراويل وان لبسها افتدى وقال الشافعي والثوري واحمد والبوثرودا ودلاشي عليه اذا لم يجد ازارا وعدة مذموب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم وعدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس احم قال الابن ما في حديث ابن عباس اخذ به الشافعي ولم ياقه به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر وقال في الموطن لم اسمع بهذا ولا اري ان يلبسها الحرم ثم وبذا يدل ان هذه الزيادة لم تبلغه او لم يبلغه ان الحرم يلبسه على حاله او لا فتق وجعل منه شبه ازار جازاه قلت وعندا الخنفية لو لم يجد سوى سراويل فلبسه من غير فتق تعليقه وان شقه وانزله فلا شيء عليه قال الطحاوي بعد ما روى حديث ابن عمر الخنيفة فلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فلبس سراويل فذهب الى هذه الآثار قوم فقالوا من لم يجد يلبسها ولا شيء عليه وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا اما ذكر نحوه من لبس الحرم الخفين والسراويل على حال الضرورة فمنه نقول ذلك وتبجح باللبس للضرورة ولكن نوجب عليه مع ذلك الكفارة وليس فيها رويته لقي لوجب الكفارة ولا فيه ولا في قولنا خلاف شيء من ذلك لاننا نقل لا يلبس الخفين اذا لم يجد الخنيفة ولا السراويل اذا لم يجد ازارا ولو قلنا ذلك كنا في الخفين بهذا الحديث ولكن قد يحتمل اللباس كما باج النبي صلى الله عليه وسلم ثم اوجبنا عليه مع ذلك الكفارة بالذليل القائمة الموجبة لذلك ثم قال هذا قول ابني حنيفة وابني يوسف وعمر رح كذا في شرح المناسك للقاري ليس بعزم الامام الثياب المصبغة في الاحرام - قال الجوزي المصنح بالكسر وبهاء وكعب يصبغ به ويصبغ بها كعبه وضر به وضره كعبها وصيفها كعبها في مختار الصحاح الصبغ والصبغة يصبغ به ويصبغ الصبغ اصباغ وصبغ الثوب من باب قطع وضره وفي لسان العرب ثياب مصبغة اذا صبغت شد وللشرة ا - مالك عن عبد الله بن دينار عن مولا عبد الله بن عمر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزرقاني في تحريم ان يلبس بفتح اوله وثالثه الحرم رجلا كان ادمراة - ثوبا مصبوغا برعفران بفتح الزاي المجهدة وسكون العين المجهدة وفتح فاء وراء ميملة فالت ونون اسم عني كذا في المحط وقال العين الزعفران اسم عني صرته العرب فقالوا ثوب مزعوف وقال الجوزي الزعفران معروف واذا كان في بيت لا ينفله سام ابرص ا - وورس بفتح واو وسكون واء اخره سين ميملة كذا في المحط قال الجوزي نبات كاسم لبس الا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة نافع للكلف طلاء واليمن مشربا وليس الثوب المورس مقبو على الباءة قال العين نباته مثل حب السمسم فاذا جفت عند اذراكه فتققت فينبض منه مثل الورق قال الجوزي الورس نبات اصفر يكون باليمن وقال ابن ميطار ابو في الورس من الصين واليمن والهند واليهود يصبغ به المصفر

وقال من لم يجد تحلين فليلبس خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ما لك
عن نافع انه سمع اسلم مولى عمر بن الخطاب يحدث عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب
سأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال عمر ما هذا الثوب المصبوغ
يا طلحة فقال طلحة بن عبيد الله يا امير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر انكم ايها الرهط
ائمة يقتدى بكم الناس فلوان سرجا جاهلا رأى هذا الثوب لقال ان طلحة بن
عبيد الله قد كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من
هذه الثياب المصبغة ما لك عن هشام بن عروة عن ابي عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس

قال الحافظ ثبت اصغر طيب الريح يصنع وقال ابن العربي ليس الورس لطيب لكنه فيه به على اجتناب الطيب و
وما يشبهه في ملازمة الشتم فيؤخذ منه تحريم الفواحش الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقضيه النظيف او وسياحي
الكلام على الثياب المصبوغة في آخر الباب وقال صلى الله عليه وسلم من لم يجد ثوبا فليلبس خفين فليلبس خفين بالثياب المصبوغة
خفين بالثياب المصبوغة في آخر الباب فليلبس خفين فليلبس خفين فليلبس خفين فليلبس خفين فليلبس خفين فليلبس خفين فليلبس خفين
موسى عن عمر بن الخطاب يكره بناء الفاعل عبد الله بن عمر منصوب على المعنوية ان عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن
عبيد الله احد العشرة ثوبا مصبوغا بغرة وهو محرم فقال عمر يا هذا الثوب المصبوغ بالطلح قال الباجي هذا يقتضي انكاره عليه ثوبا
مصبوغا في حال احرامه الا ان ذلك محتمل وجوب احكامه على المصبوغ بغير فكرهه وانكره عليه لما سبكر ان امام يقتضى به
ويحتمل انه رأى ثوبا مصبوغا ولم يعرف صاحبه من ماله هو او غيره فانكر ان يكون مثل طلحة ياتي المحظور فلا تبين له انه مصبوغ
مدركه عليه ثوبا المصبوغ بالطلح فقال طلحة بن عبيد الله يا امير المؤمنين انه ليس محظور انما هو مدر قال الامام المصنف
قطيع الطين اليانيس والعلف الذي لا رمل فيه واحدة بهاء او قشره الزرقاني بالغرة ولم يذكر صاحب الحظ المدر وكسر
الغرة بالهندية كرو وقال الموفى لا باس بالمشق وهو المصبوغ بالغرة لان مصبوغ لطيف بالطلح ا قال عمر
بعد ما تحقق له انه ليس محظور انما هو الرهط وهو العصاة دون العشرة ويقال الى الاربعين والمراد جميعه الصالحة
انما يقتدى ببناء الفاعل بل الناس لانهم من الصالحة والكارهين فلوان رجلا جاهلا لا يعرف المسائل رأى هذا الثوب
المصبوغ الذي لم يستد لقال ان طلحة بن عبيد الله احد العشرة قد كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فيستدل
بذلك على ائمة المصبوغ مطلقا حتى يلبس المصبوغ بالطلح ايضا كذا في المحلى فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من
به الثياب المصبغة فانكر عليه ثانيا لما ذكره من انه امام يقتدى به الناس في لبس المصبوغ ويكون عنه مثل هذا
لا يفرق بينه وبين المنوخ قال الباجي وهذا اصل في ان الامام المصنف في بيانه ان كيف عن بعض المهاج المشايخ للحد
والا يفرق بينه الا اهل العلم للثياب المصبوغة في بيانه لا يعرفه وفي استخرج الكبير كره مصبوغ بعصاف ونحوه من كل ما لطيف
فيه لكنه يشبهه بالطيب المصنف فيهم من امام او عالم خوف ان يجرى الاجمال الى لبس المحرم ام قال الدوسي قوله مصبوغ
بعضه اي اذا كان غير المقدم والاخرى كالمطبخ والمقدم القوي الصنع الذي رد في العصفرة بعد اخرى وقوله
يشبهه بالطيب انما يقيد بذلك لاختراع ما يصنع لغير ذي الطيب وكان صبوغه ليشبهه صبوغ ذي الطيب كالاسود
نحوه من الالوان التي لا تشبه لون العصفرة فان يجوز في الاحرام للمصنف في غيره خلافا للثاني القائل بكرة ماسوي
الابيض المصنف في ام وسياحي في الاثر الا في مافي السدائغ من ان الكارعة رة كان لظن انه مصنف ومال ابن
الذي في الفارسية ان الكارعة كان على حجر الصنع اذ قال ورأى عمر بن طلحة ثوبا مصبوغا بغير فكرهه
في هذا مسئلة ان المصنف كرهه في الحج وانما هو البياض كما نرب عليه السلام الى ان يحسن في الثياب
المصبوغة كذا كتب يجرى المنع في الاحرام لانه يشبهه بالبعث ام مالك عن هشام بن عروة عن ابي
عروة بن الزبير عن امه اسماء بنت ابي بكر الصديق رة انها كانت تلبس الثياب المصبوغة اي المصبوغة
بالعصفرة وهو يجمع بين مسكون صا وهلمتين فجمع فاعاخره راويها له بالفارسية جرم وكا يشبهه بالهندية

المشبهات وهي محرمة ليس فيها عقربان

كسم وكسبه المشبهات ضبطه شيخ سلام الله في المحلى ينشد به الوحدة المفتوحة وفي لسان العرب اشجع الثوب وغيره رواه صبيحا وكل شئ تورقه فقد اشجمته وهي محرمة ليس فيها عقربان قال الباجي في الجريد بدل على استباحتها المصنف المشبهات واحدا كان من المقدم الذي لا ينتفض على الجبهه شئ وقد روى ابن جبيب عن مالك في المحصر المقدم لا بأس ان تلبسه المحرمه ما لم ينتفض منه عليها شئ واما الحرم فلا يلبس المقدم وان لم ينتفض منه شئ وقد روى ابن عبدوس عن اشجب اذ كره لبس المقصر وان كان لا ينتفض ولقولنا قال ابو حنيفة اذ كره المقصر المقدم للرجال والنساء وقال ان شافعي هو يباح على كل حال والدليل على القول ان هذا صريح له روى عن ابي حنيفة حصل الاستتار منه بالزينة والراحة فكان الحرم ممنوعا من لبسه كالمصبورغ بالزحفان والورس ا ه قلت اختلفت فقلت المذهب في بيان مسلك الامام مالك رحمه في العصف وتوهموا في ذلك لما ان في مسلكه رقم تفصيلا في المرونة قلت لا ابن القاسم بل كان مالك يكره الثوب المصبورغ بالعصف للرجال والنساء ان يحرموا فيه قال قال مالك اكره الثوب المقدم بالعصف للرجال والنساء ان يحرموا في ذلك لانه ينتفض قال وكرهه ايضا للرجال في غير الاحرام قلت لا ابن القاسم اى الصبيح كان يكرهه مالك قال البرزق العقربان والمصفر المقدم الذي ينتفض ولم يكن يرى بالمشق والمورد باسا ا ه وقال ابن رشد اختلفوا في العصف فقال مالك ليس به بأس فانه ليس لطيب وقال ابو حنيفة والثوري هو طيب وفيه الفدية ا ه قلت وهذا في كلام الباجي وفي الشرح الكبير يكره مصبورغ بعصف ونحوه من كل ما لطيب فيه وكذلك ليشبهه والطيب المقدم بهم من امام ادعاه قال الدوسي هذا اذا كان غير مقدم والاحرام كالمطيب والمقدم القوي الصبيح الذي روى في العصف مرة بعد اخرى ا ه وعلم من هذا ان العصف من الامام مالك ليس لطيب لكن يحرم المقصر المقدم لاجل اللون وسياتي في آخر الباب ان بعض اللون ايضا من الخطوط عند الامام مالك وقال ابن العربي في العارضة يعني النجاسة على الثوب عليه لم يلبس المقصر على الاطلاق فان لبسه في الاحرام لم يمتنع عليه فدية لان العصف ليس طيبا واما كرهه العصف لانه ينتفض لانه لا يزرع من التلوين لما يكون معه من ثوب وللبدين ا ه واما مسالك باق في الاثمة فحق الهداية ولا يلبس ثوبا مصبورغا بوس ولا زحفان ولا عصف وقال الشافعي رحمه لا بأس بلبس المقصر لانه نون لا يطيب له ولنا ان له راحة طيبة قال ابن الهمام فبني الخلاف على انه طيب الزحفان ا ه قلنا نعم فلا يجوز ا ه قلت وبقول الحنفية قال الثوري كما في مفسر النقاية للقياري وبقول الشافعية قال احمد كما في البناتية وسرع الاحياء انه جعل الطيب الزنا ا ه وقال في جملتها ومنها ما يثبت بنفسه ولا يستتبع كالشع والقصص فلا تتعلق بها الفدية وكذا العصف وبه قال احمد ا ه وكذا البسط به الا انواع المرفق فقال النبات الذي استكتاب راحته على ثلثة اضرب احدا ما لا يثبت للطيب ولا يتخذ منه نبات الصخر ا ه من الشرح والقصص والفواكه كلها ما يثبت الاذيون غير قصد الطيب كالخنا والعصف فباح شمه ولا فدية فيه وقد روى ابن اذواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يحرم في المقصرات الثاني ما يثبت الاذيون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالرياحان والزمن فقيه وجمان احدهما يباح بغير فدية وثانيهما عليه الفدية والثالث ما يثبت للطيب ويتخذ منه طيب كالورد والبنفسج فهذا اذا استعمل شمه فقيه الفدية ا ه قال ابن الهمام وهذا مذهب مالك في ثلثة والنقص المذكور في اول الباب وروى شيخ الميرس وهو دون المقصر في الرخصة فيمنع المقصر بطريق اولى وما في ابن داود عن ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم النساء في احرامهن عن القفازين والثياب واما من الورس والزحفان من الثياب وتلبس بعد ذلك ما حبت من الثياب المقصر او اخر الحديث فان جواب الحق انشاء الله ان نقول وتلبس بعد ذلك المخرج فان المرفوع مرفوعا هو قوله سمعته يعني عن كذا وقوله وتلبس بعد ذلك ليس من مخلقات ولا يصح جملة عطف على مبيح كمال الانفصال بين ما قبله والاشياء فكان للظاهر ان مسألتهم من كلام ابن عمر مرفوعة فتلك الدلالة عن المعاصرين الصريح اعني منظوق الميرس ومفهومه الموافقة في تحريم العمل به ا ه وفي البدائع لا يلبس المقصر عندنا و قال الشافعي يجوز ا ه حجة بما روى ان عائشة رضي الله عنها لبست الثياب المقصرة وهي محرمة وروى ابن عثمان رحمه الله عن عبد الله بن جعفر ليس المقصر في الاحرام فقال علي بن ابي راس ان احدا لعننا السنة ولنا ما روى ابن عمر رحمه الله عن علي بن ابي راس ان جعفر ليس المقصر في الاحرام فقال طلحة انما هو محقق بخبرة فقال عمر ا ه نعم ائمة يقتدى بهم فدل انكار عمر واعتذار طلحة عن ان الحرم ممنوع من ذلك

قال يحيى سئل مالك عن ثوب مسه طيب ثم ذهب ثم طيب منه هل يحرم فيه قال نعم مال لم يكن فيه صباغ من عفران او ورس

وفيه إشارة الى ان المشرق كرهه ايضا لانه قال انكم انتم لا تقدرى كما ان من مشاهد ذلك ربما يظن انه مصبوغ بغير المعزة فيعتقد الجواز فكان سببا للوقوف في الحرام عسى فيكرهه واما حديث عائشة فروى عنها انها كرمت المصفر في الاحرام او كمل على المصبوغ بمثل المصفر كالخمره ونحوها وهو الجواب عن قول علي رضي الله عنه معارض لقول عثمان وهو انكاره فقطع الاحتجاج كذا في البذل وروى عن عائشة من لبس بالمصفره علقه البخاري **قال** يحيى سئل مالك عن ثوب مس طيب ثم ذهب ثم ربح الطيب بالفضل او غيره بل يحرم فيه نعم الباء اي بل يجوز الاحرام فيه **قال** مالك رحمه الله نعم يجوز ما لم يكن فيه صباغ من زعفران او ورس قال الباجي ويزيد **قال** ان ربح الطيب اذا ذهب من الثوب وبقى اثره فانه لا يمنع الحرم من لبس لان من الطيب لحم لما يتعلق بالثوب وبه تتعلق الغدرة فمن لم يتلصص شيئا منه فلا شيء عليه وان شتم ربحه ولذلك لا تجب على الحرم فيه اذا مر على الطيارين فشم رائحة الطيب لكن شتم رائحة الطيب كرهية له في الجملة لا نهيا من ادعى الكراه فاننا نزال من الثوب ربح الطيب ولم تلصص في لونه زينة كلون الزعفران والورس او كان محاف في لونه زينة فزال اللون بالفضل فلما منع يمنع من الاحرام فيه **او** وقال ايضا في موضع آخر يحيى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لبس الحرم ثوبا مصبوغا زعفران او ورس دون سائر الوان الصباغ والفضل لباس الحرم البياض فان كان مصبوغا فنجس المصبوغ بالزعفران او الورس بحكته الرجال والنساء لما فيه من الطيب والصبغ الذي يستعمله غالبا للجلل وبذلك المعنيان يتاقيان الاحرام فمن لبس من الرجال والنساء فخلية الغدرة واما المصبوغ بالمصفر فمضرب بين مقدم ومودود فالأقدم مخرج للرجال والنساء لان الملبأ في صيغه لا تتحقق غالبًا الا للجلل ولما فيه من مشابهة الزعفران والورس الى آخر ما قاله وفي المرونة كان مالك يكره الثياب المصبوغة بالورس والزعفران وان كان قد غسل الا ان يكون ذهب لونه فلم يبق فيه من لونه شيء و حاصل هذه العبارات ان المحذور ثمان الطيب ولون الزينة كلون الزعفران فاذا كان الثوب مصبوغا بشيء فيه ربح فقط وزال يجوز الاحرام فيه واذا كان مصبوغا في غير الزعفران فلا يجوز الاحرام فيه بمجرد زوال الرشح حتى يزول اللون ايضا وعلم ايضا ان من لم يمسح بالورس او غيره لم يبق في ثوبه زوال الرشح وتخل الثوب عند ذلك لغيره ليس على اطلاقه **قال** الحافظ **قال** ابن العربي ليس الكس طيب لكنه فيه به اجتناب الطيب وما يشبهه في ملازمة الشم فيؤخذ من تحريم الوان الطيب على الحرم ويبرمج عليه فيما يقصد به التطيب واستعمل لقوله مس طيب على تحريم ما صيغ كله او بعضه و لو خفيت رائحته **قال** ان الفعية اذا جاز الثوب بحيث لو اصابه الماء لم يبق له رائحة لم يمنع ولا حجة فيه حديث ابن عباس عن البخاري بلفظ ولم ينع منه شيء من الثياب الا للزعة التي تدرع الجرد والفضول فقال الجمهور اذا ذهبت الرائحة جاز خلا لما لك واستدل بهم ياروي ابو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث الا ان يكون غسلا او خرج يحيى ابن عبد الحميد الحماني في مسنده عنه وروى الطحاوي عن احمد بن ابي مرزبان ان يحيى بن معين انكره على الحماني فقال له عبد الرحمن بن صالح الا زدي قد كتبت عن ابي معاوية وقام في المجلس فخرج له اصله فكتبه عنه يحيى بن معين **قال** الحافظ وهي زيادة مستأدة لان ابا معاوية وان كان متقنا لكن في حديثه عن غير الاعش مخال **قال** احمد ابو معاوية مضطرب الحديث في عبيد الله ولم يحجج به الزيادة غيره **قال** الحافظ والحماني ضعيف وعبد الرحمن الذي تابعه فيه **قال** احمد والعمري ليس للثوب الذي مس ورس او زعفران اطلق حرمة جماعته من جملة ما يجرى به وشم من عروة وعدة من الزبير و مالك في رواية ابن القاسم عنه فاتهم قالوا كل ثوب مس ورس او زعفران لا يجوز لبسه للحرم سواء كان مضو لا ولم يكن لا طلاق الحديث واليه ذهب ابن حزم الظاهري وقالهم جماعة وهم سديد بن جبر وسفيان الثوري والوصيفة ومالك والشافعي واليوسف ومحمد فاتهم اجازوا الحرم ليس للثوب المصبوغ بالورس او الزعفران اذا كان غسلا **قال** ايضا في موضع آخر على اتمام الحرمين فيما اذا بقي اللون فقط جهين يمينين على الخلاف في ان يجرى واليون بل يعتبر **قال** الرافعي والضعيف انه لا يعتبر **قال** صحابنا غسل من ذلك حتى صار لا ينفص فلا بأس بلبسه في الاحرام وهو المنقول عن سعيد بن جبر وعطاء ابن ابي رباح والحسين البصري وطائفة وقاتدة وابراهم النخعي والثوري واهموا وسجى وادنى توراه التويل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتناثر صفه ولكن يفوح ربحه يمنع لان ذلك دليل بقاء الطيب ثم ذكر العمري حديث ابي معاوية المذكور

لبس الحرم المنطقه - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يكره لبس
المنطقه للحرم مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول في
المنطقه يلبسها الحرم تحت ثيابه انه لا باس بذلك اذا جعل في طرفيها جميعاً أسبورة
ايحد بعضها الى البعض قال مالك وهذا احب ما سمعت في ذلك تحميم الحرم وجهه

وقال بعد ذلك فان قلت ما حال هذه الزيادة اعني قوله الا ان يكون غسلا قلت صحح لان رجاله ثقات وروى هذه الزيادة
ابو معاوية الضرير وهو ثقة ثبت فان قلت قال ابن حزم ولا نقله صححا وقال احمد بن حنبل ابو معاوية مضطرب الحديث
ثبت كفى لصحة هذا الحديث بشهادة عبد الرحمن وكتابه صحيح بن معين ورواية ابو معاوية واما قول ابن حزم لا نقله
صححا فهو لئلا نقله وهذا المستلزم لثقة الحديث في علم فيه و قد روى احمد في مسنده من حديث ابن عباس حديثا
يل على ابو الزبير لم يخرجه للحرم اذا لم يكن فيه نقض ولا روى ١ - قال الزبيدي قال الطحاوي و قد روى ذلك عن
جماعة من المتقة ثم ان اخرج عن سعيد بن المسيب وطائفة وابو ابيم النخعي قالوا في الثوب يكون فيه ورس او
زعفران فغسل اذ لم ير به رياح ان يحرم فيه واخرج الزبير في مسنده عن عطاء نحوه واخرج السخري بن راوية و
ابن ابى شيبة والزبير ابو يعلى الموصلي في مسانيدهم عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ايها
الانبياء ان يحرم من الرجل في ثوب مصبوغ زعفران فغسل وليس له نقض ولا روى ٢ - ليس المحرم المنطق بحجر المحرم
وهي حرام مثل الخيس فجعل فيه الدراهم كذا في الشرح الكبير وفي المحمد عن القاري بحجر الميم وافق الطاع ما يشهد به

الوسط **بالتفصيل** عن نافع ابن عبد الله بن عمر كان يحرم بس المنطقة للحرم قال الباقى يحفل ان يريد بسهما لغير حاجته اليها لان اءنطقة مما يستعمل تشد على الجسد ليرف بلسهما فلا يجوز للحرم بلسهما على ذلك الوجه فان بلسهما بالحاجة محل الفتنة ولم يترق في بلسها ازاره وانما شد بها تحت الازار فلا بأس بذلك ولا فرية عليه لان ذلك مما تدعو الضرورة اليه ولا يدل لهما من المبسوط المتداول من منطقه لغير الوجه الذي ذكرنا او شد بالذلك فوق الازار فعليه الفدية **ا** وفي الشريح البحر للردومر جاز شد منطقه لفتنة على جلده اى تحت ازاره لا فوقه جاز اضافة لفتنة بفسه لفتنة والا بان شد بالانطقة لم يل فارتفع اول التجارة واخيره فقط او شد له على جلده بل فوق الازار فضية **ا** قال الدوسي المراد بشد ما يدخل سبورها او خيطها في الثياب او في الصلاب اما وقعت على جلده فتدعى كما يغتدى

قال عن يحيى بن سعيد الأصبهاني عن سمع بن سعيد بن المسيب يقول في المظنفة يلبسها
 ثم تحت ثيابها قال الباجي خص بذلك لئلا يلبسها فوق ثيابها فترد ثيابها في غير ذلك ممنوع عنه أقدمنا
 في نسخة العزلة لا بأس بذلك أي يجوز إذا جعل في طرفها أي في جانبها جميعا سمعوا جميع سمعوا برفع من الجرد
 عقد بعضها إلى بعض قال الباجي يريد أن يكون في كل واحد من طرفيها سمع فيقع أحدهما إلى الآخر وهذا النوع من ثيابها
 لو كان في أحد طرفيها سمع وفي الآخر لقب يدخل فيها السمع ويشد لها كما به بأس ذكره ابن المازني **قال**
 لك وهذا أصعب سمعت التي في ذلك قلت وقدرت توضيح مسلك المالكية في ذلك وفي الهدي لا بأس
 أن يشد في وسط العمامة وقال مالك بكه إذا كان فيه لفتة غيره لأنه لا ضرورة ولأنه ليس في معنى لبس الخيط
 سموت فيه الخائفان أم قال العيني في البناء يعني لفتة ولفقة غيره قال ابن المنذر وخص في العمامة والمنطقة
 ثم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطائس ومجاهد والقاسم والفضي والشافعي وأحمد والشافعي والبولاق
 أن لا يسمي قال ليس لأن يعقل يدخل لبس بعضها في بعض أم قال ابن عبد البر لا يكره عند فقهاء الأصا والواجز
 فقه إذا لم يكن إدخال بعضها في بعض ولم يتقل كراهته إلا عن ابن عمر وعنه **ووجه** منعه حتى عقده وكذا سمع بن
 سيب عند ابن أبي شيبة أم وفي المحلى قيل لفراد حتى بذلك **وجه** وجهه بالخاء المعجمة أي تعظيية قال
 أغلب أصل الخمر مسترغى ويقال لما لمسته به خمار لكن الخمر صار على الخمار فكأن اسمها لفتة في المرأة رأسها
 من الأنا عظمية وأخمرت العين جعلت فيه غير أم قال العيني ذهب إلى جواز تعظيية الرجل الحرام وجه عثمان بن
 أن وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب ومجاهد وطائس والبيه ذهب الشافعي ومجهور إلى العلم وذهب أبو حنيفة وم

ومات بالحفة محمداً وقال لولا أنا حرم لطيفنا ه وخمرنا أسه ووجهه قال مالك
وانما يعمل الرجل ما دام حياً فاذا مات فقد انقضى العمل مالك عن نافع ان عبد الله بن
عمر كان يقول

بسند عن الزهري قال مات داود بالسقياء وهو محرم فكفنه ابن عمر في خمسة اواب فيها قميص وعامة واخرج بسنده عن نافع
قال مات داود بالسقياء فصلى عليه ابن عمر وقد نخم على الاعراب فحصل الحسين بن عيسى فقلت وقتت واقد السبعة وانت تسبق بين
الاعراب قال ويحك يا نافع اذا رأيت الشر قد قلب على امر قال زدني ومات داود بالحقة نعم الحزم واسكان الماء وفتح القاء
وتقدم قريبا عن ابن سدر مات بالسقياء محرم على الحافظ في القمع عن كتاب الخازن لابن قتيبة انه وقع عن بعير وهو محرم
فهلك وقال لولا ان محرم بعثني اني لمخول لطعنا به اي بنوع من الطيب وطم بذلك ان احرامه واذا قطع بالموت ولذا حرم
وكبره واغسلها وتقدم في الجنازة انه لم يكفنه في خمسة اواب قميص وعامة وثلاث لفات وفتح القميص والتناخير في سياق الرواية
بين نسخ الموطا وفي نسخ المصنف قوله حرم حرامه وجهه مقدم على قوله قال لولا ان محرم الحرام قال مالك والشافعي والرجل بالاعمال
ما دام حيا فاذا مات فقد القضي العمل فاقطع احواله ايضا وماري عن ابن عباس انه عرفوا في قصة حرم وقصة داود فواحدة عن الانبياء
لهذا على ذلك بقوله فانه بحث لميتا وبذا لا يتحقق في غيره فيكون خاصا بذلك الرجل ولو استمر بقائه على احواله لم يلغ
لقية مناسكه ولو اريد التعيم في كل محرم لقل صلى الله عليه وسلم فان الحرم كما قال ابن الشبير بحيث وجبه يشعب وما دام قال
ان الاصل التعيم فبذلك تحققت اذا خصص ظاهر من التعليل والعزل عن ان يقول ان الحرم بحيث كذا في الزكاة في تعال الحافظ في
الفتح تغيير زائد الحافظ واختلف في الصائم لم يتبطل صومه بالموت حتى يجب قضاء صوم ذلك اليوم عنه ولا يبطل احواله قال الشيخ
في حديث ابن عباس رضى الله عنه واهله وصحبه اهل الظاهر في ان الحرم على احواله بموت ولذا حرم ستره و
تطيبه وهو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري وذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي الى انه لا يصنع به بالحيض بالحلال وهو
مردى عن عائشة وابن عمر وطائفة لا يها عبادة شرعت فطبلت بالموت كالصلوة والصيام وقال صلى الله عليه وسلم
اذا مات ابن آدم اقطع عليه الاثني عشر ابراهم من عله ولان الاحرام لو لم يوجب له طيب به وما جاب عنه
الحافظ بان ذلك ورد على خلاف الاصل فيقتصر على مورد النص فتعبد العيني بان لا نسلم انه ورد على خلاف الاصل كيف
وقدمه لجلسه بالماء والسرور وهو الاصل في الموتى واجيب عن الحديث بان ليس عالما لانه لا يتحقق حين فلا يتعدى حكمه الى غيره
الا بدليل وقال غسوله بسدر والحرم لا يجوز غسله بسدر وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عمر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال حرم وادج بهم ولا تشبهوا باليهود ورواه الدارقطني باسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفقه وسمي ابن
القطان بصحة ونظيره وادجوه موتاكم وفي الموطا ان ابن عمر روى ما رواه ابن عمر ورواه في المصنف باسناد جيد عن
عطاء قال وسئل عن الحرم يعني راسه اذا مات قيل فخطي ابن عمر وكشف غيره وقال طائفة لا يغيب راس الحرم اذا مات
قال الحسن اذا مات الحرم فهو حلال ومن حديث مجاهد انه عاين اذ مات الحرم ذهب احواله ومن حديث ابن عمر عن عائشة
اذا مات الحرم ذهب احواله حاكم وقاله عكرمة بسند جيد وحملي ابن عمر انه سمع عن عائشة تحيط الميت الحرم اذا مات
تطيبه وتحميه راسه وعن جابر عن ابي جعفر قال الحرم يعني راسه ولا يشك احواله قال السرخسي وخص رسول الله صلى الله عليه
وسلم لثمان رضى الله عنه حين اشتكت عنه في حال الاحرام ان اعطى وجهه تحميمه حاله الضرورة بالرخصة دليل على ان الحرم منى
من تخفيف الوجه ولان المرأة لا تقضى وجهها بالاجماع مع انها عورة مستورة فان في كشف الوجه منها خوف الفتنة فلان
لا يخطئ الرجل وجهه لاجل الاحرام اولي احواله قلت وما توهم محميمه بقاؤه الاحرام بما روى عن جابر انه عرفه فبعث كل عبد
على مات عليه اخبره بمسلم وغير ذلك من الروايات فتشأ من قاية التذبير في الاحكام الدنيا والاخرة وشتان بينهما والان يجب
ان لا يخرج المتكفل اذ مات عن المسجد بل يدفن فيه والميت في حاله من الركان الصلوة يجب ان لا يخطئ في القبر
بحصل على حاله راكعا او ساجدا وغير ذلك من الاحكام الكثيرة الممتعة على انه يعطل فيها الاحكام الدنيا فلذلك في كل
الاعمال الاما ثبت فيه من صريح غير مختل للتداول كدم الشهيد وقال ابن العربي في شرح الترمذي عمدا للشافعي روى
يقضي حكم الاحرام بعد الموت ولا يفتى حكم الاسلام من الطهارة لموت فيقول في قوله القميص يتجسس بالموت وفي المحلى يشهد
لا في حنيفة من اهل فروع ما رواه الدارقطني عن عطاء عن سمرانة بن ابي عبد الله وسلم عن سئل عن حرم مات قتال فمروا به ورايه ولا
تشبهوا باليهود وفي بعض الموطا عن عائشة انها قالت استعصا بالصنوخ بموتكم اهل مكة عن نافع عن عبد الله بن عمر روى كان يقول

لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين .

بكذا روي في الموطأ موقوفا واختلاف في رفعه ووقفه كما سمي في آخر الحديث لا تنتقب لثقتين مفتحتين بينهما ذن
سكنته ثم قاتن مسورة مجرم على النبي فتمسك بالثقاءد التين ويجوز رفعه على الخيرة المرأة المحرمة اي لا تلبس القفاز
وهو الخمار الذي تشده المرأة على اللثام او تحت الخمار وان قرب من العين حتى لا يبرء واجفائها فهو الوضوء بفتح
الواو وسكون الصاد والواو فان نزل الى طرف اللثام فهو اللثام فان نزل الى الفم ولم يكن على المرأة منه شيء فهو
الثام قال الزرقاني وسياق الكلام على نقاب المرأة في آخر الباب ولا تلبس القفازين الباء والمجرم على النبي ويجوز رفعه
القفازين بضم القاف وتشديد الفاء والمجرم على النبي بفتح الباء والمجرم على النبي بفتح الباء والمجرم على النبي بفتح الباء
والنكت والاعد من البرد ويكون فيه قطن مشدود كونه الطيب وقيل يكون لم ازر ايرى رسول الله في المرأة في القفازين
قال الحافظ ما تلبس المرأة في يدها فيغنيها اصابعها وكيفها عند الحاجة الشئ كغزل ونحوه وهو ليس كالحف للمرجل قال
البيهقي كان عبد الله بن عمر يقول لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين واختلفوا في ذلك لمعه لمجهر وادجازه الحنفية
وهو رواية عن الشافعية والماكية وفي شرح الاحكام ليس للمرجل لبس القفازين ولبس المرأة قولان احدهما لا يجوز
قاله في الام والاملا وبه قال مالك واهل الشام والثاني وهو منقول المزي في قوله وبه قال ابو حنيفة وفي الوجه انه اصح القولين لكن
اكثر الثقات على ترجيح الاول قال ابن رشد اختلاف في لبس القفازين للمرأة فقال مالك ان لبست اقتدت
ورخص فيه القوي وهو روي عن عائشة ثم قلت واختلفت لقلة المذهب في بيان مسالك الائمة في ذلك فاحتجنا
الى ما راجع الفروع فغني الروض المربع وتجنب البرقع والقفازين لرواية البخاري وغيره ويلقى الرجل والمرأة
بلبسهما وفي شرح الإقناع والثالث (من مخلفات) ستر الوجه والكفين من المرأة بما يعد ساترا لاجلها فيجوز
مع القفازين ولها لبس الخيط وغيره في الرأس وغيره الا القفازين ليس لها ستر الكفين ولا احدهما ولقد ما في شرح الاحكام
عن الوجه اصح القولين واكثرهما وفي الشرح الجليل للمردد حرمة المرأة بالا حرام لبس محيط بهما يحد قفاز وكذا
ستر اصبع من اصابعها فان ادخلت يدها في قبضا فلا شيء عليها ولا لا فدية في ان طال ام قلت واسترلت الائمة
الثالثة محدث الباب والحيث ذكره مالك في الموطأ موقوفا وذكر البخاري في صحيحه الاختلاف في رفعه ووقفه فقد
اخرجه برواية الليث عن نافع مرفوعا ثم قال تابعه موسى بن عتبة واسمعي بن مريم بن عتبة وجوزة بن ابي اسحق في
النقاب والقفازين وقال عبد الله ولا درس وكان يقول لا تنتقب المحرمة وقال مالك عن نافع عن ابن عمر لا تنتقب المحرمة
وتابعه ليث بن ابي سليم ام قال الحافظ قوله وكان يقول يعني عبدا لثا المذكور خالف المذكورين قبل فوافقهم على
رفعها الى قوله زعفران ولا وكس وفصل بقية الحديث فجعل من قول ابن عمر رفعه وقوله قال مالك ثم الغرض ان مالك اقتصر
على الموقوف فقط وفي ذلك فتوى لرواية عبد الله بن عمر والادراج في رواية غيره ام قلت وكذا ذكر الاختلاف في رفعه
ووقفه ابو داود في سننه وغيره من الائمة الحديث قال البيهقي اختلف في رفعه ووقفه ونقل الحاكم عن شيخه علي بن ابي طالب
انه من قول ابن عمر ادراج في الحديث وقال الخطابي في المعالم علوه بان ذكر القفازين انما هو من قول ابن عمر ليس من
النبي صلى الله عليه وسلم وعلق الشافعي رفعه القول في ذلك وقال البيهقي في المعرفة انه رواه الليث مدراجا وقد استشكل
الشيخ فقي الدين في الام الحكم بالادراج في هذا الحديث من وجهين الاول لورود النبي عن النقاب والقفازين مفردا موقوفا
فروي ابو داود ومن رواه ابراهيم بن سعد المديني عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنتقب ولا تلبس
لا تلبس القفازين والوجه الثاني انه جاء النبي عن القفازين مبتدأ في رفعه الحديث مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم
سابقا على النبي عن غيره قال وهذا يمنع الادراج ويخالف الطريق المشهورة فروي ابو داود ايضا من حديث ابن اسحق
قال فان ناعما حدثني عن ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاي النساء في ازارهن عن القفازين
والنقاب وقال في الاخر ارجع دعوى الادراج في اول المتن ضعيفة واجاب الحافظ بان الذي اقتصر على الموقوف
فرعه فقد شذبه ذلك فهو ضعيف قال البيهقي الحديث ضعيف لان ابراهيم بن سعيد المديني مجهول وقد ذكره
ابن عدي مقتصر على ذكر النقاب وقال لا يتابع ابراهيم بن سعيد بهذا على رفعه قال ورواه جماعة عن نافع
من قول ابن عمر وقال الحافظ في تهذيبه قال ابو داود واسحق بن ابراهيم بن سعيد المديني ليس لكبر حديث وقال ابن
عدي ليس بالمعروف وقال ابن عدي رفع حديث لا يتابع على رفعه وقال صاحب الميزان منكر الحديث انتهى

هذا كلامه

مالك عن هشام بن عروة عن قاطمة بنت المنذر انها قالت كنا نخرج وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع اسماء بنت ابي بكر الصديق فلا تنكراه علينا

وقال في التقریب مجهول الحال ويجاب المجازع عن الثاني بان التفات اذا اختلفوا وكان مع احدیهم زيادة قدمت ولا سيما ان كان حافقا ولا سيما ان كان احفظ والامر بهما كذلك فان عبید الله بن عمر في نافع احفظ من جميع من خالفه وقد فصل المرفوع من الموقوف واما الذي ابتداء في المرفوع بالموقوف فانه من التصرف في الرواية بالمعنى وكان رأى اشياء متعاطفة فقدم واخر تجاوز ذلك عنده ومع الذي فصل زيادة علم فهو اولى ام قلت وما قال ابن دقيق لیس ان الادراج في اول الحديث یعنی او ليضعف يرد كلام اهل الاصول فاجم سمو الادراج على ثلثة احوال الا ادراج في الاول والوسط والاخر وقال السيوطي في التدریب الغالب وقوعه في آخر الحديث ووقعه اوله اكثر من وسطه واما عند الحنفية ففي البداية ابي واما بس القفازين فلا يكره عندنا وهو قول علي بن رافع وعائشة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز للحديث ان يمر به ولنا ما روى ابن سعد بن ابی وقاص كان يلبس بئنا وبين حرمان القفازين ولان لبس القفازين ليس الاخطية يد بها بالخطية وانها غير ممنوعة عن ذلك فان لها ان تخطيها بغيرها وان كان خطيها كذلك لا يخطيها بغيرها وقوله لا تلبس القفازين يعني تدب حملها عليه جميعا من الدلائل لا يخطيها الا بالخطية وفي النسخة في الامم عن سعد بن ابی وقاص انه كان يامر بئنا بلبس القفازين في الاحرام وروى الدرر المعنى في البس عن ابن عمر لم يلبس على المرأة احرام الا في وجهها **مالك** عن هشام بن عروة عن زوجة قاطمة بنت عمه المنذر بن الزبير انها قالت كنا نخرج اى نطعم وجوهنا ونحن محرمات اى نطعمها في حالة الاحرام ونحن مع جدتي اسماء بنت ابي بكر الصديق زاد في النسخ الهندية بعد ذلك فلا تنكراه علينا وليست بذه الزيادة في النسخ المصرية بل عزاء الزرقاني الى رواية اذ قال زاد في رواية فلا تنكراه علينا قال الهامى وادناه ذلك الى كونهن مع اسماء لا بهامن اهل العلم والدين والفضل وانهما لا يقرهن الا على ما تراه جائزا عندنا ففي ذلك اخبار بخلافه عندنا يدعى من يجب لبس الاقتداء بها قال ابن المنذر اجماع على ان المرأة تلبس الخطيطة كله والحناف والشافعي وان لها ان تخطي راسها او وجهها فتسدل عليه الثوب بسلا لا خفيقا تستر به عن نظر الرجال ولا تحرم الاما روى عن قاطمة بنت المنذر فذكر ما بهامن ثم قال ويحتمل ان يكون ذلك التحريم لما جاء عن عائشة رضي قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرجنا سدلنا الثوب على وجوهنا ونحن محرمات فاذا جاوزنا رفعناه اخرجه ابو داود وابن ماجه قاله الزرقاني وقريب منه ما قاله ابن رشد ونصه اجماع على ان احرام المرأة في وجهها وان لها ان تخطي راسها وان لها ان تسدل ثوبها على وجهها فوق راسها بسلا لا خفيقا تستر به عن نظر الرجال اليها كخبر ما روى عن عائشة فذكر حديثها ثم قال ولم يأت بخطية وجوههن الا ما رواه مالك عن قاطمة بنت المنذر فذكر ما بهامن وبكذلك اكثر شراح الحديث كله الاجماع في ذلك لكن لفظه بخلافه فروجه ان بينهم بهامن اختلافا فادق قاسيا في التنبية عليه الا أنهم وغيرهم متفقون على وجوب كشف وجهها ولم ينجى التحريم مطلقا الا عن قاطمة واختلف اهل الدراية في تاويله على احوال الاول ما رتار اليه ابن رشد من تفرد قاطمة في ذلك وهذا يؤول الى الشذوذ والثاني ما ذكره ابن المنذر احتمالا من تاويله الى ما روى عن عائشة في سلا عند الطهارة والثالث ما ظهر من كلام الهامى ان الواجب على المرأة ان تلبس وجهها بلباس مخصوص بالوجه وهو النقاب واما غير النقاب فلا يجب ان تلبس به بل يستحب فيمكن ان تلبس به من غير وجهها وجوبه من غير النقاب على معنى التستر به او قد اختلفت الائمة بعد اتفاقهم على ان احرام المرأة في وجهها في انها لو سدت للثوب فما حكمه يعني اذا تارض وجوب الكشف للاحرام وجوب التستر للحجاب فكيف تفعل ويل يفتي وجوب الكشف حينئذ ام لا قال القسطلاني والمرأة ان تترقى على وجهها فاما متجاوزة فاعند خشية ادخولها فان اصاب الثوب وجهها بلا اختيار فرفعته فوراً خلافة في ذلك ولا وجبت مع الاثم وبكذلك في فروغ الشافعية في شرح الاقتراع واذا قلنا

كذلك الاصل ولقد ابى داود عن عائشة قالت كان الركب ان يرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا جاوزوا لبسنا اصدنا نالها من راسها على وجهها فاذا جاوزوا لبسنا كشفناه ولقد ابى داود عن عائشة كذا مع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فاذا لقينا الركب اسدلنا ثيابنا من فوق رؤسنا فاذا جاوزنا رفعنا يا امة فمضى الاصل رعايته بالمعنى ١٣

ما جاء في الطيب في الحج

ستر وجهها عن الناس اخرجت عليه ما يستره بخشبة بحيث لا يلقح على البشرة **١** وفي حاشيته قوله اذا ارادت فيه اشارة الى وجوب كشف وجهها ولو خضرة الاجانب ومع خوف الفتنة ويحب عليهم غص البصر فيه قال بعضهم والتج في هذه وجوب السترة عليها بالانكسار **٢** وفي نيل المارب ومن محظورات الاحرام الغضبة الوجه من الاثني ابريق او لثياب او غيره لكن تستدل بالثوب من فوق راسها على وجهها للحاجة ولو مس الثوب الوجه والحاجة كمرور الرجال قريبا منها فان غطته بالحاجة فرت **٣** وفي الشرح الكبير حرم بالاحرام على المرأة ولوامة او صغيرة ستر وجه الاستر عن عيني الناس فلا يحرم بل يجب ان تغطي الفتنة بلا عريابرة ونحوها ولا رطاي عقد والاى ان فعلت ما ذكر بان سترت وجهها بغير ستر او عرت او عقدت ما سكت ففدية ان حال **٤** قال المدسوقي قوله الاستر يعني اذا ارادت بستر وجهها الستة عن عيني الناس فلا يحرم ستره حينئذ اذا كان السترة من غير غرور رباط **٥** وفي الدار المختار والمرأة كما لرجل لكنها تكشف وجهها لراستها ولو بدلت شيئا فاعلمت وجافته عنه جاز بل يندب قال ابن عابدين قوله جاز اي من حيث الاحرام ببعضه انه لم يكن محظورا لانه ليس بستر وقوله بل يندب اي توقيفي من رواية الاجانب وغيره في الفتحة بالاستحباب وصرح في النهاية ما لوجب ودون في البحر بما حاصله ان محل الاستحباب عند عدم الاجانب واما عند وجودهم فالارضاء واجب **٦** واخرج النفا في مسنده اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن عطاء عن ابن عباس قال تدني عليها من جلابيبها ولا تضرب به قلت وما الاضرب به فاشار لي كما جعلت المرأة ثم اشار الى ما على خدها من الجلابيب فقال لا تغضيه تضرب به على وجهها فذلك الذي لا يبقى عليها ومن تسدل على وجهها كما هو مسدود ولا تغضيه ولا تضرب به ولا تغطه **٧** **ما جاء في الطيب في الحج** قال ابن رشد اجمع العلماء على ان الطيب كله يحرم على الحرم باجماع العروة في حال احرامه واحتلفوا في جوازده لحرم قبل الاحرام لما يتي من اثره عليه بعد الاحرام فكرهه مالك ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين ومن اجازوه الوضيفة والشافعي والثوري والجمهور وداود والحنابلة لمالك حديث صفوان بن يحيى وعنده الفريول الثاني حديث عائشة الا في اول الباب وقال العيني اختلاف العلماء في استعمال الطيب عند الاحرام واستدامته بعده فذكره قوم ومنعه عنهم مالك ومحمد بن الحسن ومنهما عمر بن عثمان وابن عمر وعثمان بن ابي العاص وعطاء والزهرى ووافقه في ذلك اخرون منهم ابو حنيفة والشافعي ثم قال بعد ذكر حديث عائشة ومنه الوضيفة اخرج به ابو حنيفة واليوسف ورفقه في الاحرام اذ الطيب قبل احرامه بماء من الطيب مسحا كان او غيره فانه لا بأس ولا شيء عليه سواء كان مما يبق على وجهه بعد احرامه او لا ولا يضره لقائه عليه به قال الشافعي واصحابه والجمهور والثوري والاوزاعي وهو قول عائشة ومن وسع بن ابي وقاص وابن عباس وابن الزبير وابن جعفر وابي سعيد الخدري وجماعة من التابعين ما يجاز والعراق وذكر اسماء بنتهم قلت بهذا اطلق مسالك الائمة عامية مشروحة في الحديث وهلم المزايا وبالحقيقة ان يتبين تفصيل في استدامه الطيب بعد اجماعهم على انه لا يجوز استعمال الطيب لحرم بعد الاحرام ففي روضة المحتاجين من فروق الشافعية ليس ان يطيب يندب للاحرام قبله ولو لمالك يحرم ولا بأس باستدامه بعده لكن لو نزع ثوبه المطيب وان كان لا يبين تعقيب به ثم لبس وراحت الطيب موجودة فيه لزمه الغضبة في الاصح كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب واخذ الطيب من يده ثم رده اليه ولا غبرة بالتمثال الطيب باسالة العرق ولو لقط ثوبه من يده لم يضره ما هو وذكر في شرح الاحياء اختلاف الوجوه والاتوال في هذه الفروع عن الشافعية وفي الروض للمرح من فروق الخبائبة وسن تطيب في يده بمسك او بخور كحديث عائشة في الوضوء وكذا ان يطيب في ثوبه وله استدامته ليسه ما لم ينزع فان نزع فليس له ان يلبسه قبل غسل الطيب منه ومنه محمد بن سالم في يده من الطيب او نجا عن موضع ثم رده اليه او نقل الى موضع آخر فذى لان سال يعرف او شمس **٨** وقال الحاجي ان ما لا يحد بالخبر لاحد من الامة استعمال الطيب عند الاحرام اذا كان طيبا لم يفسد له راحة بعد الاحرام ولا يدين بدين فيه يرضى وان طيب لاحرامه فلا فدية عليه لان الفدية بالآلات الطيب في وقت ممنوع من التلافة وهذا المذهب فذلك

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضى عن وجه النبي صلى الله عليه وسلم
فما قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حبرا مه قبل ان يحرم

والما يتبقى منه بعد الاحرام الرأفة وليس ذلك بالاطراف فحب القدرة ورأيت بعض الفقهاء ان من تطيب قبل الاحرام بما يتبقى رأفة
فيؤمنه له من تطيب بعد الاحرام لان استراحت كابتدأ التطيب فان ابدأ بذلك انما ممنوع في الحالتين فهو صحيح وان اراد
وجوب القدرة فليس يصحح لانها انما تجب بالاطراف الطيب اوله اسم وفي الشرح المجمل للردوم وحرم عليها تطيب بمو رسول
طيبا يسيرا باقيا في ثوبه او بدنه مما تطيب به قبل احرامه فلا فدية عليه وان كرهه قال الدوسي اى بشرط ان يكون الباقي اثره
او يحرم مع ذهاب جرمه هذا مقتضى كلام سنده والذي يظهر من كلام البايع وغيره انها لا تسقط الفدية الا في بقائه ركم دون الاثر
فقد افق الجميع على انه اذا كان الباقي شيئا من جرمه فالفدية واجبة وان كان الباقي رأفة فلا فدية ولا طلاق فيما اذا كان الباقي
اثره اى لو نه ودون جرمه تعقل لعدم وجهها وقيل بوجوبها وفي الدر المختار وطيب بدنه لا ثوبه بما بقي عينه هو الاصح قال ابن عابدين
قوله طيب بدنه اى يستحبها باخذ الاطراف ولو ما يتبقى عينه كالسك والفرق بين الثوب والبدن انه اعتبر في البدن تابعها والمفصل في الثوب
مفصل وفي البحر الرائق ليس باستعمال الطيب في بدنه فحليل الاحرام بما يتبقى عينه بعده ولا يتبقى وكمره محرمه بما بقي وقيدنا بالبدن اذ لو كان
التطيب في الثوب بما بقي عينه على قول الكل على احدى الرأيتين جنتها قالوا به ناهى والفرق لهما بينهما انه اعتبر في البدن تابعها على
الاصح وبما يتبقى مفصل عنه فيعتبر بالاقامة وبما للهاوى الى قول محمد وروحه في حاشي الاثر انك لا تفرق بين الثوب والبدن في قول
المشجحين وكذا لم يفرق بينهما في موطنه ولذا لا يفرق بينهما في عاتق المتن ولا صاحب البرهان ولا صاحب البدائع ولا القاري في شرح
المناسك ولا الشرحي في مسوطه ولا الصنعى على الكفر ولا في البناءة والجويزة وشرح الوفاة نعم فرق بينهما في الهمام وذكر الفرق الذي
يتقدم عن صاحب الحرم قال وقد قيل يجوز في ثوب الطيب في الجوارح لا فرق بينهما في شرح المصطفي للكنز والزيلى عليه وفي شرح
الاصحاح في الثوب فغير رواية عن ولا في الاثر اذ لا يجوزاه بالمالك عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن ابي القاسم بن محمد بن ابي
الصدوق رضى عن عمة عائشة رضى عن النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ
استدل بقوله كانت اطيب على ان كان لا يقتضى التكرار لانها لم ينعى منها ذلك الا مرة واحدة وقد مرحت في رواية عروة منها بان
ذلك كان في حجر الطواغى كما في البخاري في كتاب اللباس كذا استدل به النووي في شرح مسلم وتجب بان المحدثي تكرر له انما هو
التطيب للاحرام ولا مانع من ان يتكرر التطيب لاجل الاحرام مع كون الاحرام مرة واحدة ولا يخفى فامية وقال النووي في موضع
آخر المختار انها لا تقتضى تكرارا ولا استمرارا وكذا قال الفخر في المصبر وحرم ابن الحاجب بانها تقتضى قال ولذا استغفنا من قولهم
كان حاتم يرقى الضيفان ذلك كان يتكرره وقال جماعة من المحققين انها تقتضى التكرار لثبوتها وقد قطع قريئة تدل على عدمه فكيف يستغاد
من سياتي لذلك الملاحظة في ثبات ذلك والمخبر انها كانت تكرر فعل التطيب لوتكرره فعل الاحرام لما طلعت من استجماء لذلك
على ان هذه القطعة لم تنفق الرواية عنها عليها فورا بالمالك وتاجه منصور عند مسلم ويحيى بن سعيد وعنده النسائي كلاهما عن عبد الرحمن
بالفعل كنت درواه وسفيان بن عيينة عن عبد الرحمن عند البخاري بلفظ طيب وكذا صادر الطريق ليس فيها كنت انتهى بزيادة وتجب
بعضي كلام الحافظان سائر الطريق ليس فيها القطع كنت ولبطاط الكلام على الفرق المتقدمة لذلك وقال قال الامام في الدين ان كان
لا يقتضى التكرار ولا الاستمرار وحرم ابن الحاجب بانها تقتضى وقال بعض المحققين يقتضى التكرار ولكن قد قطع قريئة تدل على عدمه
قال البايعي ان كان يقتضى الاستمرار بخلاف صار ولا يجوز ان يقال في موضع كان التكرار يقال صار لاحرامه اى لاجل احرامه قبل
ان يحرم وسلم والنسائي حين اراد ان يحرم واستدل به الجمهور على استحباب التطيب عند اعادة الاحرام وجواز استدامته بعد الاحرام
وانه لا يلزم لبقاء لونه ورائحته فلا قال مالك كذا تقدم واجاب عنه لما كتبه بامرهم انه صلى الله عليه وسلم يغسل يديه بالطين ليقول في
رواية ابن المنذر عن عائشة عند البخاري فطاف بفساء ثم اصبح محميا فان لم يدر بالطواف فطاف بالبركة وان كان من عادته ان يغسل عنده
واحدة ومن ضرورة ذلك ان لا يتبقى الطيب ان ويرد قوله في طريق اخرى في رواية الحديث ثم اصبح محميا بفساء فطاف به في ان يفسح الطيب
فيكون طيبا رأفة كان في حال احرامه ودعى بعضهم ان فيه تقدما وتأخيرا والتقدير طاف على نسائه بفساء فطاف ثم اصبح محميا فطاف بالبركة
ويرد قوله في رواية الحسن بن عبد الله عن ابيهم عند مسلم كان اذا اراد ان يحرم يطيب بالطين ما يجد ثم اراده في نسائه وحديث
بعده ذلك والنسائي وابن حبان رأيت الطيب في فرة لونه ثلث وهو محرم وقال بعضهم ان الوابض كان بقا بالدين الطيب الذي
طيب به فزال وبقي اثره من غير رأفة ويرد قوله عائشة بفساء فطاف وقال بعضهم في اثره لانه قال ابن العربي ليس في شيء من طرق

مالك عن حميد بن قيس عن عطاء بن ابي سباح ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخنن

الطيب فيه فلم يحبه له فدية اصل ذلك التطيب للاحرام وقل الا بي القول لسقوط الفدية بموله في المرونة وعنه رواية
أخرى يشبهها ولا يتحقق لزومها الا اذا كان المنع على وجه التحريم وفي الهداية بعد ذكر الرمي والذبح والحق وقد حل له بكل
شيء الا النساء وقال مالك رحمه الله الطيب ايضا لان من دواعي الجاهل ولنا قوله عليه الصلوة والسلام عليه حل لكل شيء
الا النساء قال ابن ابي عمير اخبره ابن ابي شيبة وذكر الصاعدة روايات تستدل بها الجمهور وكذا ذكر مالك في نصب
المرأة والحال في الهداية وسياق في شيء من ذلك في باب الافاقفة وفي المتن عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رمتهم الحجرة فقل كل شيء الا النساء فقال رجل والطيب فقال ابن عباس اما اننا فقد رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفتح رأسه بالمسك اخطيب ذلك ام لا رواه احمد قال الشوكاني اخبره ايضا ابو داود والنسائي وابن ماجه
من حديث العوفي عنه قال في البدر الميراسنة حسن كما قاله المنذري الا ان يحيى بن معين وغيره قالوا يقال ابن الحسن العوفي
لم يسمع من ابن عباس وفي الباب عن عائشة عند احمد وابي داود والدارقطني والبيهقي مرئيا بلفظ اذا رمتهم الحجرة
فقل كل شيء الا النساء وكل شيء الا النساء وفي استناده الجراح بن الطاعة وهو ضعيف وعن ام سلمة عند ابني داود
والحالم والبيهقي نحوه وفي استناده محمد بن يحيى كنه صريح بالتحديث ام قلت جراح بن الطاعة من رواية مسلم والاربعة
واخرج له البخاري في الادب المفرد وتعليق في صحيحه وهو وان كان جرحه اكثر من موافقه لكنه لم يرم بأكذب وفي الخلاصة
قاضي البصرة ابدال اعلام قال الجوهري اذا قال مرثيا فهو صاحب لايرتاب في حفظه وصدقه وقال ابن معين صدوق يدرسه
ومع ذلك فله رواية متابعات كما ترى **مالك** عن حميد مصفرا ابن قيس المكي عن عطاء بن ابي سباح المكي التالي
بكذا ابرس في الموطا واصله الشيخان والوداد والنسائي والترنذي من طرق عن عطاء عن صفوان بن يحيى بن امية عن ابيه
ان اعرابيا اي بدو ثا منسوب الى العرب وهم سكان البادية لا واحد من لفظ جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الحافظ لم اقف على اسمه لكن ذكر ابن خنوزان في الذيل عن تفسير الطوشى ان اسمه عطاء بن منية قال ابن خنوزان
ثبت ذلك فهو ابو يعلى بن منية راوي الخبر ويحوز ان يكون خطأ من اسم الراوي فانه من رواية عطاء عن صفوان بن يحيى بن
منية عن ابيه ومنهم من لم يذكر بين عطاء ويعلى احدا ووقع في شرح شيخنا سراج الدين ابن الملقن بالنقص هذا الرجل
بحوزان يكون عمرو بن سواد في كتاب الشفاء للقاضي عياض عنه قال ائمت النبي صلى الله عليه وسلم وانما خلق فقال
درس درس خط خط غشبي فغضب بيده في لحن فادعني الحديث فقال شيخنا كن عمر وبذا لا يدرك اذا فانه صاحب
ابن وهيب ام وميمون عرض لوجهين اما لا فليست هذه القصة مشبهة بهذه القصة حتى يفسر صاحبها بها واما ثانيا فلي
الاستدراك غفلة عظيمة لان من يقول ائمت النبي صلى الله عليه وسلم لا يتخيل فيه انه صاحب ابن وهيب صاحب مالك
بل ان ثبت فهو آخر وافق اسمه اسمه واسم ابيه اسم ابيه والفرض انه لم يثبت لانه انقلب على شيخنا واما الذي
في الشفاء سواد بن عمرو وقيل سواده بن عمرو واخرج حديثه المذكور عبد الرزاق في مصنفه والبخاري في صحيحه الصحابة ذوي
الطحاوي من طريق ابني خنوزان عن عمر بن عبد الله بن علي بن ابي رباح ان رجلا يقال له يحيى بن امية اكرم وعليه جبة فاه
قال فاذهب فاعسل قد يتهم من لا لخرة له ان يعلى بن امية هو صاحب القصة وليس كذلك فان راوي هذا الحديث
يعلى بن مرة الثقفي وهي قصة اخرى غير قصة صاحب الاحرام ثم روى الطحاوي في موضع آخر ان يعلى بن امية صاحب
القصة فقال لسنده الى شعبة عن قتادة عن عطاء بن ابي رباح ان رجلا يقال له يحيى بن امية اكرم وعليه جبة فاه
ابن علي الطيب لم ان ينزهها قال قتادة قلت لعطاء انما كنا نرى ان تشقبا فقال عطاء ان الله لا يحب الفساد
انتي كلام الحافظ وقال ايضا في الاصابة في ترجمة عطاء بن منية قيل هو الاو اعلى الذي اكرم في الجبة واظنه تقيفا جرم
في مقبرة الفتح ان الصواب في اسمه يحيى بن امية راوي الحديث كما اخبره الطحاوي وهو مخنن بنهم الجاهل والمنونين
مصفرا كذا في لحن قالوا قوت الحموى يجوز ان يكون تصغير الحنان وهو الرحمة تصغير زخم ويجوز ان يكون تصغير الحن وهو حي
من الحن وقال السبيل سمي مخنن بن قاتية قال واظنه من العالين قيل واو قيل الطائف وقيل واوجب ذى الجاهل قال
الوادى بينه وبين كنه ثلث ليال وقيل بينهما خمسة عشر ليلة كرويت وسياق في الجهاد والمروان فصره من غرود مخنن والموضع

وعلى الامم الى قميص وبه اثر صفرة فقال يا رسول الله اني اهللت بحمرة فكيف تأمرني
ان اصنع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزع قميصك واغسل هذه الصفرة
عنك وافعل في عمرتك ما تفعل في جملتك

الذي لقيه فيه هو الجعنة قال ابن عبد البر وبها موضعان متقلبان قاله البايعي فلا اشكال بما في الصحيحين وغيرهما بيتا النبي صلى
الله عليه وسلم بالجعنة ومعهم نفر من اصحابه جاءه رجل الحديث وعلى الاعلى قميص وفي رواية عليه جبة وبه اثر صفرة
قال البايعي الصفرة اذا كانت من غير طيب غير ممنوعة مثل ان يكون من سائر الاصبغة الصف غير الزعفران والوبرس و
لكن الصفرة فيما روي كانت طيبا كما رواه ابن جريج عن عطاء قال وهو متصفح لطيب فقال يا رسول الله اني اهللت اي
احمرت بحمرة فكيف تأمرني ان اصنع في عمرتي قال البايعي وهو غير عالم بالمتن حلة او غير عالم به في العمرة وان علم بمسح في الحج
فلا حاكم في نفسه يخرجوا لغير ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم وبه السؤال يحل في هذا الحديث لانه لم يبين للنبي صلى الله
عليه وسلم بل احرم على هذه الصفرة او فعل ذلك بعد احراره وقدين قيس بن سعد وذك في حديثه عن عطاء انه احرم على
بيشته تلك وذلك انه قال يا رسول الله اني احمرت بحمرة وانما تراهي اء ولفظ البخاري برواية ابن جريج عن عطاء عن النبي
رباح كيف تراهي في رجل احرم بحمرة وهو متصفح لطيب فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه الوحي الحديث فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي بعد ما جاء الوحي انزع بحمرته الزاوي اى اقل قميصك اى على الفور واغسل هذه الصفرة عنك
زاد الصحيحان وغيرهما ثلث مرات قال عياض وغيره يحتمل انه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فيكون نصا في تحريم اربع
ويحتمل انه من كلام الصحابي وان النبي صلى الله عليه وسلم اعاد لفظ اغسل ثلاث مرات على عاداته ان اذا تكلم بكلمة اعادها ثلاث
مرات تنقي عنه واكمل في عمرتك ما تفعل في حجك بدون التاء في النسخ البندرية واذن المصرية وبز ياد تبار في ما مش الرباعي
قال البايعي ليقضي اء صلى الله عليه وسلم علم من حل السائل اء عالم يا يفعل في الحج والا فلا يصح ان يقول له ذلك لانه اذا لم يعلم
يا فعله الخارج لم يمكنه ان يمثل المعتمر اء ثم اختلفوا في المدايق صلى الله عليه وسلم اء قال ابن العربي كما يحتمل كالواقي اليه
يخلصون الشباب ويختبئون الطيب في الاحرام اذا حجوا وكانوا يتسابلون في ذلك في العمرة فافهم النبي صلى الله عليه وسلم ان حجرا
واحد ولفظ البخاري في صحيحه واصنع في عمرتك ما صنعت في حجك وقال ابن المتري في الحاشية قوله واصنع معناه احرك لان
المراويع ان ما يجتهد احرم فيؤخذ منه فائدة حسنة واما قول ابن بطال اء اء اء اء وغيره بما عايشه ترك فيه الحج والعمرة فقيه
نظر لان التروك مشترك في خلاف الاعمال فان في الحج شيا عازا فداء على العمرة كالوقوف وابعده وقال النووي كما قال ابن
بطال وزاد ويستثنى من الافعال ما يختص به الحج وقال البايعي يجب ان يكون ما امره بان يفعل غير ما امره من اذنه القميص
وغسل الصفرة لانهما قد قصر عليهما فلا معنى ان يصرق قوله وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك لانهما لان ما تقدم من قوله فيها بين
من به اللفظ الثاني والوجه الاخر انه قد عطف به اللفظ الثاني على النوع والغسل فانها غيرهما ولا شيء يمكن ان يشاء
اليه في ذلك الا القديمة قال الحافظ كذا قال البايعي ولا وجه لهذا المحصر بل الذي تميز بين طريق اخرى ان المأمور به الغسل والنزع
وذلك ان عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار ومن عطاء في هذا الحديث فقال ما كنت صائغا في حجة
قال انزع عن عني هذه الثياب واغسل عني هذا الخوف فقال ما كنت صائغا في حجك فانصت في عمرتك مثل الحافظ واستدل
بحديث علي بن ابي طالب من استدامت الطيب بعد الاحرام للغسل اثره من الثوب والبدن ويقول مالك ومحمد بن الحسن اء
الجمهور بان قصة لعل كانت بالحجرات كما ثبت في هذا الحديث وفي سنة ثمان بلا خلاف وقد ثبت حديث عائشة المتقدم
في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف وانما لو قد بالآخر فلا خرم الامر وان المأمور بغسل في قصة لعل الحاشية
لا مطلق الطيب فلعل علة الاحرام في ما خلاط من الزعفران وقد ثبت النبي عن نزع الرجل مطلقا وما فيه حرم وفي حديث ابن
عمرو ولا يلبس اى المحرم من الثياب شيئا مسد زعفران اء قال ابن الهمام وقد جاء مصرح في الحديث في سخر احمد قال له
اخرج عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران قال النبي وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يار رجل بالهدية فافهم
الشافي والثوري وعطاء وصح داود وداود احمد في رواية وقالوا ان من لبس في احرامه ما ليس له لبسه جازا فلا فدية عليه
والناسي في معناه وقال ابو حنيفة ولفظ في رواية عنه لم يره اذا غطي راسه ووجهه مقمرا اونا سبوا وما الى الليل فان كان
اقل من ذلك فعليه صدقة يتصدق بها وقال مالك يلزمه اذا انتقع بذلك او طال لبسه عليه اء وحكي الحافظ

مالك عن نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب وجد في طيب هو
بالشجرة فقال ممن ربح هذا الطيب فقال معاوية بن ابى سفيان مولى امير المؤمنين
فقال منك لعمر الله فقال معاوية ان ام حبيبة طيبتي يا امير المؤمنين فقال عمر
عزمت عليك لترجعن فلتغسلنه مالك عن الصلت بن زبيد عن غير واحد من
اهله ان عمر بن الخطاب وجد في طيب وهو بالشجرة والى جنب كثير بن الصلت فقال
عمر

عن احمد في رواية يجب مطلقا قلت لكن الحديث سكت عن عدم فلا يصح الاستدلال به قال الباجي ولا يقتضي ذلك ثبات
الفدية ولا غيرها وانما حاله على من قد علم من حال من اكرم باج ام قلت وايضا ان الوحي لم ينزل بعد الانزال لم يكن
بعد الشريعة قال الحافظ و استدلال بالحديث على ان الحرم اذا صار عليه محيط نزع ولا يلزمه نزع لانه ولا شقة فلا
الغنى والتعجب حيث قال لا يلزم من قبل راسه ثلثا يصير مغطيا لراسه اخرجه ابن ابى شيبة عنه وعن علي بن محمد وكذا ابن
الحسن والى قلابة وقد وقع عند ابى داود بلفظ اخر عنك الحجة فقلها من قبل راسه مالك عن نافع عن اسلم مولى
عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب وجد ربح طيب وهو بالقبة سمرة بنى الحليفة على ستة اعيال من المدينة فقال
ممن ربح هذا الطيب اخرجه الطيب لانه كان في ركب محرمين فسأله فقال معاوية بن ابى سفيان يرفع هذا الطيب معنى يا
امير المؤمنين قال الباجي وذلك ان معاوية لم يكن عنده مما ينكر في ذلك الموضع الا من ابتدأه فيه فقال عمر بن نافع على معنى
الاكراه عليه منك لو انك ربح الرافعية وكان عمر بن نافع يسمي كسرى العرب وقوله لعمر الله يرفع الامم والعين الجملة
قصده في القسم كما في قوله سواسمه لعمر انهم لفي سكرهم الاية ولما ردوا لبقاءه عن اسمه فقال معاوية معتذرا ومؤيد للراية برأى
ام المؤمنين ان ام حبيبة رمت بنت ابى سفيان محرمين ربح بن امية وقيل اسمها هند والمشهور الاول مشهور بكيفية
بنتها حبيبة بنت عبد الله بن عيسى زوجهما الاول باجرت معه الى الحبشة فتفرقا بحبشة ومات بها فزنا فترجعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبى بهنك سنة ست من الهجرة وقيل سبع وكان النجاشي يهر با من عند نفسه توقيت
بالمدينة على الصحيح من كلامه لاذ في لغات النوى طيبتي يا امير المؤمنين قال الباجي قال ذلك ليعلم ان التطيب كان
بالمدينة قلت والا وجه عندى انه قال ذلك ليستدل بغيرها على الجواز فانها من اممات المؤمنين وعن اعلم بمشال هذه
الافعال فقال عمر بن نافع عزمت عليك اى اقسمت عليك والزمنك وفى الجمع امر تلك امر اهازى منقأ ام وفى رواية عبد الرزاق
اقسمت عليك لترجعن بصيغة الخطاب فلتغسلنه بصيغة الخطاب ايضا والا وجه بصيغة الغائب لرواية عبد الرزاق لترجعن
الى ام حبيبة فلتغسلنه عنك كما طيبك زاد في رواية الحوب عن نافع عن اسلم قال فرج معاوية اليها حتى تحقن بعض
الطين قال الزرقاني وغيره من المالكية فهذا عمر بن نافع جلالة لم ياخذ بحديث عائشة رضى الله عنها فظاهره قال ابن الجهم قال
الحازمى ان عمر بن نافع لم يرفع حديث عائشة رضى الله عنها والا وجه الىه واذا لم يرفع فسته رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث
ان متبع وحديث معاوية بن افرجه البراء رضى الله عنه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث
التقل ام وعلم من هذه الزيادة ان ذلك استنباط من رضى الله عنه بالحديث المذكور ولم يكن فيه توقيت من صلى
الله عليه وسلم والا لذكره على انه يمكن ان عمر لم يكن من مذهبه عدم جواز ذلك لما رآه منافيا للشعث التقل شدي في ذلك
في حق الخواص كما تقدم قوله في الطعن في الثياب المصبغة اعم ابرها ربطا لانه يقتضى كبر الناس الحديث - مالك عن الصلت
لفق الصاد بالجملة وسكون اللام بن زبيد في تفسيره في تفسيره على ما ضبطه الزرقاني وصاحب المحلى وغيرهما ووقع
في نسخ الموطأ محمد بن زيد بالموحدة فالمنشأة التتمية قال صاحب التعليق المحمدي وجد في نسخ هذا الكتاب بالياء الموحدة وكذا
ضبط البخاري لكن الذي في موطأ يحيى بالياء وكذا ضبطه الزرقاني وابن الاثير في جامع الاصول ام فقل منه ان ما في
بعض نسخ موطأ يحيى بالياء سوسون الناسخ عن غير واحد من اهله اى الصلت ان عمر بن الخطاب وجد ربح طيب وهو بالشجرة
اى بنى الحليفة والى جنب كثير بن الصلت بن محمد بن عبد الله الكندي ابو عبد الله الكندي وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
واختلفت في ادراك النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الحافظ في تهذيبه وقال في التقرير بن من جعله صحابيا فقال عمر بن الخطاب على

فقال عمر فاذهب الى شربة فادلك رأسك حتى تنقي ففعل كثير بن الصلت
ذلك قال يحيى قال مالك الشربة خفيف يكون عند أصل النخلة مالك عن يحيى
ابن سعيد وعبد الله بن أبي بكر وسبيعة بن أبي عبد الرحمن ان الوليد بن عبد الملك
سال سالم بن عبد الله وخاسر جة بن زيد بعد ان رمى الجمره وحلق رأسه وقبل ان
يفيض عن الطيب فنهاه سالم وارخص له خارجة بن زيد بن ثابت قال مالك
لا بأس ان يدهن الرجل بدن ليس فيه طيب قبل ان يحرم وقبل ان يفيض
من مني بعد رمي الجمره

وأما من ذهب بعض السلف بهو عكس يعني من لم يدع الحلق ولا كفيه القصر فإرادته كثير الحلق بعد أداء النكاح
لا يورث ضرورة التلبس في بدء الاحرام بخلاف عدم إرادته الحلق عند إلقاء الاحرام فينبغي ان يكون مورثا لضرورة التلبس
لأنه يشعشع شعره فماله فانه لطيف فقال عمر فاذهب بصيغته الامر من الذباب الى شربة سياتي في كلام المصنف
لتفسيره فادلك قال المجرد ذلك بيده مره ووجهه رأسك حتى تنقي نعم التناء وسكون النون وبالفتح من الالتقاء
اصلا خارجا الى أي شربة طيبها ويحلى فتح النون وشدة اللغات من التنتية بمعنى التصديق ففعل كثير بن الصلت ذلك
أي ما مر به عمر من قال يحججه قال مالك الشربة خفيف يكون عند أصل النخلة قال صاحب المحلى الشربة لفتح الشين المعجمة
والراء خفيف حول النخلة ١٥ وقال المجرد الشربة بالفتح يكثرة الشرب والحوليض حول النخلة ليسع ربهما ١٥ وفي التمهيد
الشربة مستنقع الماء عند أصول الشجر حوض يكون مقاديرها وقال ابن وهب هو الحوض حول النخلة يحجج فيه للماء و
لهو أي ابني سبيبة من بشير بن يسار لما احرما وجدهم رمى رج طيب فقال عمر بن بزهرج فقال البراء بن عازب
منى يا امير المؤمنين قال قد علمنا ان امرأتك عطاة او عطارة انما الحاج الادفر العجزة قاله الزرقاني قلت ولقد فرغنا ان
الظاهر من تشديد عمر انه رأى الطيب ونحوه منافيا لحالة الحاج وكما لها واليه يشير رواية ابن أبي شيبة بذهو
الالم لوجب احده على الحاج ان يكون الادفر الاخر **مالك** عن يحيى بن سعيد الاصداري وعبد الله بن أبي بكر بن محمد
ابن عمر بن حزم وسبيعة بن فروخ ابني عبد الرحمن المعروف بربيعة الراي ان الوليد بن عبد الملك بن مروان الاموي ولي
الخلفاء بعد ابيه لثلاثة وكان مدة امارته عشرين سنة الاثنتي عشرة كذا في المحلى سال اثنين من الفقهاء السبعة
الشهيرة بالمدنية المنورة سالم بن عبد الله بن عمر وفارجه بن زيد بن ثابت الاصداري النخاري بفتح نون وشذوهم
وبراء بن قتيبة الى النخاري فعملت الوزيد في احد الفقهاء السبعة قال مصعب الزبيري كان خارجة وطحينة عليهما
يعلمان المواثيق ويكتبان الوثائق وينتقي الناس الى قولهما فقال ابن خراش خارجة بن زيد جل من كل من احدهما خارجة
ما من مثله وقبل سئل بعد ان رمى الجمره والعقبة وحلق رأسه أي وبعد الحلق وقبل ان يفيض أي لطوف طواف
الفاضة عن الطيب أي سال عن استعمال الطيب في تلك الحالة هل يجوز ام لا قال الباغي سأل الوليد عن التطيب
بعد الحلق يحل ان يكون ما بلغ من الاختلاف في ذلك فلما سأل وجد اختلاف فيه فنهاه سالم اما لا يدري كراسته او
لان الحاج الشدث التغل وبها اخذ مالك واهل البيت خارجة بن زيد بن ثابت لانه جائز بل لا ريب فيه عند الجمهور **قال يحيى**
قال مالك لا بأس ان يدع من قال الحمد بن راسه وغيره بله وادع من به على افتعل وفي مجمع يدين بتشديد دال
يفعل أي يطلى بالدهن ليزيل شعث راسه ولحيته الرجل أي الحرم بدلان لضم الدال ليس فيه طيب يبقى اثره بعد الاحرام
كأنه بيت الخلاء قبل ان يحرم وكذلك بعد الاحرام بشروط الخارج من التحلل الاصغر وهو المراد بقوله وقبل ان يفيض
من مني الى مكة لا يل طواف الافاق بعد رمي الجمره العقبة قال الباغي لان يدع من قبل احرامه يدع من غير مطيب لانه
ليس في ذلك اثر من التنظيف وذلك جائز قبل الاحرام تغسل راسه بالفاصول ونحوه وانما يكره له الدهن الطيب
قبل حرامه لبقا راحة طيبة وللا بد بان الحرم ثلثة احوال احدها قبل الاحرام وقد ذكرنا والثاني لوجوب جمره العقبة وقبل
الافاقه فلا بأس بدع من غير مطيب لانه ليس في الادهان حينئذ اثر من إزالة الشعث وذلك مباح له واما الدهن الطيب
فحكمه الطيب واما الثالث بعد الاحرام وقبل وجود شئ من التحلل فان الادهان حينئذ ممنوع بدع من مطيب غير مطيب

قال يحيى سئل مالك عن طحان فيه زعفران هل يأكله المحرم فقال اماما مستنارنا من ذلك

وروى ابن حبيب عن الليث ابنة ذلك رجل ما يجوز له اكله من الادمان وقال انه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فان فعلت شيئا من ذلك فقد روي ابن حبيب عن مالك ان عليه الغزيرة واختار ابن حبيب ان لا فدية عليه وجه قول مالك ان يترأسه بينا في الشفتين ويزيل به لوجبه على الحرم باستعماله الغزيرة لتفصيل راسه بالفاسول ووجه قول ابن حبيب اسقاط الغزيرة لظهور الخلاف في اباحته او وقال الابن في الامال لا شيء على الحرم الا اذا دهن قبل الاحرام ولحق الدين بالثفاق ما لم يكن الدهن مطبوعا وانما يختلف في استعماله الدهن غير المطبوع لاجرامه فاجازه الليث وابن حبيب ومنعه مالك ا واما عندنا فتخففة في شرح المناسك للقاري ولوادين بن يدرين مطبوعا عضوا كالا فعليه دم النكاح وفي الاقل من عضو صدقة وان ادب من دهن غير مطبوع كالزيت الخاص واكثر منه فعليه دم عندنا في حقيقته وصدقة عند يهودي عند مثل قولنا وان استعمل منه فعليه صدقة النكاح اذا استعمل على وجه الطيب اما اذا استعمل على وجه التداوي او الاكل فلا شيء عليه النكاح ولوادين لم يسن او سمح اذ اية او اكله فلا شيء عليه ولا فرق بين الشعر والجسد في الدهن ا وفي البراءة ولوادين بن يدرين فان كان الدهن مطبوعا فعليه دم اذا بلغ عضوا كالا وان كان غير مطبوع بان ادب من زيت فعليه دم في قولنا في صدقة عندنا بن يوسف ودمه عليه صدقة وقال الشافعي ان استعمل في شعره فعليه دم وان استعمل في بدنه فلا شيء عليه احتجنا بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادب من زيت وبهرم ولو كان ذلك موجبا للدم لما فعل صلى الله عليه وسلم ولان غير الطيب من الادمان استعمال استعمال الغزيرة والشم والسنن الا انه يوجب الصدقة لا يقتل الهوام لانكود طيبا ولا في صدقة ما روى عن ام حبيبة انه لما في اليها وفاة اختها قدرت ثلثة ايام ثم استدعت بن زيزيت وقالت مالي الى الطيبين مما جازت كني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تاكل لامة او ثمن من الشعر واليوم الاخر ان تحرق ميت فوق ثلثة ايام الا على وجه ما سمعت الزيت طيبا وانه اصل الطيب بدليل انه طيب بالقاء الطيب فيه فاذا استعمل على وجه الطيب كان كسائر الادمان الطيبة ولا يزيل من الشفتين الذي به حكم الاحرام وشواره على ما نقل به الحديث فصار جازحا احرامه بالزلة عنه فتكا ملت جنايته فوجب الدم والحديث يحمل على البدن والفرقة لا على العضو النضر عليه وسلم كما كان لا يفعل ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصدقة ثم ليس فيه انه لم يجز تخمير لامل فعل وكف فلا يكون حجة ولو دأى بالزيت جرحه واشتقوقي رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب بغيره وان كان اصل الطيب لكنه ما استعمل على وجه الطيب فلا يجب به الكفارة بخلاف ما اذا تداوى بالطيب لا للتطهير انه يجب به الكفارة لا للطيب في نفسه فيستوي فيه استعماله للتطهير او لغيره وذكر محمد بن الاصل وان دهن شقائق رجليه وطمس عليه في ذلك ففعل الصبي شقوق رجليه والناقل محمد ذلك اقتصر محمد بن الخطاب بن فانه قال بلذا في بدنه مسكلة ومن سيرة اصحابنا الاقتداء بالفاظ الصحابة ومعاينة كلامهم وان ادب من سمح او سمن فلا شيء عليه لانه ليس بطيب في نفسه ولا اصل الطيب بدليل انه لا طيب بالقاء الطيب فيه ولا يصير طيبا بوجه وقد قال اصحابنا ان الاشياء التي تستعمل في البدن على ثلثة انواع نوع هو طيب محض معد للتطهير به كالسك ونحو ذلك فتوجب به الكفارة على اي وجه استعمل حتى قالوا لوداوى عينه لطيب تجب عليه الكفارة ونوع ليس لطيب بغيره وليس فيه معنى الطيب ولا يصير طيبا بوجه كشم فسواء اكل او ادب من به لا تجب الكفارة ونوع ليس بطيب بغيره لكنه اصل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الادمان كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال فان استعمل استعمال الادمان في البدن يعطيه حكم الطيب وان استعمل في مأكول او مشرق في رجل لا يعطيه حكم الطيب كاشم ا و بدوا سببا في شيء من الحرام على الادمان فيما يجوز للحرم ان يفعله قال شيخنا سئل ببناء الجمل الامام مالك عن طعام يدهن عن اوقية من انواع الطيب بن ياكله الحرم فقال مالك امامنا مستكره لانها يندية بصبغة الماضي وفي المصرية باسمه بصبغة المضارح العار من ذلك بحيث امانة الطبخ وان ليق لونه لانه لا يذهب بالصبغة

كذلك في الأصل ولفظ البخاري في التكاثر لما تو في الواو يوسفيان بن حرب ولفظه في الجنازة لما جاء النبي إلى
سفيان من الشام الحديث وحقق الحافظ انه سقط لفظ ابن من إلى سفيان والقصة لتدور لايها واجهها يزيد
على هذا فان لم يكن لفظ الاخت تصحيحاً من النسخ فلا مانع من انها لتدور وقد وقعت للاخت ايضا وورد عنها محمد
وفخره ان القصة وقعت عين مات ميم بها والوسيب لها ١٢ ز

فلو باس به ان ياكله المحرم وما لم يقسمه النار من ذلك فلا يأكله المحرم
مواقيت الاهلال - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال يحل اهل المدينة من ذى الحليفة ويحل اهل الشام من الحففة

فلا باس به ان ياكله المحرم لان النار قد غيرت فعل الطيب الذي في الاشياء فجاء أكلمها واما لم يقسمه النار من ذلك
 فلا ياكله المحرم اي يحرم وعليه الفدية قال المزني في الوسيط الباقى الفروع واختلاف اقوال اصحابهم وفي البدائع لو كان
 الطيب في طعام طبخ وغيره فلا شيء على المحرم في اكله سواء كان يوجده معه او لا لان الطيب صار مستهلكا في الطعام باطبخ
 وان كان لم يطبخ بكمه اذا كان معه يوجده معه ولا شيء عليه لان الطعام غالب عليه فكان الطيب مغشورا مستهلكا فيه و
 ان اكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فغلبه الدم اذا كان كثيرا وقالوا في ربح المني جعل فيه الزعفران انه ان كان الزعفران غالبا
 فغلبه الكفارة لان المني يصير تبعا لغيره من حكم الطيب وان كان المني غالبا فلا كفارة عليه لا ليس فيه من الطيب وقيل
 عن ابن عمر انه كان ياكل الخشك كراخ الاصفر ويؤخره ويقول لا باس بالخبيص الاصفر كراخ ١٠٠ وفي الحلي من ان افضية
 مطلقا **مواقيت الاهلال** جمع ميقات كواعيد ومياد واصلة ان يجعل الشيء وقت يخص به ثم يسع فيه فاطلق على المكان
 وقال ابن التميمي التوقيت والتوقيت ان يجعل الشيء وقت يخص به وهو بيان مقدار المدة يقال وقت الشيء بالتشديد يوقته
 ووقت بالتحفيف يلقته اذا بين مدته تسع قيم قليل لتوضيح ميقات وقال ابن عابدين جمع ميقات يعني الوقت المحدود واستعمل
 المكان اي مكان الاحرام كما استعمل المكان الوقت في قوله تعالى هناك الموضع المأمون ولا ينافي قول الجوزي الميقات موضع
 الاحرام لانه ليس من ما به التقوية بين الحقيقة والحجاز وكانت تستند في الجواز الظاهر في الصحاح فزعم انه مشترك بين الوقت والمكان
 المحرم والمراد بالاهلال الاحرام كما تقدم وحكي الاثر عن الامام احمد انه سئل اي سنة وقت النبي صلى الله عليه وسلم المواقيت فقال
 عام رجع قلت بلذا احكامه عند عامة الشراخ وعليه التقوى في وقت مبدأ المواقيت لكنه يشكل عليه انها طاعة اولوا حجازة في حادثة
 عام الحديبية لغير احرام عن المواقيت واذ لم يكن التوقيت الا في عام حج فأي فائدة لهم الى التوجيهات القريبة والبعيدة - فقال -

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وليلتي من نافع عن ابن عمر ان
 رجلا قام في المسجد فقال يا رسول الله من اين تاتي تامل فان نزل قال صلى الله عليه وسلم يهل بضم الهمزة وكسر ثانيا اي يحرم من
 اهل الحرم اذا رفع صوتك عند الاحرام اهل المدينة ليصنع الجهر اذ به الام والرداء من صلى الله عليه وسلم من ذى الحليفة بالحاء
 الحففة والفاء صغر حلقه نيات معروف قال المجذوم وقع على ستة اميال من المدينة وهو ما يعني جشم وقال يا قوت الحمري
 في الحج فترية بينها وبين المدينة ستة اميال او سبعة وهو من مياه جشم بينهم وبين بني خازمة من عقيل او بينها وبين مكة ما تسيل
 قال ابن حزم على ما حكى قوله الحافظ وغيره ميلين على ما في الحلي على الروطا وقال غيره بينها عشرة مراحل او تسعة بينها وبين المدينة
 ستة اميال وقال ابن الصبان ميل واحد وهم وهما مسجد يعرف بمسجد الشجرة ويشترى قال لها بشر على وفي الحقيقة هو المسمى
 الان بآبار علي رزم الزعم العامة انها قائلان فيها ١٠٠ وقال ابن حجر وبهذه المكان آبار حسيه العوام آبار علي قيل لان عليا
 قائل الحزن في بعض تلك الآبار وكذا من قائله كما ذكره الحلي في مناسكهم ١٠٠ ثم الجرد المواقيت من مكة ذوالحليفة ميقات
 اهل المدينة فقيل الحكمة في ذلك ان نظم اجور اهل المدينة قليل رفقا بابل الافاق لان اهل المدينة اقرب الافاق الى مكة من
 له ميقات يحسن كذا في الفتح وقال الشيخ في حجة الله لما كان لا تمان الى مكة شعنا نقلا تاركا لغواؤه نفسه مطلوبيا وكان
 في تكليف الانسان ان يحرم من بلده خرج ظاهرا فان منهم من يكون قطره على مسيرة شهر وشهرين واكثر وجب ان يحرم
 امكنة محصورة حول مكة يخرج من بينها ولا يخرج من الاحرام بعد ما واخترنا لاهل المدينة الجرد المواقيت لانها مبططة الوحى وما رز الايمان
 واداء الحجة واول قرية امنت بالله ورسوله فلهما احتج بان يالغوا في اعلاء كلمة الله وان يخصوا بزيادة تعظيم الله والرضا
 ففى اقرب الاقطار التي امنت في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٠٠ وبطل اهل الشام زادوا الناس من حارث بن عتبة
 ومصر وزاد الشامي في رواية والمغرب من الحففة نعم الجيم وسكون الهففة واسميت هسبة بفتح الهاء ففتح الحففة بفتح
 قيل لوزن لطيفة والمشيء ولا قال ابن الحكي كان الطالب ليسكون يشرب فوقع بينهم وبين بني عسيل ففتح الهففة وكسر الوحدة
 وهم اخوة عاد حارب فخرجوا بينهم من يشرب فنزلوا للحففة وكان اسمها يومئذ هسبة ففتح الجيم ففتح الهففة واسمها هسبة ففتح
 الحففة كذا في الفتح ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة استوباها وهم اصحابه فقال اللهم حبيب الينا المدينة وصحبا

ويحل اهل نجد من قرن قال عبد الله بن عمر وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويحل اهل اليمن من يلم مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة واهل الشام من الحففة واهل نجد من قرن قال عبد الله بن عمر ما هو كذا التثنية فسمعتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويحل اهل اليمن من يلم

وانقل مما الى الحففة الحديث والمصريون الان يحرمون من اربع براء ومجدة وثنية مجدة قرب الحففة لكثرة مما يفلانها احد الامم - قال الحافظ بين الحففة وبين مكة خمس مراحل او ستة وفي قول النووي في شرح المذهب ثلث مراحل فذكر وقال النووي في تهذيب اللغات قرية من البحرين وبينها وبينه نحو ستة اميال وفي المحلى قرية جامعة على اثنين وثلاثين ميلا من مكة والموضع الذي يحرم المذكورون الان يسمى اربع قريب من الحففة او ويحل اهل نجد ما يحرم كل مكان مرتفع وبواسم عشرة مواضع والمروء منها بين التيج اعلاها تهامة واليمن واستقبل الشام والعراق من قرن بلغ القاف وسكون الراء فنون بلا إضافة على مرحلة من مكة وهو اقرب للمواقيت كذا في المحلى على الموطا وفي حديث ابن عباس عند البخاري وغيره ولا يل تجدرن للندان داخل الحافظ ليعطف جمع المنزل والمركب الاضافي اسم المكان وقال له ان ايضا اضافة وهو لسكون الراء وقبيل صاحب الصحاح ليعتبر ما غلطه وبلغ النووي في الاتفاق على تخطئة في ذلك لكن حكى عيسى عن تعليق القالبسي ان من قاله بالاسكان اراد اهل ومن قال بالفتح اراد الطريق وقال النووي في لئانة التقيا على تخطئة الجوهري في فتح الراء منه وفي قوله ان اولس القرني رض منسوب اليه بل هو منسوب الى قبيلة بني قرن بن منقر قال النووي قرن على رحلتين من مكة وقال الالباني في جمل دور المس مشرف على جبل عرفة قال عبد الله بن عمر بن الخطاب رض وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفي الصحيحين عن سلم عن ابيه وزعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولم يصحح وهذا غايته في الخبر والتوقي والتيميم لم يصحح النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة عالم ليعلم منه ويحل اهل اليمن من يلم بلغ التمتية ولا من مفتوحين بينهما ميم كانه مكان على رحلتين من مكة بينهما ثلثون ميلا ويقال لها العلم بالجملة وبها الاصل والياء لتبديلها وحكي ابن السيد فيه يرمم برأئين يدل الايمان لم ينفرد للعلنة والتائيت قال ابن السكيت القفا على ان ابن عمر لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلافة بين العلماء ان رسول الصحابي صحيح حج وكان لم يعتبر قول ابني الصحيح الاسفراييني ان ليس بحج وقول ابن عمر زادوا مشر الى ان يبلغ ذلك الى ابن عمر عن جماعة وقد روى ذلك عن ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وجار عند مسلم الا انه قال احسبه فقه وعاشرة عند النسابة والحارث ابن عمر والسبيعي عندهما والى داود والنسابة مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم واصل الامر الوجوب فاستدل به من قال ان لغيرهم الاحرام عن الواقيت وتأخير عنها لا يجوز والمثنية خلافه كما سياتي - والتقريب لا يتم الا بالاثبات ان الامر بالشئ مطلقا النبي من خلافه وبني الاضافات كما بسطت في الاصول ولعل الامام ما كثر ذكر هذا الحديث تلو الحديث المتقدم اشارة الى ان الخبر في الحديث المتقدم يحمي الامر الى المدينة ان يهلوا من ذي الحليفة متعلق بهلوا وكلمة من ابتدائية اي ابتداء اهلها من ذي الحليفة قال العيني - واهل الشام من الحففة واهل نجد من قرن اي قرن للندان والقرن قرنان احدهما بدأ وهو الواقيت والثاني قرن الغالب وليس بميقات على الظاهر قال الحافظ وتبعه الزرقاني وغيره لكن محمدا كثر من فقهاء الشافعية وغيرهم صرحوا في الفروع بانها واحد قال عبد الله بن عمر انه لا يهل الا التثنية سمعتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبرت ببناء الجبل - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويحل اهل اليمن من يلم والحديث اخرج البخاري الطريق منها في الاغتصام برواية سفيان عن عبد الله بن دينار رادو ذكر العراق فقال لم يكن عراق لم يمتد وخرج البخاري ايضا في المناسك برواية عميد الله عن نافع عن ابن عمر قال ما فتح هذا المصرا (المصرعة والكوفة) الواقعة فقلوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حل لاهل نجد فاد هو جوعن طريقنا وانا ان اردنا فتراشق علينا قال فافترقا

هذا ما من طريقتكم فخر لم ذات عرق قال الحافظ طبره ان عمره حد لم ذات عرق باجتهاد منه وقدرى الشافعي بن
 طريق ابى الشفاء قال لم يوقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لابل المشرق شيئا فاقض الناس بحيال قرن ذات
 عرق وروى احمد عن يحيى بن سعيد وغيره عن نافع عن ابن عمر فذكر حديث المواقيت زاد فيه قال ابن عمر فاذنوا
 ذات عرق على قرن ولعن صدوق عن ابن عمر فذكر حديث المواقيت قال فقال له قائل فابن العراق فقال ابن عمر
 لم يكن يومئذ عرق ووقع في غرائب مالك للدارقطني من طريق عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال وقت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لابل العراق قرنا قال عبد الرزاق قال لي بعضهم ان مالك محاه من كتب به قال الدارقطني لقرويه
 عبد الرزاق قال الحافظ والاسناد واليه لقات اتهاث واخره ابن ربهويه في مسنده عنه وهو غريب جدا وحديث
 الباب يروى وروى الشافعي من طريق طاووس قال لم يوقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن حينئذ
 اهل المشرق وقال في الام لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذات عرق وانما اجمع عليه الناس وهذا كله يدل
 على ان بمقات ذات عرق ليس مضمونا وبه قطع الغزالي والرافعي في شرح المسند والنووي في شرح مسلم وكذا
 وقع في البلد تملك قال الابن اصح الوجهين عندنا ان الذي وقتها عمره وقال ابن رشد بعد ما حلى الاجماع على المواقيت
 الاربعية ذي الحليفة والحفة وقرن ولم يختلفوا في بمقات اهل العراق فقال جمهور فقهاء الامصار ميقا بهم ذات عرق وقال
 الشافعي والنووي ان اهلوا من الحقيق كان احب واختلفوا في ان لم يثبت في الامم فقلت طاهره وقالت طاهره لابل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال والنووي ذات عرق بحسب العين بمقات اهل العراق واختلف العلماء على بتوقيتته صلى الله عليه وسلم ام
 باجتهادهم وجهان لا صاحب لثا فيهما وهو نص الشافعي في الام بتوقيت عمره وذلك صريح في البخاري ومسلم
 من قال بتوقيتته صلى الله عليه وسلم حديث جابر لكنه غير ثابت لعدم زمره يرفعه واقر الدارقطني حديث ضعيف لان
 العراق لم يكن فثبت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكلامه في تضعيف صحيح ودليله ما ذكرته واستدل للضعف بعدم
 فتح العراق ففاسد لانه لا يثبت عن جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم عليه بانه سفيح كانه صلى الله عليه وسلم وقت لابل الشام
 الحفة في صحيح الاحاديث الصحيح ومعلوم ان الشام لم يقع حينئذ الى ارضها بسطه وقال ابن العربي في الفارسية اهل العلم متفقون
 على بنية المواقيت راي الاربعية المشهورة وقد روى عن جابر وعمر بن شبيب والمارث بن عمرو عاثة ان النبي صلى الله
 عليه وسلم وقت لابل العراق ذات عرق وكان الشافعي يثبت ان اهل من الحقيق من جاء من العراق ولا يحرم من
 الحقيق الاصل فاعل عن الظرفان الرواية فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم اختلف على حالها والذين رددوا ذات عرق
 والذين كان ترجيح بالرواية فذات عرق وان كان ترجيح آخر ففعل عمر اولي احوال الحافظ وصح الحنفية والحنابلة
 وجمهور الشافعية والرافعي في الشرح الصغير والنووي في شرح الميزاب انه منصوص وقد وقع ذلك في حديث جابر
 عندكم الا انه مفكوك في رفعه اخرج عن ابن جريح اخبرني الوائز بميراثه سمع جابرا يسأل عن اهل فقال سمعت
 احسبه رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واخره ابو عوانة في مستدرجه بلفظ فقال سمعت احسبه يري النبي صلى الله
 عليه وسلم قال ابن العراقي قوله احسبه اى اظنه والظن في باب الرواية يتنزل منزلة اليقين فليس ذلك قادرا
 في رفعه وايضا فلم يصرح برفع اليقين والظن فمؤثر منزلة المرفوع لانه لا يقال من قبل الراى وانما يؤخذ توقيتا من الشريعة
 لا سيما وقد ضمه جابر الى المواقيت المنصوص عليها قال الحافظ وقد اخرج احمد من رواية ابن ابي سبرة وابن ماجه من رواية
 ابراهيم بن يزيد كلاهما عن ابى الزبير فلم يشك في رفعه ووقع في حديث عائشة وفي حديث المارث بن عمر السهمي
 كلاهما عن احمد ابى داود والنسائي وبذا يدل على ان الحديث أصلا فلعن من قال انه غير منصوص لم يبله او راي
 ضعف الحديث باعتبار ان كل طريق منها لا يخلو من مقال ولذا قال ابن خزيمة رويت في ذات عرق اجزاء لا يثبت
 منها عند اهل الحديث وقال ابن المنذر لم يثبت في ذات عرق حديثا ثابتا لكن الحديث مجموع الطرق فيقوى واما اعلان
 من اعلم بان الواق لم يكن تحت يومئذ فقال ابن عبد البر ي غفلة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقت المواقيت
 لابل النواحي قبل الفتح لكنه علم انها مستفحة فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق وبهذا اجاب المادري
 واخرون كمن نظر ان مراد من قال لم يكن العراق يومئذ لم يكن في تلك الجهة مسلمون وذلك لانه روى الحديث
 بلفظ ان رطل قال يا رسول الله ان تاملنا ان اهل فاجابه وكل جهة عندها كان من قبلها اناس مسلمون بخلاف المشرق
 قال الحافظ في التلخيص حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لابل المشرق ذات عرق ابو داود والنسائي
 بلفظ العراق بدل المشرق لقوب المعاني عن الفتح والمعاني ثقة وفي الباب عن جابر عند مسلم كنه لم يصرح برفع حديث ابن عمر

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر اهل من الفرج

السبي عند ابي داود والنس عند الطحاوي في الاحكام القران وابن عباس عند ابن عبد البر في التمهيد وعبد الله بن عمر
عند احمد وفيه حجاج بن ارطاة ١٧٠ واما اخرجه ابو داود والترمذي من وجه اخر عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم وقت لابل المشرق العقيق فقد تقدر به يزيد وهو ضعيف وان كان حفظه فقد جمع بينه وبين حديث جابر
وتغيره باوجه منها ان ذات عرق ميقات الوجوب والعقيق ميقات الاستحباب لانه الجدن ذات عرق ومنها ان العقيق
ميقات لبص الورقين وهم اهل المدائن والاخر ميقات لابل البصرة وقع ذلك في حديث النضر بن عبد الله بن جابر
ضعيف ومنها ان ذات عرق كانت اولاً في موضع العقيق الان ثم تحولت وقربت الى مكة فعلم بهذا ان ذات عرق والعقيق
شيء واحد وبتعيين الاحرام من العقيق ولم يقل به احد وانما قالوا الاستحباب احتياطاً على ابن المنذر عن الحسن بن صالح انه
كان يحرم من الربرة وهو قول القاسم بن عبد الرحمن وضعيف الجري قال ابن المنذر وهو يشبهه في النظر ان كان
ذات عرق غير منصوبة وذلك انها تحاذي اذا الحليفة وذات عرق بعد ما والحكم بين ليس لميقات ان يحرم من اول ميقا
تجاذبه لكن لم تكن مربعة ذات عرق ونتجه عليه الصحابة واستمر عليه العمل كان اولاً بالاتساع **مالك** عن نافع ان
عبد الله بن عمر اهل اى احرام من الفرج يضم اوله وسكون ثانيه وقيل بصحبتين آخره عين ميملة موضع بياض المدينة
وهو دون ذي الحليفة الى مكة وفي الجمع قرينة من لوى الربرة عن يسار السقيا وبينها وبين المدينة ثمانية بروج على
طريق مكة وقيل اربع ليال بها منبر وتخل وبها كثيرة واختلفت العلماء في توجيه الاثر لاختلافهم في مدى تجاوزه
عن ذي الحليفة الى الحفة مثلاً قال ابن رشد اختلفوا فيمن ترك الاحرام من ميقاته واحرام من ميقات آخر
غير ميقاته مثل ان يترك اهل المدينة الاحرام من ذي الحليفة ويحرموا من الحفة فقال قوم عليه دم ومن قال به
مالك وبعض اصحابه وقال ابو حنيفة ليس عليه شيء اذ في المدونة قال مالك من حرم من اهل الشام اهل مصر
ومن دار بهم بذى الحليفة فاحسب ان يواجر احرامه الى الحفة فذلك له واسع ولكن الفضل له في ان يهل من
ميقات النبي صلى الله عليه وسلم اذ حرم به فقلنا لما لمكان لوان رجل من اهل العراق حرم بالمدينة فاراد ان يواجر احرامه
الى الحفة قال ليس له ذلك انها الحفة ميقات اهل مصر واهل الشام ومن دار بهم وليست الحفة للعراق ميقاتها فاذا
بذى الحليفة فليحرم منها قال ابن القاسم قلل لي مالك وكل من حرم ميقات ليس هو لميقات فليحرم منه مثلاً ان
يحرم اهل الشام قاديين من العراق فليحرم ان يحرموا من ذات عرق وان قد حرموا من البين فمن يعلم وكذلك جميع اهل
الافاق من حرمهم بميقات ليس له اقبيل من ميقات اهل ذلك البلد الا ان مالكا قال غير مرة في اهل الشام
واهل مصر اذ حرموا بالمدينة لارادوا ان يواجر احرامهم الى الحفة فذلك لهم ولكن الفضل في ان يحرموا من ميقات المدينة
قال ابن القاسم لانها طرقتهم ايعني ان المدينة طرقتهم المعتاد ومع ذلك وقت لهم النبي صلى الله عليه وسلم الحفة
فبحرهم التاجير الى ميقاتهم الا ان الفضل في ميقاته حصه الله عليه وسلم وقال القاري في شرح اللباب المدني ان
جاء وقت المعروف بذى الحليفة غير حرم الى الحفة كرهه وفاقا بين علماء خلافا لابن امير الحاج حيث قال
هو الفضل في هذا الزمان وفي لزوم الدم خلافت وصح سقوطه والاظهر ان يقال صح عدم وجوبه لانه اذا كان في طريقه ميقات
فالسالك يجزئ في ان يحرم من الاول وهو الفضل عند الجمهور وجاعل الخلاف فانه شيعن عند الشافعي وايجز
من الثاني فانه رخصة وقيل بل انه فضل بالنسبة الى اكثر ارباب التشك فاتهم اذا حرموا من الميقات الاول يتكلموا
كثيراً من المخطوات وفي المدائن عن ابي حنيفة انه قال في غير اهل المدينة اذا حرموا على المدينة فجاوزه الى الحفة
فلا بأس بذلك واحسب الى ان يحرموا من ذي الحليفة لانهم لما وصلوا الى الميقات الاول لم يرمحوا فقط حرمته فيكره
لهم تركها او مثله ذكر القدوري في شرحه وبه قال عطاء وبعض المالكية والمخاضية وفي قول الامام الى حنيفة
في غير اهل المدينة اشارة الى ان اهل المدينة ليس لهم ان يتجاوزوا عن ميقاتهم المعين على لسان الشافعي وبه يجمع بين
الروايتين المختلفتين عن ابي حنيفة فعنه انه لو لم يحرم من ذي الحليفة واحرام من الحفة ان عليه دماً وبه قال مالك
والشافعي واهله عنه ما سبق من قوله لا بأس بقل رواية وجوب الدم على المدنيين وعدمه غير نعم اذ في المدائن
وقالوا (اي علمنا الحنفية) ولو لم يميقتين فاحرام من الابد فضل دلوا اخره الى الثاني لاشيع عليه المذهب

وعجالة اللباب سقط عنه النعم ١٥ قال ابن عابد بن قولنا ميقا تين اى كالمدين يربذى الحليفة ثم بالحقيقة فاحرامه
من الابد افضل ثم قال بعد ذكر عبارة اللباب ومشرحه لكن فى الفتح عن الكافى الذى يجمع كلام محمد بن كثر فى كتابه
الرواية ومن جاوز دقة غير محرم ثم اى وقتا آخر فاحرم منه اجزاءه ولو كان احرم من وقتة كان احب الى الله فاعلم
منه ان قول ابى حنيفة المارنى غير اهل المدينة اتفاقى لا استراضى وانه لا فرق فى ظاهر الرواية بين المدين وغيره ١٦
وقال ابن عبيد بن عمير قوله (اى الماتن ان هذه المواقيت) لا يلهى اهل من مر بها قد افادته لا يجوز مجاوزة الجميع الا محرمات فلابج
على المدين ان يحرم من ميقاته وان كان هو افضل وانما يجب عليه ان يحرم من آخرها وعندها يعلم منه ان الشامى اذا مر
على ذى الحليفة فى ذى الحليفة لا يلزم الاحرام منه بالطريق الاولى وانما يجب عليه ان يحرم من الحقة كالمصري ١٧ وقال
القارى فى مشرح النقاية ولو لم يحرم المدين ومن بمناه من ذى الحليفة واحرم من الحقة فلا يسنى عليه وكبره وفاقا عن
ابى حنيفة يلزمه ومن قال لى لكن الظاهر هو الاول لما روى فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم بين بين ومن
اتى عليهن من غير اهل من جاوز الى الميقات الثاني صام ميقا ثالثا ١٨ وسياق فى كلام محمد بن كثر فى موطنه انه قال رخص
لا يهل المدينة ان يحرم من الحقة لانه وقت من المواقيت بخلافه النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من احب منكم ان
يسقط شيا به الى الحقة فيلحق وقال ابن الهام المدين اذا جاوز الى الحقة فاحرم بها خلا بابل والافضل ان يحرم من ذى الحليفة
ومتقضى كون فائدة التوقيت ملغى من التاخير ان لا يجوز التاخير عن ذى الحليفة وكذا روى عن ابى حنيفة ان عليه وما لكن
الظاهر من الاول لما روى من تمام الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم بين بين ومن اتى عليهن من غير اهل من جاوز الى
الميقات الثاني صام من اهل المدينة عن عاشره رضى الله عنها كانت اذا ارادت ان يخرج اجزمت من ذى الحليفة واذا ارادت
ان تقصر اجزمت من الحقة وعلم ان لا فرق فى الميقاتين بين الحج والعمرة فلو لم يكن الحقة سميقاتا لاهلها اجزمت بالعمرة منها
فبعضها يعلم ان المنع من التاخير مقيد بالميقات الاخير ١٩ وقال الى ففى الفتح قوله صلى الله عليه وسلم بين بين لم اى
المواقيت المذكورة لاهل البلاد المذكورة وقوله لمن اتى عليهن اى على المواقيت من غير اهل البلاد المذكورة فالتشابه
اذا اراد الحج فدل المدينة ميقاته وذو الحليفة لا يجتازها عليها ولا يوغر حتى ياتى الحقة التى هى ميقاته الاصلى فان اخر اساء
لزمه عند الجمهور واطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف فى مشروجه وسلم والمذهب قلعه اراد فى ذى الحليفة فافى الى الفاعل
عند المالكية ان التشابه مثلا اذا جاوز ذى الحليفة لغير احرام الى ميقاته الاصلى وهو المحقق جاز له ذلك وان كان الافضل
خلافه وبه قال الحنفية والوثور واهل النذر وقال ابن دحيق قوله ولا يهل الشام الحقة فيشمل من مر من اهل الشام بذى
الحليفة ومن لم يمر قوله لمن اتى عليهن من غير اهل من قبل الشامى اذا مر بذى الحليفة وغيره فهنا مجموعان لتعارضهما
وبهذا على المذهب السطاطى والروافى وغيرهما وقال الى المالكى بعد ذكر قول النووي الشافعى وبهذا الخلاف فيه
لعله يعنى عديم وما عدهنا فانما ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كالمعنى والعراقى والتجوى بما احدهم بذى الحليفة فانه يحرم
منها ولا يوغره لان ميقاته ليس بين يديه واما الشامى فانه يوغر الى الحقة لانه ميقاته وهى بين يديه نعم الافضل
له ذى الحليفة ٢٠ وقال ابن حجر فى قوله عليه السلام ولا يهل الشام الحقة اى اذا لم يمر بالطريق المدينة والا لزم الاحرام من
الحليفة اجماعا على ما له النووي قال القارى وبهذا غريب منه ويجب فان المالكية واما فى روى يقولون بان له التاخير الى الحقة
وعندها معشر الحنفية كوزلدى ايضا تاخيره الى الحقة فدعوى الاجماع باطله ٢١ وقد علم من هذه الصارات كلها ان
بيننا مسلمتين خلافتين بين الامم احدهما ان الشامى اذا مر على ذى الحليفة فله يجب عليه الاحرام او يجوز له المجاوزة
الى ميقاته وبالأول قالت الشافعية لا خلاف فى ذلك بينهم كما تقدم عن النووي وغيره والثانى هو المعروف عند
المالكية وغيرهم وبه قالت الحنفية والمسئلة الثانية ان المدين اذا جاوز من ميقاته الى الحقة فله يجوز له ذلك ام
لا وبالأول قالت الحنفية فى المخرج عندهم كما تقدم البسط عن فروعه وبالثانى قالت الجمهور كما عرفت مسلكهم
واذا تحققت ذلك فقد عرفت ان الاجابة لتوجيه ابن عمر على مسلك الحنفية ولذا قال محمد بن كثر فى موطنه بعد اثر الباب
فاما احرام ابن عمر من الفرج وهو دون ذى الحليفة الى مكة فان اهما باقت آخر وهو الحقة وقد رخص لاهل المدينة
ان يحرموا من الحقة لانه وقت من المواقيت بخلافه النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من احب منكم ان
يسقط شيا به الى الحقة فيلحق الخبرنا بذلك ابو يوسف عن سمى بن راشد عن محمد بن علي عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قلت
ويؤيده ما تقدم فى حديث المواقيت بن بين ومن اتى عليهن كما لا يخفى واما غير الحنفية فاحتاجوا الى تأويله ولذا قال ابن
عبد البر رحمه الله عند العلماء انه من ميقات لا يمر بدارها ثم يداله قابل منه ادعاء الى الفرج من مكة او غير ما يرمى به لاهل الاحرام

ملك عن الثقة عند ان عيدا الله بن عمر بن اهل من ايليا

كما قاله الشافعي وغيره وقد روي حديث المواقيت ومجال ان يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دينا وهذا لا يظن عالم ٣١
وانت خير بان المجال يلزم اذا ثبت ان مسلما ابن عمر موافق لمسلم والافاضل يرضيه انه وافق الثقة في ذلك
واوله الباقى يجوز ان يكون عبد الله بن عمر ترك ظاهره اى الامم بالمواقيت لرأى راءا وتاويل تاوله قلت وهذا موقوف
على ثبوت ترك المواقيت قال الباقى وفي كتاب محمد قال مالك كان خروج عبد الله بن عمر الى الفروع لحاجة ثم يده فاحرم
منها ٣١ وبكذا على الشيخ في المسوى فقال ومثله اهل ابن عمر من الفروع عندا لثقة ان لاهل المدينة متباينين والحققة
والثقة ولا تم عليهم اذا اخرجوا الاحرام الى الميقات الثانی ذكر ذلك محمد في الموطأ ويحتمل ايضا انه بدله ان يدخل مكة لم يصل
الى الفروع وحدها عند الشافعية انه بدله ان يشك بعدا وصل الى الفروع ١٠ وبذلك اول ابن العربي في العارضة
اذ قال وقد خرج ابن عمر من المدينة الى مكة فاحرم من الفروع وقالوا نه خرج لانه لم يدخل مكة ولعل ابن عمر لم يكن الجواز كما
قدم الاحرام من بيت المقدس ليعين الجواز وكذلك قال الرازي وعطاء لا دم عليه في حجة ورتبه ٣١ **مالك** عن الثقة عندة قبل هو
نافع قال الزرقاني ان عبد الله بن عمر بن اهل من ايليا قال النوى سيرة مسورة ثم مشاة من تحت مسكة ثم لام
مسورة ثم ياء اخرى ثم العت معدود هذا هو الاشهر وعلى فيها القصر ولغة ثالثة الباء بحذف المياء الاولى وسكون
اللام والميم وروى الالبلاء بالعت ولا م وهو قريب قبل معناه بيت المنة والمراد البيت المقدس ولم يذكره في رواية
الموطأ الا لاهل كان حجة او عرفة وكذا لم يذكره في رواية محمد بن زكريا في صحيح الفوائد رواية مالك ان ابن عمر اهل حجة من
ايلياء قال الزرقاني اى عام الحنين لما افرق يومئذ وعروين العاص عن غير اتفاق بدوامة الجندل فنهض ابن
عمر رضى الى بيت المقدس فاحرم منه كما رواه ابي يعقوب وابن عبد البر مع كونه روى حديث المواقيت فدل على انه فهران
المراد من حجة ورتبه لا لا منع الاحرام قبلها ١٠ قلت واختلفت فقهاء الامصار في تقديم الاحرام على الميقات المكانية قال
اليعنى في شرح البداية تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال داود الظاهري اذا حرم قبل هذه المواقيت
قلح له ولا عرفة وقال في شرح البحار اى قل ابن حزم لا يحل لاحد ان يحرم ما حج او عرفة قبل المواقيت فان احرم احد
قبلها ويوم عليها فلا احرام له ولا حج ولا عرفة الا ان يذو اذا صار الى الميقات تجدد الاحرام فذاك جائز وقال يعقوب
ان ابن المنذر نقل الاجماع على الجواز في التقدم عليها ثم قال فان قلت نقل عن التحي وداود عدم الجواز قلت في الغتها
فيهم ولا غنة وقال ايضا اختلفوا هل افضل التزام الحج بمن اذن منزله فقال مالك واحمد وصححت احرامه من المواقيت
افضل وقال الثوري وابو حنيفة والشافعي واخرجون الاحرام من المواقيت رخصة واعتمدوا في ذلك على فعل الصحابة فانهم
احرموا من قبل المواقيت وهم ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم قالوا وهم اعرف بالسنن وهم فقهاء الصحابة ومشيروا
احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلوا ان احرامه صلى الله عليه وسلم من الميقات كان تيسيرا على اصحابه ورخصة لهم
واين عمره كان اسد الناس احبا فالرسول الله صلى الله عليه وسلم ١٠ وقال ابو بكر كره مالك ان يحرم احد قبل
الميقات وروى عن عمر بن الخطاب انه اكل على عمر بن حصين الاحرام من البصرة وانكر عثمان بن عفان رضى على عبد الله
ابن عامر احرامه قبل الميقات وفي تحقيق البخاري كره عثمان ان يحرم من خراسان وكما بان وكره ائمن وعطاء بن
ابى رباح الاحرام من الموضع البعيد وقال ابن بريزة في هذا المثلثة اقوال منهم من جوزها مطلقا وبهم من كرهها مطلقا
وبهم من اجازها في البعيد دون القريب قلت ولتقدم ايضا من قال باكرها من البعيد فيقول رابع في المسئلة
والقول الثالث من الثلثة التي حكها ابن بريزة رواية للمالكية قال الباقى في اثر ابن عمر المذكور في الباب
تقديم الاحرام قبل الميقات وقد روى ابن الموز عن ملك جواز ذلك وكرا حيتة فيما قرب من الميقات وروى
الواقيون كرا حيتة على الاطلاق واذا قلنا برواية ابن الموز قال فرق بين القريب والبعيد ان احرام لقرب
الميقات فانه لا يقصد الا المثلثة التوقيت لانه لم يستدم احراما واما من احرم على البعيد منه فان له غصنا في
استدامة الاحرام كما قلنا ان من كان في شعبان لم يحرم له ان يتقدم صيام رمضان بصيام يوم او يومين و
من استدام الصوم من اول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصلي رمضان ١٠ وقال الا بى ان احرام قبلها
يسير كره وان احرام قبلها بكثر فظاهر المدونة الكراهة وظاهر المختصر الجواز ونقل النجاشي قولنا لاجرم كراهة القريب ٣١

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من الجمرانة لجمرة

قال العيني وقال الشافعي والوحيفة الاحرام من قبل هذه المواقيت افضل لمن قوى على ذلك وقد صح ان على
ابن ابي طالب وابن مسعود وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر احرار من المواضع البعيدة وعند ابن
ابن شيبه ان عثمان بن العاص احرار من النجشانية وهي قرية من البصرة وعن ابن سيرين احرار هو و
حميد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات واحرام ابو مسعود وسليمان بن عبد الله وقال ابو داود يرمي الله وكيعا
احرام من بيت المقدس واحرام ابن سيرين مع انس من العقيق وما من الشام ومكة الجمر وفي البناءة قال
ابن ابي عمير القضي كانوا يستحبون لمن لم يحج ان يحرم من بيته ونقل القضي عن علي بن ابي طالب ان اتمام الحج والعمرة ان يحرم بها من
دويرة اهلها وعن عمر بن الخطاب عن ابي بن كعب عن ابي بن كعب عن ابي بن كعب عن ابي بن كعب عن ابي بن كعب عن ابي بن كعب عن ابي بن كعب
اسماعيل والذين احراروا قبل البيقات من الصحابة والتابعين كثير احرار ومن ام سلمة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم يقول من اهل بكرة من بيت المقدس غفر له وفي رواية ابني داود عن ابي بن كعب عن ابي بن كعب عن ابي بن كعب عن ابي بن كعب عن ابي بن كعب
الاحرام الحديث رواه احمد وابوداؤد ومسلم على رجله فكان حجة ورواه ابن ماجه والدارقطني وابن حبان في صحيحه -

مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل اي احرار بعد قسمه فقام حنين في عام الفصح سنة ثمان
من الجمرانة قال باقوت الحموي بحسب اوله اجماعا ثم ان اصحاب الحديث يحرمون عيونه ويشددون رواه واهل الاطلاق
والادب يخطونهم ويسكنون العين ويخففون الرأءى وعلى من الشافعي هذا قال المحمديون يخطون في تشديد الجمرانة
وتخفيف الجمرانة كالحموي والذي عندنا اهلنا روايتان جيدتان على اسمعيل عن ابن المديني انه قال اهل المدينة
يشقلونهم واهل العراق يخففونهم والتخفيف قيدا للخطا في قال القسطلاني باسكان العين وتخفيف الرأءى ضبط
جماعة من التابعين وتحقق المحمديون ومنهم من ضبط بجمرة العيون وتشديد الرأءى وعليه اكثر الحديثين وقال صاحب
المطالع كلاما صوابا قال الحموي هي ما بين مكة والطائف وهي الى مكة اقرب نزلها النبي صلى الله عليه وسلم
لما قسم غنائم بوازان مرجح من غزاة حنين واحرام منه صلى الله عليه وسلم وله فيه مسجد وبئر ماء مقاربة وقال ابو العباس
هي من مكة على بريد من طريق العراق او في الحلي موضع لطيف الطائف بينه وبين مكة بريد كما قاله القاضي وثمانية
عشر ميلا كما قاله البيهقي بكرة ذكر الواقدي ان احرار صلى الله عليه وسلم من الجمرانة كان ليلة الاربعة الاثنى عشرة ليلة
ليقت من ذي القعدة كذا في التلخيص وقال ابن القيم وعمرة الجمرانة كانت في اول ذي القعدة قال العيني العمرة الثالثة
هي في ذي القعدة ايضا سنة ثمان وفي عمرة الجمرانة قال ذلك عروة بن الزبير وموسى بن عقبة وغيرهما وهو كذلك
وفي الصحيح من حديث انس انها كانت في ذي القعدة وقال ابن حبان في صحيحه ان عمرة الجمرانة كانت في سؤال قال
الحب الطبري ولم يقل ذلك احد غيره فمما علمت والمشهور انها كانت في ذي القعدة او قلت وجوب بان الخروج بها
كانت في سؤال كما ساق في العمرة في كشها راجع وقال القاضي في المرقاة اما ما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي عن ابن
عباس لما قدم عليه الصلوة والسلام من الطائف نزل الجمرانة وقسم فيها الغنائم ثم اعتمر منها وذلك لليلتين ليقت
فهو ضعيف والمعروف عند اهل السير والمحدثين ما تقدم احرار في ذي القعدة وعلم من ان ابن حبان لم ينفذ فيه كما قاله
الحب الطبري واخرج ابو داود والترمذي والنسائي من حديث حماد بن عيسى الكوفي واللفظ للترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم خرج من الجمرانة ليلا اعتمر اذ دخل مكة ليلا ففقي عمرته ثم خرج من ليلا فاصبح بالجمرانة كباث فلما زالت الشمس من الغد
خرج في بطن سرف حتى جامع الطريقين جمع بطن سرف فمن اجل ذلك تخفيف عمرته على الناس قال الترمذي حين غريب
ولا يعرف حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث وقال ابن عبد البر حديث صحيح اذ قال الزرقاني - كما احرار
صلى الله عليه وسلم هذا من الجمرانة يحل وجوب احرارها انه عليه الصلوة والسلام اراد العمرة مقصودة اذ كان يخرج اذ ذلك
من تلك النواحي الى المدينة فادان يكون آخر اعماله اذ العمرة فعله هذا في فعله صلى الله عليه وسلم حجة على ان من كان داخل
المبقات واراد ارجاء العمرة فلا يحتاج الخروج الى المواقيت بل يهل من موضعه ويكون فعله صلى الله عليه وسلم تفسير لما ورد
في روايات المواقيت بعد المواقيت المذكورة ومن كان دون ذلك فمن حيث الشأ قال العيني الفاعل جواب الشرط اهلها

التلبية والعمل في الاهلال

من حيث قصد الاهلال الى مكة يعني بهل من ذلك الموضع قال ابن رشد رحمه الله تعالى على ان من كان منزله دونهن فميتا
لاحرام من منزله وقال الى فظننا المتفق عليه الماروني عن مجاهد انه قال ميقات هؤلاء النفس كمة - وثاني الوجه في احرامه
الشعر عليه وسلم ان ادخل دخول مكة لاختيارها لم يعد الفتح اذ كان هذا اوان الرجوع الى المدينة وعلى هذا يمكن ان يصل الى الشعر
فلم ينزل بل يدون احرام ايضا لكنه احرص على الاحتياط في العدة ولم يكن العدة مقصودة ومحل الاحتياط في العدة والاحتياط في العدة
في الاهلال بعد ان في النسخ المندية يذكرها معا وليس التلبية في النسخ المصرية ولا الزرقاني والهاجبي بل اكتفى على ذكر
المنعوت فقط فان صح ذكرها فلا يحتاج اليها ولا يقوم العمل بتناول القول والفعل معاً والمضي بيان ما يفعل عند
الاحرام والتلبية مصدر لى اى قال ليبيك قال العيني هي مصدر لى على وزن فعل لا الفعل فقلت الباء
الشائعة استغناء للثلاث باآت ثم قلت الفاء لحرها والساك ما قبلها ما قال صاحب التلويح قوله لى مشتق من لفظ ليبيك
كما قالوا حول ودخل ليس بهم ثم بسط في التعقب عليه - قال ابن رشد اتفقوا على ان الاحرام لا يكون الا بنية واختلغوا بهل
تجزئ النية فيمن غير التلبية فقال مالك والشافعي تجزئ النية من غير التلبية وقال ابو حنيفة التلبية في الحج كالكتابة في
الاحرام بالصلاة الا انه تجزئ عنده كل لفظة يقوم مقام التلبية كما في افتتاح الصلاة عنه اه وقال ابن قدامة لا يجب
للبشر ان يقطع ما احرم به بل يزول الالتباس فان لم يقطع لشيء وانقضى على مجرد نية كفاه في قول امانا ومالك والشافعي وقال
ابو حنيفة لا ينعقد الحج والنية حتى تنصت اليها او سوق الهدي لما روى هؤلاء من السامع الا انصارى عن ابيهم قوماً
جاء في جرير فعل بالعمارة صحاح ابن ابي عمير اصحابنا انهم قالوا بالنية قال الهدي يوجب من صحيح ولا يوجب اعادة ذوات تحريم وتحويل
فكان ابرأ لفظ واجب بالصلاة ولان الهدي والاضحية لا يجهان بغير النية كالك النسيك اعم ذكره لائل الجمهور وحديث خلاد
الذي ذكره سميان عن المنصفت في الباب الثاني وقال الحافظ في التلبية اربعة مذاهب يمكن توفيقها الى عشرة الاول انها
سنة لا يجب بتركها شيء وهو قول الشافعي واهم ثانياً واجبة ويجب تركها دم حكمه المارودي عن بعض الشافعية وقال
انه وجد الشافعي لفظة يدل عليه والخطيب عن مالك وابي حنيفة قلت هو مذهب الياحجي في شرح الموطن ولذا اصحاب الفرج
قال الدسوقي والماصل ان التلبية تنجز ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الاحرام بحيث وجب ايضا ومقارنتها لاحرام
سنة وتجبها باستصحاب اه وهي ابن العربي ان يجب عدم تركها ادم وهذا قدرنا على اصل الوجوب ثانياً واجبة كمن
يقوم مقامها فعل يتعلق بالحق كالنحو بالاطراف وبهذا صدر ابن رشد من المالكية كلامه وحكي صاحب البداية من الحنفية
مثله لكن زاد القول الذي يقيم مقام التلبية من الذكر كما في مذاهبهم رابعاً انه ذكر في الاحرام حكمه ابن عبد البر النوري
وابي حنيفة وابن حبيب من المالكية والزييري من الشافعية وابي القاسم من مذهبهم والمثلية طائفة عند المالكية ايضا ففي
الشرح الكبير للدروري ذكر الحج والعمرة لثلاثة الاول الاحرام وهو نية احد المسلمين مع قول او فعل متعلقين به كالنية و
الحج من المحيط والرائح انه النية فقط قال الدسوقي قوله الرائج النية اى نية الدخول في حرمت اربع او العمرة وبها التلبية
والحج وكل منهما واجب على حدة بغير بالدم اه وقال ابن العربي في العارضة يعتقد الحج بغير النية عندنا وان لم يقطع وقال
الشافعي وابو حنيفة لا يعتقد الا بالنية والتلبية او سوق الهدي وقال ابو عبد الله الزبيري من اصحاب الشافعي لا ينعقد الا
بالنية والتلبية فاقته اه وفي البذل مذاهب الحقيقة في ذلك ما في شرح الباب ان التلبية مرة فرض وهو عند الشافعي
وكرر باسنة اى في المجلس الاول وكذا في الجالس والوقوف من مذهب ابى ابي حنيفة وفي البداية واليهيرون رافعا
في الاحرام الحج والعمرة ما لم يأت بالتلبية خلافاً للشافعي راجع لا عقد على الادعاء فلا بد من ذكر كما في تحريم الصلاة ويصير شافعي
بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية قاصية كانت او عينية هذا المشهور عن اصحابنا والفرق بينه وبين الصلاة على المسلمين ان
باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقيم غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فلذا غير التلبية وغير العربية قال ابن ابي عمير
قوله خلافاً للشافعي روي عن ابن ابي عمير روي عن ابن ابي عمير روي عن ابن ابي عمير روي عن ابن ابي عمير روي عن ابن ابي عمير
النية لا تارة اهدا وتناحن على الصلاة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فكان بالصلاة كمشيهم
فلا بد من ذكر التلبية به اذ بالقيام مقامها من خصوصيات وقدرى عن ابن عباس روى في قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج
قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر عن التلبية وقول ابن مسعود في الاحرام لا ياتي في قولها كيف وقد ثبت عند التلبية

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان نبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لبىك اللهم لبىك لبىك لا تشريك لك لبىك ان الحمد والنعمة لك

كقول ابن عمر رماه ابن ابي شيبة عن عائشة لا احرام الا على اهل البيت الا ان مقتضى بعض هذه الادلة تعيين التلبية
 حتى لا يصير محرما بتعيين اهل البيت وهو القول الاخير للشافعي رحمه الله ثم ان ثارا اخر يدل على ان مع التلبية يصير محرما فلا يستدل به
 على عدم صحة الكفاءة بالنية صحيح ١٥ وقال ابن رشد كان مالك لا يرى التلبية من اركان الحج ويرى على تأديتها وما كان غيره
 يراها من اركانه ونحوه من راي اواجب ان افعالها لله عليه وسلم اذا تمت بها نالوا بها ما لا يلزم على الوجوب حتى يدل الدليل
 على غير ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم قد واعي مناسككم ١٦ وقال القاري في شرح النقاية فرض الحج الاحرام باجماع الامة
 ولان كل عبادة لها تحليل فالحرام كالصلوة وهو عندنا شرط الاداء لا كركن كما قال الشافعي ومالك لانه يدوم الى الخلق و
 لا ينقل عنه الى غيره ويجامع كل ركن في الحلة ولو كان ركنا لما كان كذلك ١٧ وعلم مما سبق ان من ساعدت مسائل الاصول ان
 الاحرام فرض وهي اجماعية والنقاية بل يثبت شرط اركان خلافية والنقاية لا بد من النية وهي اجماعية والمراد به بل يفرض
 له التلبية او اخلائية وهو خلافيات اخر منها اخلائية في النقص والزيادة من الفاظ التلبية سمعا في بيانها فربما يرد
 الخاصية بل يقول المدي مقام التلبية ام لا ويا في بيانها في باب ما لا يوجب الاحرام من تقليد المدي وهي السابقة
مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان نبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع و
 البخاري عن طريق الزهري عن سالم عن ابيه عن حذيف الباب قلت واخرج مسلم حديث الباب برواية يحيى بن يحيى
 التميمي عن مالك بهذا اللفظ لبىك لفظ معني عند سيبويه ومن تبعه وقيل اسم مفرد والفاء القليبية ياء لا تقابلها بالضمير
 كما في لوك واليك ورد بها هنا قلبيت ياء مع المظهر وعن الفراء نصب على المصدر واصلها لك ففتح على التاكيد اي الباي
 بعد الباب وبه التثنية ليست حقيقية بل للكثرة والمبالغة ومعناه اجابة لاجابة قال الدوسي اي اجبتك الحج من
 اذن ابراهيم في الناس كما اجبتك اذ لم يكن فاطلعت للارواح بالست بر كرم كذا قيل والاحسن ان معناه امثال لك لاجد
 امثال في كل ما اترقى به ١٨ وقيل معنى لبىك التجاوب وقد روي اليك من قولهم واري طلب دارك اي تجاوبها وقيل مجتبي لك
 من قولهم امرأة لبيت اي محبة وقيل اخلاص لك من قولهم حب لباب اي خالص ومنه لب الطعام ولما به وقيل انما يقسم على
 طاعتك من لب الرجل بالمكان اقام وقيل قولنا منك من الباب وهو القرب وقيل فاضا لك قال الحافظان ابن حجر واليعني
 الاول الظهور وشبه لان الحرم محبب لدعاء تعالى اياه في حج بيته وقال ابن عبد البر قال جماعة معنى التلبية اجابة ودعوة ابراهيم
 حين اذن في الناس باحج قل الحافظ وهذا الخبر عديد من عبيد وابن جرير وابن حبان في حقه في تفسيرهم باسانيد قوية عن
 ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقادة وغير واحد على القاري عن غيره لاختلاف في ان التلبية جواب الدعاء وانها
 الخلاف في الداعي من هو الله تعالى وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هو تحليل عليه الصلوة والسلام
 وهو الاظهر والصواب ان خطاب المحراب لله تعالى فانه الداعي باحقيقه واما كل ١٩ وفي البداية بهما اجابة لدعاء الخليل صلوات
 الله عليه على اهل البيت في الفصحة ١٥ اللهم لبىك اي بالتدريج كما في دعوتها وفي التعليق الحمد عن القاري كرهه للتاكيد
 احدهما في الدنيا والاخر في الاخرى واكرهه باعتبارها لما بين المختلفين من الضنى والفقر والمنفعة والضرر والنجس والشر او اشار الى
 وقوع احدهما في الارواح والاخر في عالم الاشباح ١٦ لبىك لا شريك لك لبىك قال القاري فالتلبية الاولى المؤكدة
 بالثانية لاثبات الاول به وبه بطريقها النفي الشك التنية والتشريع في الواجبات والصفات ان الحمد والتعبد لك قال الحافظ
 روى كسر الجزة على الاستيناف ولفظها على التقليل والكسر اوجده عند الجمهور قال ثعلب لان من كسر جعل معناه
 ان الحمد لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبىك لانه السب وقيل ان الحشرى ان الشافعي اختار الرفع وان ابا حنيفة
 اختار الكسر وقال لطبي الفتح رواية العامة وبها مشهوران وقال القاري الكسر هو اختار رواية ودراية قلت ورنج
 النووي وابن دقيق العيد الكسر كما في الفتح وفي البداية بكسر لانه لا يعجزه ليكون استدعاء لبناء قال ابن الجوزي يعني في
 الوجه الادب وما في الجواز فيجوز الكسر على استيناف التناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تليل للتلبية اي
 لبىك لان الحمد والنعمة لك ١٧ وما في الباقي الى ان لازمة لاحد المفضلين على الاخر والنعمة بكسر النون الاحسان والمنة مطلقا
 وبالفتح التسليم قال تعالى وقرني ولكم بين ادلى النعمة الانية وهي بالنصب على المشهور وقال عياض يجوز الرفع على الابتداء

والمالك لا شريك لك قال وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها البيك لبيك وسعد بك
والخيز بيدك لبيك والرغبا لبيك والعزل

والخيز مخرّوف اى مستنقذ قالك وجوز ابن الانبارى ان المخرّوف خير المخرّوف ان هو المخرّوف قلت وعلى هذا لا يرد
القارى عن الرفع انه لا يجوز العطف على محل اسم ان الابدعنى الخ والمالك بالنصب ايضا على المشهور ويجوز الرفع و
تقديره الملك كذلك قاله الحافظ وقال القارى بالنصب عطف على الحمد ولذا السجى الوقت عند قوله والمالك قال ابن
المثير قرن الحمد والنعمة وافرد الملك لان الحمد متعلق بالنعمة ولذا يقال الحمد لله على نعمه فجمع بينهما واما الملك فهو معنى مستقل
قال القارى وفي تقديم الحمد على النعمة ايماء الى عموم معنى الحمد وكشارة الى انه بذاته حق الحمد سواء اقم او لم يقيم ولا مانع
من ان يكون الملك مرفوعا وتجرم قوله لا شريك لك وعلى ابن حجر الوقفة اللطيفة لغير الملك بان الصالحين لا يلقون لغيره
زما يتوهم انما لقي لما قبلها وذلك لفرقة القارى بانه يقول عما قبلها وبالجملة قال نافع وكان عبد الله بن عمر
بهذا نص على ان الزيادة من ابن عمر وكذا في رواية يحيى التميمي عن مسلم ووضح منه فى اللباس من التجارى لغير ما ذكر
تلميذ رسول الله عليه وسلم المذكورة من زيادة قوله ولا يزيد على هذه الكلمات ولا يجرى رواية الفصل الثانى من باب التلبية
المشكوة عن المتفق عليه واللفظ لمسلم ان هذه الزيادة ايضا مرفوعة بهم اوسمى من النسخ يزيد فيها فيقول لبيك لبيك
لبيك ثلث مرات وكذا رواية محمد بن فضال عن التاكيد لغيره على ثلث مرات والفق عليه البقاء واما تكرير لبيك
الاخر فليكن تذكيرا لثلاثين من التاكيد قاله الزرقانى وسعد بك قال عياض افراد باى غشيتها كليبك ومثناه ساعدت طاعتك
مساعدة لغير مساعده واسعا لغير اسعاد ولذا فى دهم من المصادر النصية لفعل لا يظهر فى الاستعمال قال القارى وفى
البناء لم يسمع سعد بك مرفوعا عن لبيك والخير بيدك يحذف الفسطم وفى المشكوة بزيادة سلم والخير فى يدك قال الباقى
والا لعل واللام لا ستزق الجس فكأن الملبى يحيى به وليتقن ان جميع الخير بيدى قال القارى الى مختصر فى قبضتك من
صغى القدرة والارادة ومن معنى الجمال للامال فيكون اشارة الى انه تعالى محمود فى كل الفعل او هو من باب الانكفاء
والا قاله كله لشد واخبر والشركه بقدره ومثناه او من باب حسن الادب فى اللطافة والنسب كما فى قوله تعالى واذا
مرضت فموشقين ومن بيننا وردوا الشريش اليك اى لا ينسب اليك او باى لبيك والرغبا اليك هكذا فى جميع النسخ
الهندية والمصرية النسخة الزرقانى فيها الرغبي بالقصر قال المازرى يروى بفتح الراء والمدد بضم الراء مع القصر وقال
القارى يروى بفتح الراء والمدد وهو المشهور بضم الراء مع القصر ونظيره الحياء والطيبى والنعماء ونحوه وحكى ابو العباس فى فتح
القصر ايضا ومثناه المطلب والمسألة والرغبة قال الباقى كاد قال ان المرغوب اليه هو الله تعالى والعمل قال الطيبى اى كذلك
العمل منته اليه اذ هو المقصود منه وقال القارى ان التقدير بالعمل لك اى لو جهك ورضاك او العمل بك اى بامر
ولو تفقذ العمل اى بالحق راجع اليك فى الرد والقبول **فان قيل** كيف زاد ابن عمر فى التلبية ما ليس فيها من ان كان
شديد الحرى لانه صلى الله عليه وسلم قد قرأ من روايته مسلم عن سلم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزيد على هذه
الكلمات المذكورة اولا اجاب الابن بانه رأى ان الزيادة على النص ليست نسيان او ان الشئ وصله كذلك هو مع غيره
او فهم عدم القصر على هذه الكلمات وان الثواب يتضاعف بمسيرة العمل واقتصار النسخ على الله عليه وسلم بيان لا لعل على
واجاب الولي العراقى بانه ليس فيه غلط النسبة بغير ما لى لما تى بما سمع منه اليه آخر باب الاذكار لا يخرج فيه اذ لم يرد
الى تحريف ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم فان الذكر خير موضوع ولا يستكثر منه احسن على ابن اشر بن العزرى زاده كان صلى الله
عليه وسلم يقول فى دعاء استفتاح الصلوة وهو لبيك وسعد بك والخير بيدك والشريش اليك وفى مسلم عن ابن عمر
كان عمر بن عبد الله يهل بالالاء رسول الله صلى الله عليه وسلم من هر لاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك وسعد بك الى آخر
ما زاده بيننا قال الحافظ فرفوت انه اقتضى بآية وخرجه ابن ابي شبيب عن المسوي بن خزيمة قال كانت تلبية عمر بن
مثل المرفوع وزاد لبيك مرغوا وهو باليك والنعماء والفضل الحسن قاله الزرقانى ثم قال العيني قال ابو عمر اجمع العلماء
على القول بهذه التلبية المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا فى الزيادة فقال مالك اكره الزيادة
فيها على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه انه لا يأس ان يزيد فيها ما كان ابن عمر بن يزيد يده وقال
الثورى والا ذراعى ومحمد بن الحسن لانه يزيد فيها ما شاء واحب وقال ابو حنيفة واحمد وابو ثور لا يأس بالزيادة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي

في مسجد ذي الحليفة ركعتين

وقال الترمذي قال الثاقبي ان زاذلم بن زاذلم في التعلبية من تعظيم الله تعالى فلا بأس ان شاء الله وحسب الى التعلبية
وقال ابو يوسف والثاقبي في قول لا ينبغي ان يزداد فيها على تلبية النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة واليه ذهب
الطحاوي واختاره اجماعاً وقال محمد بن حبيب الباب وبهذا تأخذ التلبية هي التلبية الاولى التي روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم وما روت حسن وهو قول ابي حنيفة والاعامة من فقهاء ائمتنا قلت وليست الطحاوي بالحكام كذا به على دلائل القريين
القائلين بالاباحة والكرامة وعمر الاول الى محمد واختاره من عند نفسه الثاني حديث سعد بن ابي وقاص انه سمع رجلاً
يقول لبك ذالمعاج فقال انه لذو المعاج وما يكنز كما طي عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ا قال الدردير
نذب الاقتصار على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وكمره مالك الزيادة عليها ا وكذا على الكرامة عند الزكاة في قال
الطحاوي لا غرر الطحاوي حيث ذكر كرامة الزيادة على التلبية للشهرة عن سعد بن ابي وقاص وبهذا تأخذ قال في البحر
اختيار الطحاوي ولعل مراده من الكرامة ان يزداد الرجل من عند نفسه على التلبية المأثورة بقرينة ذكره قبل هذا
القول ولا بأس للرجل ان يزداد فيها من ذكر الله تعالى ما احب وهو قول محمد وادار الزيادة في خلال التلبية للسنن
فان اصحابنا قالوا ان يزداد عليها فهو مستحب قال صاحب السراج الوجايز هذا بعد الاثبات بانها في خلالها فلا امر وتدل
من قال يجوز الزيادة ليعمل عزه وابنه وللنساء وابن ماجة وابن جابر والحكم عن ابي هريرة كان من تلبية النبي صلى
الله عليه وسلم لبك الحق والحكم عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم وقف لبركات فلما قال لبك اللهم لبك قال
انما الامر في الآخرة والدار قضي في العلل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبك حاجاً بعد اوركاء وسلم في الحديث
الطويل عن جابر وابل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرو عنه شيئاً لكنه ولم تلبية في وفي داود عن جابر ان
يزيدون ذالمعاج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم السبع فلا يقول بهم شيئاً ولا من ماجة عن علي بن
عليه في الدعاء وهذا القائل واخرج ابن ابي شيبة عن طريق المسوين بحزمة قال كانت تلبية عمر بن الخطاب قد كثر
وزاد لبك مرغوباً ومروياً اليك ذالثناء والفضل الحسن روي صحبه بن منصور عن طريق الاسود بن يزيد انه
كان يقول لبك غفارا لذنوب قل الحافظ محمد ما ذكر حديث جابر المذكور من طريق مسلم والي داود وبذا يدل على
ان الاقتصار على التلبية المرفوعة افضل لما رويته صلى الله عليه وسلم عليها وان لا بأس بالزيادة لكونه لم يروى بعلمه فاقرب
عليها وهو قول الجمهور وبه صرح ائمتنا **مالك عن هشام بن عروة عن ابيه** مرسله وصلة الشيخان وغيرهما من حديث
القدس وابن عمر عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين قال الهامي هذا اللفظ اذا
اطلق في فريضة فانه في عرف الاستعمال الداخلة وهو المفهوم من قولهم صلى فلان ركعتين وان كان روي
ان صلوة النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد الحليفة كانت صلوة الجرح وقد اختار مالك ان يكون احرامه باخرنا فلهذا زيادة
غيره قال النووي في الحديث استحباب صلوة الركعتين عند الاحرام ولبسها قبل الاحرام ويكونان نافلة بذاتهما
وبهيب العلماء كافة الاماكنه القاضى وغيره عن الحسن البصري انه استحباب كونه بعد صلوة فرض لانه روي ان ابا
الركعتين كانت صلوة الصبح والصواب ما قاله الجمهور وظاهر الحديث اجماعاً وفي الحلي قلت فيه نيب كون الاحرام بعد الصلوة
ويكون نافلة عند ابي حنيفة والثاقبي والجمهور ولو صلى المكتوبة اجماعاً لم يجز عن تحية المسجد كذا ذكره فقهاء القريين
وعنده مالك بحرم الحراج والمتمم باخر فريضة وان نافلة كما في الراسلة وبه قال احمد وغيره ان ظاهره يهتكم لولا الفرض او لا التبرع
وقال الموفق استحباب ان يحرم عقيب الصلوة فان حضرت مكتوبة احرم عقيبها والاصلي ركعتين تطوعاً وقد روي عن
احمد ان الاحرام عقيب الصلوة واذا استوت برأ حلة واذا بدأ بأكبر سواها لان الجميع قد روي عنه صلى الله عليه
وسلم بطرق صحيحة توسع في ذلك كله وبهذا كله على الاستحباب وليفت احرام جاز لا علم احداً خالف في ذلك اجماعاً
وحال الدردير ثم راجع السنن ركعتان والفرض يجزئ عنها وفاته الافضل قال الدسوقي والفرض يجزئ اي في اصل
السنن والحاصل ان السنن تحصل بالاحرام عقيب صلوة ولو خالف ان كانت نافلة لانه يهتكم مندوب وان في الفرض التي لسنن فقط
قلت وفي فروع الحنفية نيب الركعتين نافلاً ويجزئ المكتوبة وفي الروض المرجع ومن احرام عقبة ركعتين نافلاً وعقب فريضة اجماعاً

فأذا استوت به ساحتها اهلها لك عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله
انه سمع اباة يقول بيداءكم هذه

ومال ابن القيم في الهدى الى انه صلى الله عليه وسلم احرم في مصلاه بغير ما صلى الظهر ركعتين قال ولم ينقل عنه على الاطلاق ركعتين
غير فرض الظهر او قلت وظاهر النص ان باين الركعتين كانتا تحية الاحرام لا للظهر ولا للفتح كما قال به الحسن البصري وقيل تقدم
في كلام الهامجي والنووي ورواه في مخرج الاحياء برواية احمد وابي داود والحاكم من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم خرج حاجا فلما هلك في مسجده بذي الحليفة ركعتين واجب الحديث فأذا استوت به راحلته وسلم في حديث ابن عمر
استوت به الناقة قائمة اهل اى رفع صوته بالتلبية فتختلف الروايات في موضع احرامه صلى الله عليه وسلم فروى انه
احرم في مصلاه بغير الصلوة وروى عن استوت به راحلته كما في حديث الباب وروى انه احرم لما علا على شرف البيداء
وجمع بين هذا الاختلاف ابن عباس قال لما حفظت ازال الاشكال ما رواه ابو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير قلت
لابن عباس عجت لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في احرامه فذكر الحديث واخرجه الحاكم من وجه آخر من طريق
عطاء عن ابن عباس وقد اتفق فقهاء الامصار على جميع ذلك وانما الخلاف في الافضل اى مختصرا وقال الزرقاني في حديث الباب
جاء للشافعي ومالك ان الافضل ان يبذل اذا مضت به راحلته وتوجه طريقا شيئا وكذا جمع بين من يذهب فيه وافرقي اليها
بينما فقال ذهب مالك والكثير الفقهاء الى ان المستحب ان يبذل الركاب اذا استوت به راحلته قائمة على لفظ الحديث وقال الشافعي
يبذل اذا اخذت ناقته في المشي وقال ابو حنيفة يبذل عقيب الصلوة والدليل على صحة ما ذهب اليه مالك حديث ابن عمر انهم انما احرموا على النبي صلى
اللازمي وعطاء وقعا ان المستحب الاحرام من البيداء اى ما حكموا من ذهب مالك ياتي في عدة كلام الدرر في ذكره صرح باولوية الاحرام
في اول المواقيت الا في ذي الحليفة ففي مسجد اى قال الدرر في اى لا نه على احرامه صلى الله عليه وسلم وقال النووي في مناسكه في الافضل
من وقت الاحرام قولان للشافعي احدهما الافضل ان يحرم عقب الصلوة وبها جالس وانما في ان يحرم اذا ابتدأ السير ركبها كان
او ماشيا و هذا هو الصحيح فقد ثبت فيه احاديث متفق على صحتها والحديث الوارد الاول فيه ضعف اى قلت وقد اخرج ابو داود
من طريق خصيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير قال قلت لعبد الله بن عباس يا ابا العباس عجت لاختلاف اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الاصل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اوجب فقال ابنى لا علم الناس بذلك فذكر الحديث وفيه فلما صلى
في مسجده بذي الحليفة ركعتين اوجب في مجلسه قابل باج حين فرغ من ركعتيه فصح ذلك منذ اقام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت
به ناقته ابل وادرك ذلك منذ اقام وذلك ان الناس انما كانوا ياتون لارسال منعه حين استقلت به ناقته يبذل فقالوا انما ابل
حين استقلت به ناقته ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما علا على شرف البيداء ابل وادرك ذلك منذ اقام فقالوا انما ابل حين
علا على شرف البيداء و ايم الله لقد اوجب في مصلاه وابل حين استقلت به ناقته وابل حين علا على شرف البيداء الحديث
حسنه الترمذي وصححه الحاكم وضعفه البيهقي قاله ابن حجر قلت واليه مال ابن القيم في الهدى اذ قال ثم لم يس ازاره ورواه ثم
صلى الظهر ركعتين ثم ابل باج والعمدة في مصلاه اى وقال ابن قدامة قد روى عن احمد ان الاحرام عقب الصلوة واذا استوت به
راحلة واذا بدأ بالسير سواء لان اى صحيح قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق صحيحة قال الانترم سالت ابا عبد الله رضي الله
عليه عن ذلك فقال كل ذلك قد جاء في دير الصلوة واذا علا البيداء واذا استوت به ناقته فصح في ذلك كله والاولى الاحرام عقب
الصلوة لما روى سعيد بن جبير وفيه بيان وزيادة علم فتمتين على الامر عليه ولو لم يقبله ابن عباس لتمين على الامر عليه محامين
الاخبار المختلفة وبهذا على سبيل الاحتياط وكيف ما احرم جاز لا تعلم احدنا فالت في ذلك اى مختصرا قلت وحديث ابن عباس
وان ضعفه النووي وغيره لكن حسن الترمذي وسكت عليه ابو داود وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم مضى في الباب واقره عليه
الزهبي وقال ابن الهيثم اجد ما بسط الكلام في الحديث حسن فزال الاشكال قلت وخصيف بن عبد الرحمن الذي ضعفوا
الحديث لا حله ولحقه ابن معين ابوابه عتقا في الزرقاني وابن سعد في التهذيب - وتقدم ما قال ابن قدامة من انه لو لم يقبله
ابن عباس لتمين على الامر عليه محامين الاخبار الصحيحة مالك عن موسى بن عقبة بن جهم عن الحسن وسكون القاف لمجدة عن سالم
ابن عبد الله بن عمر انه سمع اباة اى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول قال لما نظر اخرجه سلم من طريق جهم بن اسمعيل عن موسى
ابن عقبة بلفظ كان ابن عمر اذ قيل للاحرام من البيداء قال البيداء التي تكون فيها المالا لانه قال من عند الشجرة حين قام به
بغيره بيداءكم بالمد بده قال الزرقاني البيداء بده فوق على ذي الحليفة لمن صدر من الوادي قاله ابو عبد الله البكري وغيره (١٠)

فقال عبد الله بن عمر أما لأمر كان فاني لحارس رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس
ألا يمانين وأما النعال لسببتي فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال
التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها

والثالث بان يسمى يوم الروا باليوم التروي لث الواد والرابع بان يسمى يوم الرواية كذا في الفتح وغيره زاد في نسخة الزرقاني
بعد ذلك فمثل الثمت وليست بهذه الزيادة في شيء من النسخ الهندية ولا المصرية ثم ظاهراً في سائر من كلامه في الجواب
لا يهل حتى يركب قاصداً يعني قال الباقي وأما اختيار ذلك لأنه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبت به راحلة متوجهاً ولا يهل
في فعل الحج فإني ابن عمر عن ابن بلال الرواية حين تنبت به راحلة متوجهاً إلى منى أشبه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم
أقرب إلى الاقتداء به من الإهلال في أول ذي الحجة والمقام بكة إلى يوم التروية وقدرى ابن وهب في موطنه عن مالك بن النضر
لأحد ابن بلال بن رباح لم يركب يوم التروية من مكة إلى المدينة ولا يحكي ابن بلال عن ابن عمر عن مالك بن النضر عن مالك بن النضر
لمن دعا إلى الحج وليس المقام من جنس التلبية ولا يحكي ابن بلال عن ابن عمر عن مالك بن النضر عن مالك بن النضر
وبذلك لم يكن كان بغير مكة وأما من كان بكة فقد اختار الشصاية والظواهر الإلهال أول ذي الحجة وهو ابن القاسم عن
مالك وابن عبد الحكم ووجه ذلك ان يستند الحكم الاحرام ويأخذ بخط من الشصاية على حسب ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم
حين احرم من ميقاته أنما فات أهل مكة الشصاية لقطع المسافة فحضر من ذلك مسافة من الزمان ان قلت وكبريت
الباب قال الشصاية في مكة سبابة عن القسطلاني - وقال ابن قدامة في المغني المستحب لمن كان بكة حلالا من المستحبين الذين
حلوا من عمرهم ومن كان مقبلاً بكة ان يحرموا يوم التروية حين يتوجهون إلى منى وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وعطاء
وطائفة من الصحابة وقدرى عن عمر بن الخطاب قال لا يهل بكة ما لم يقدم القاس علمك شيئاً إذا راى الإلهال فابوا بالحج وهذا
مذهب ابن الزبير وقل مالك من كان بكة فاحب ان يهل من المسجد لالهال ذي الحجة ولنا قول جابر فلما كان يوم التروية
توجهوا إلى منى فابوا بالحج وان احرم قبل ذلك كان جائزاً وقال ابن أبي عمير عن يونس بن عمار عن يونس بن عمار عن يونس بن عمار
السلف وقال جماعة منهم الأفضل ان يحرم من أول ذي الحجة والقولان مالك وجعل مشيخنا رواية يوم التروية من كان
خارج مكة ورواية استحباب اول الشهر من كان داخلها وهو قول أكثر الصحابة وقال الدردير الأفضل لاهل مكة الاحرام
من أول ذي الحجة على الحد وقيل يوم التروية وقال القاري في شرح النفاية ثم احرم بالحج يوم التروية وقيل عندنا
عند مالك الأفضل لما فيه من المسارعة إلى الطاعة وقال اصحاب الشصاية في غير واحد الهدى ان المستحب ان يحرم
بالحج قبل السوس والأفضل سائر الهدى ان يحرم يوم التروية وفي شرح الباب وكلما قدم الاحرام على يوم
التروية فهو أفضل سائر الهدى اولاً لكن بقيد ان يكون متمكناً من عدم الوقوع في المحظورات قال النووي والخلاف
في الاستحباب وكل منهما جائز بالاتفاق انتهى - فقال عبد الشكركم عن في جواب استسلا وبما يتسلسل في هذه الامور
الاربعة - اما الاركان فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس منها الا الركنين اليمانين لانهما على قواعد ابراهيم كما سبابة
برايها في مناء الكعبة واستلما مختلف فركن الاسود استلما التقييل ان قدروا اليمانين مسه بلا تقبيل كما سبابة في تنصلي
باب تقبيل الركن الاسود في الاستسلام بخلاف الشصاية فليسا على قواعد ابراهيم قال القاسمي لو ادخل الحجر البيت حتى
عاد الشصاية ان على قواعد ابراهيم استلما قال ابن القصار ولذا لما بنى ابن الزبير الكعبة على قواعد استلما الاركان
كلها قال القاضي عياض اتفق الفقهاء اليوم على ان الركنين الشصاية لا يستلما والاركان الثلاثة في العصر الأول بين
لبعض الصحابة وبعض التابعين ثم ذهب الخلاف وتخصيص اليمانين لانهما كانا على قواعد ابراهيم بخلاف الاخرين ولما روي
ابن الزبير على قواعد استلما ايضا ولعن ابن الان كذلك استلما كلها اقتداء به يصح به التقاضي عياض قاله العيني -
واما النعال لسببتي فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر وبذلك لم يكن كان بغير مكة
السببتي ويتوضأ فيها اي ليعمل الارجل حال كونهما فيها وبذلك الظاهر في معنى الحديث وقد ورد هذا النص في عدة روايات
منها ما في ابني داود من حديث علي بن لفظ ثم ادخل يد يديه جيئاً فاخذ حفته من ماء ففرب بها على رجله وفيها النعل ففعلها بها ثم
الآخرى مثل ذلك ومنها ما فيه من حديث ابن عباس بلفظ ثم قبض قبضة اخرى من الماء فمسح على رجله اليمنى وفيها
النعل ثم مسح بهما يديه يد فوق القدم ويد تحت النعل ثم صنع بالميسرى مثل ذلك وعلى هذا النص حمله البخاري وأدريج عليه

فانا احب ان البسها واما الصفره فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ
 بها فانا احب ان اصبغ بها واما الاهلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل
 حتى ينبت به سرحلته مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يصلي في مسجد
 ذي الحليفة فخرج فيركب فاذا استوت به راحلته احرم مالك ان يلبس ابن عبد الملك بن مروان

باب غسل الرجلين في الغسلين ولا يمسح على الغسلين وهو اوجه مما قال المزني فاني سمعت النعمان بن عبد الله بن عمر بن الخطاب
 فانا احب ان البسها كذا في النسخ المندية لغير افراد الراجح الى النحال وفي المصنف بضم التشديد بتاويل الغسلين والمعنى البسها
 اقتداء به صلى الله عليه وسلم واما حكم النحال السبئية فقد قال ابو حمزة لا علم خلا فاني جاوز لبسها في غير القابض واما قوله قوم
 لبسها في القابض لقوله صلى الله عليه وسلم لما شئ بين القابض انك سبئية وقال قوم يجوز ذلك ولو كان في القابض لقوله
 صلى الله عليه وسلم اذا وضع الميت في قبره انه يسبح قرع نعالهم وقال حكيم الترمذي في نوادر الاصول ان النبي صلى الله عليه
 وسلم انما قال لذلك الرجل التي سبئية لان الميت كان يسأل فلما صرعت ذلك الرجل فشق عن جوارح الملكين
 فكما دبرك لولا ان ثبتته الله تعالى كذا في العيني وقال ايضا ذبب اهل الظاهر الى اكرامه ذلك وفيه مقال احمد بن حنبل
 وقال ابن حزم في المحلى لا يلحق لاهل اهلان بمشي بين القبور بغير غسيلين سبئيتين وبما المذنب لا شرع عليها فان كان فيها شعر جاز
 ذلك وقال الجمهور من العلماء يجوز ذلك ويحرم قول الحسن والثوري والى حنيفة ومالك والثوري في وجها من الثقباء ومن
 التابعين ومن بعدهم اما الصفره فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها قال المزني
 قبل المراء صنف الشعر قبل صبغ الثوب قال القاضي عياض وهذا الظاهر الوجهين لكن قد جازت آثار عن ابن عمر بن عبد الله بن عمر
 عمر حنيفة وخرج يانه صلى الله عليه وسلم كان يصبغ حنيفة بالورس والزعفران رواه ابو داود وروى جيب با احتمال انه كان غشيب
 به لانه كان يصبغ بها شعره وقال ابن عبد البر لم يكن صلى الله عليه وسلم يصبغ الصفره الا شيا به واما الغضب فلم يكن يخصف بقصبه
 في الجهم بان في سنن ابى داود عن ابى رمانة قال الطلق مع ابى نوح النبي صلى الله عليه وسلم فاذا سجد ودفرة وفيها روع
 من ماء قال العراقي وكان ابن عبد البر انما اراد تعني الغضب في حنيفة فقط قلت يرد هذا التوجيه لفظ ابى داود ومن حديث
 ابى رمانة كان قد طلع حنيفة بالحناء واما الايلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى يلبس بصبغة التذكير في
 النسخ المندية والتاثير في النسخ المصنف به راحلته اى تستوى به قائمة الى طريقه قال المزني ما تقدم من جوابات نص
 في عين ما نقل عنه ولما لم يكن عنده نص في الراجح اجاب بغير من القياس وفيه انه لما رآه صلى الله عليه وسلم في حجر
 من غير حنيفة انما يهل عند الشروع في الفعل اخرجه الى يوم التروية لانه الذي يبتدأ فيه بالعمل ارجح من الخروج الى منى وغيره
 وقال القسبي الجعدن قال بنو قيس بل هو منسك بنوع الفعل الذي رآه ليعده ولعقب بان ابن عمر رآه صلى الله
 عليه وسلم احرم من مكة يوم التروية كما رآه استلم الركبتين اليائمين فقط بل رآه احرم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته
 ففاس الاحرام من مكة على الاحرام من الميقات فاحرم يوم التروية لانه يوم التوجه الى منى والشروع في العمل وقال ابن
 عبد البر جاء ابن عمر بن الخطاب فاحذ به ليعوم في ابله صلى الله عليه وسلم ولم يخص مكة من غير ما حكاه قال لاهل الحج
 الا في وقت ينقل له علم وقصده الى البيت ومما صح المناسك قلت وبذلك جزم القسطلاني في شرحه التجاري
 ان قال ستم تنبت به راحلته اى تستوى به قائمة الى طريقه فاعلموا ابتداء الشروع في فعل المنسك وهو من الشافعي
 واحمد **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين سنة الاحرام اصوله الظاهر
 انما حكاه رآه من فعله صلى الله عليه وسلم لم يخرج من المسجد فيركب على دابة فاذا استوت به راحلته احرم من مكة فاما ما سأل
 من النبي صلى الله عليه وسلم يهل من استوت به راحلته **مالك** انه يلحق ان عبد الملك بن مروان بن الحكم الاموي
 ابو الوليد المديني ثم المديني احمد بن محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب في شوال سنة وخلف سبعة عشر ردا قاله
 السيويني في التلخيص وفي التهذيب كان عارفا ناسكا قبل خلافة وكان قد جالس الفقهاء وخطب عنهم وكان قبل الحريش
 استعمله معاوية على المدينة قبل لابن عمر من نساء الجعدن قال ان لمروان ابن ابي فقيها فسئلوه وفي تهذيب النعمان قال

اهل من مسجد ذي الحليفة حين استوت به ساحتها وان ابا بن عثمان اشار عليه بذلك
رفع الصوت بالاهلال - مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن عبد الملك
 ابن ابي بكر بن الحارث بن هشام عن غلام بن السائب الكاهناري عن ابيه ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال

ابن قتيبة كان معوية جعلا على ديوان المدينة وهو ابن مئتين سنة وولاه ابو هريرة بن جابر جعلا للمدينة بعده وفي الحلي
 كانت مدة خلافته اربعة عشر سنة اهل من عند ليس في اكثر النسخ الهندية لفظ عند مسجد ذي الحليفة وفي بعض النسخ
 الهندية من عند باب مسجد ذي الحليفة حين استوت به ساحتها وان ابا بن عثمان اشار عليه بذلك
 عثمان بن عفان التابعي اشار عليه بغير الاضافة في النسخ الموجودة عندنا من الهندية والعصرية وحكي الزرقاني عن بعضها
 بالجمع اي على عبد الملك ومن معه بذلك اي بالا حرام بعد ما استوى والقصد بذلك تأنيلا اختاره من الاحرام او ذكر
 والروايات في ذلك مختلفة كما عرفت وكذلك عمل الصحابة ومن بعدهم وقال سعيد بن جبير في آخره بالقدم من حديث
 ابن عباس عن ابي داود وغيره في الجمع بين مختلفين في محل احرامه صلى الله عليه وسلم قال سعيد من اخذ بقول من
 عباس اهل في مصلاؤه اذا فرغ من ركعتيه **رفع الصوت بالاهلال** اي بالتلبية وقول عياض ان رفع الصوت
 بالتلبية مستحب بان لا يلتزم مع قوله رفع الصوت قاله الزرقاني لكن سياقه في الحديث لفظ الاهلال مع رفع الصوت وقوله
 الزرقاني برفع الصوت قال العيني قال ابن بطال رفع الصوت بالتلبية مستحب وبه قال ابو حنيفة والثوري والشافعي
 واختلفت الرواية عن مالك ففي رواية ابن القاسم لا يرفع الصوت الا في المسجد الحرام ومسجد منى وقال المشافعي في القدم لا يرفع
 في مسجد الجاهليين الا المسجد الحرام ومسجد منى ومسجد قبة وقوله لا يجدي استحبابه مطلقا وفي التوضيح وعندنا ان التلبية المقترنة
 بالا حرام لا يجزئها ولا يجمعها ان لا ترفع صوتها بالتلبية وانما عليها ان تستمع لنفسها او قال ابن رشد وجب الالفاظ
 برفع الصوت بالتلبية وهو مستحب عند الجمهور ووجه اهل العلم ان تلبية المرأة فيما حكاها ابو هريرة ان تستمع لنفسها بالقول او
 وكذا حكي الايجاب عن اهل الظاهر خلافا للجمهور وغير واحد من سائر المحدثين منهم القعج في البذل والعلامة الزرقاني في الشرح
مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن نفع عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم في النسخ الهندية لفظ عند مسجد ذي الحليفة
 ابيه ابن حزم الانصاري الذي عن عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال السائب في قوله
 قال ابن سعد كان سره باسغيا وكان لثقة وولاه الحلي وغيره مات في اول خلافة هشام عن غلام بن السائب الكاهناري
 لشدة يد الامام كذا في الحلي ابن السائب بن غلام بن سويد الخزازي النخعي ذكره جماعة في الصحابة منهم ابن
 حبان ولم يرفع اسمه وقال له صحبة ثم اعاده في التابعين وذهب بهتم في ذلك الحديث الذي رواه عنه عبد الملك بن
 ابي بكر قال عن غلام بن ابيه رفعه ومثله عن غلام بن السائب عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في تهذيب الحافظ و
 في التقریب لثقة من الثالثة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ابيه السائب بن غلام بن سويد بن ثعلبة بن
 عمرو بن حارثة الخزازي بن سبيلة المدني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه ابنه غلام وصاحبه بن ثيوان وغيرهما
 قيل انها اثنان وان والدة غلام روى عنه سوي روى عنه وقال ابن عبد البر لم يرو عنه غير غلام فيما علمت وحدثني في رفع الصوت
 بالتلبية تختلف فيه يستعمل على العين وقال ابو عبد الله شهاب بن ابي بكر في العين لحياتة وروى في النسخ الهندية لفظ عند مسجد ذي الحليفة
 صلى الله عليه وسلم قال قال ابن عبد البر بهذا حديث اختلف في اسناده باختلاف كثير وايجاب ان يكون رواية مالك اصح
 فروى يحمز او روى عن غلام بن زيد بن خالد الخنزي وروى عن غلام بن ابيه عن زيد بن كذا في التفسير عن علي بن المزي
 تفصيل الاختلاف وقال الزرقاني بهذا الحديث رواه ابو داود عن القعبي عن مالك بن نافع عن ابن جبر عن كذا في التفسير
 وسفيان بن عيينة عن عبد الله بن ابي بكر بن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر
 الثوري عن عبد الله بن ابي بكر بن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر عن جبر
 والحكم عن طريق غلام بن السائب عن ابيه مرفوعا ورواه ثقات الا انه اختلف على التلجاعي في صحابه او قال الزرقاني
 وهو اختلف لا يضر ما في الصحابي فلا مانع ان غلام سمع من ابيه ومن زيد كما ان اياه قد يكون سمع من زيد من المصنف

اتاني جدييل فامرني ان امر اصحابي اذ من معي ان يدعوا اصواتهم بالتلبية او
بالاهل بيدي احد هما مالك انه سمع اهل العلم يقولون ليس على النساء

حدثت به كل منهما على الوجهين او كان السائب يرسل تارة واما رواية الثوري فمن الجائز ان يسمع من خلاط الرحلان
ولذا لم يلتفت الترمذي ومن عطف عليه الى هذا الاختلاف وصححه كما مر ا ه وقال لما فظ في التخصيص رواه مالك في الموطا
والشخصي عنه واما محمد واصحابه بن وابن جابر والحاكم والبيهقي من حديث خلاد بن السائب عن ابيه قال الترمذي هذا
حديث صحيح ورواه بعضهم عن خلاد بن السائب من زيد بن خالد ولا يصح وقال البيهقي ايضا الاول هو الصحيح واما ابن
حبان فصحها وتبعه الحاكم وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن ابي هريرة ا ه قلت ونظرا لما حكى
ما اخرج الحديث من طريق عبد الملك بن خلاد عن ابيه ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد بن طريق المطلب بن
عبد الله سمعنا عن ابي هريرة هذه الالاس ليد كلها صحيحة وليس يعلل واحد منها الاخر فان السلف كان يتبعه عندهم
الاسانيد لم يلق واحدكم يجمع عنده الا ان ا ه واهره عليه الذي اتاني جبرييل عليه السلام اخبرنا عنده صلى الله عليه وسلم
ان هذا الامر مما انا به جبرييل وانه لم يفتقر فيه على ما رواه اليه اجتهاده فامرني عن الله تعالى ان تدرب عندا جمهور ووجوب
عند الظاهرية قاله الترمذي في وليس يوجب فان هذا الاختلاف في الامر الثاني لا يلة الا لاهل فالاوجه ما فاذا في الشيخ في البذل
امر الجواب اذ تلبية الشرائع واجب عليه صلى الله عليه وسلم ان امر اصحابي هذا هو الامر المختلف فيه للذهب عند
الجمهور والموجب عند الظاهرية على ما بين المشهور والاهل عندي ان هذا الامر ايضا للموجب عند الغنمية كما سياتي تقريرا
ومن معي بالشك من الرواية في رواية يحيى والشافعي ومحمد وغيرهم إشارة الى ان الصطفي قال احد الفقهاء و
كل منهما يردس الاخر قاله الترمذي وقال الباقي بالشك من الرواية ومن معه هم اصحابه ليسا على اذ يرب اليه جمهور
اصحاب الحديث فانهم يقولون فلان لصحة وان لم يكن رأي النبي صلى الله عليه وسلم الامرة واحدة واما القاضي ابو بكر
فزمب الى ان للصحة منزلة على الرواية وان اسم الصالح في الما يلق على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم وكان معه و
جميع من حج مع النبي صلى الله عليه وسلم فقد صحبه في طريقه وجهه ا ه ونحوه من الاثبات الشك من النبي صلى الله عليه وسلم
وسمك لانه نوع سهو ولا يصح عندهم كذا متعسف وفي رواية القاضي عند ابي داود ومن معي بالموافق الى المولى العراقي
يحتمل ان يكون ايضا وبيان فان الذين معه اصحابه ويحتمل ان يريده اصحابه الملازمين له المقربين معه في بلدته و
هم المهاجرون والاضار ومن مع غيرهم ممن قدم معي ولم يره الا في تلك الجهة وقال غيره عطف على اصحابه لما قد تروى
ان مراده الذين معجوه وروايتهم بطول الملازمة له دون من رافقه وتبعه في وقت ما يجمع بينهما فيفيد ان مراده
كل من صحبه ولو في وقت ما ان يدعوا اصواتهم بالتلبية اظهرا لشعار الاحرام وقلنا لما قيل بالتسحب في ذلك المقام
او لا بالان قال الترمذي في هو رفع الصوت بالتلبية فالتصريح بالرفع معزيا دة بيان يريدها حديثا يعني انه صلى الله
عليه وسلم اما قال احد بن الفضل كذا الراوي شك فيما قاله فاني باؤم به على الشك بقوله يريدها حديثا يعني انه صلى الله
النسائي عن ابن عديته بلفظ التلبية وفي ابن ماجه بلفظ الا بالان وقد روى رفع الصوت بالتلبية عن جماعة من
الصحابية منهم خلاد بن السائب وتقدم حديثه ومنهم زيد بن خالد عن ابن ماجه والجمهور عند احمد وابن عباس
عن احمد ايضا وجابر عن سمعان بن منصور في سند من رواية الى الزبير عنه وعائشة عن البيهقي والبخاري عن الثوري
وسهل بن سعد عن الحاكم وذكر يعني في شرح البخاري الفلق هذه الروايات وهي محجة للجمهور في ان رفع الصوت بالتلبية
مندوب على ما بين المشهور وهذا لا يرد رفع الصوت الجبر واما اذا اراد به مجرد التكلم بالتلبية فهي حجة للفتية وغيرهم في
الحجاب التلبية كما تقدم من كلام ابن قدامة في مبدء باب التلبية واليه مال الباقي اذ قال ان التلبية من شوائف
النجس واما لا يجوز الحاج لتدركها في جميع لشكك ومتى تركه في معجبه عامدا او غير عامد فعليه دم وقال الشافعي لا دم عليه
والدليل على ذلك انه تركها في النجس فلم يستطع وجوبه عند ابي جبرييل فان حكمها وجوب التلبية والا فلا حديث يوجبها
لان ظاهر الامر الوجوب واما رفع الصوت بالتلبية لما كانت التلبية من شوائف النجس كان من سننها الاعلان به يحصل
المقصود منها كالافان وليس له ان يرفع صوته حتى يشق على نفسه ولكن على قدر طاقتة وتحسب بالابتداء
الا به ا ه مالك انه سمع اهل العلم وفي الشيخ الهندية بعض اهل العلم يقولون ليس على النساء

رفع الصوت بالتلبية للسمع المرأة نفسها قال يحيى قال مالك لا يرفع المحرم صوته
بالاهلال في مساجد الجماعات ليسمع نفسه ومن يليه الا في مسجد منى والمسجد
الحرام فان يرفع صوته فيهما قال يحيى قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب التلبية
دبر كل صلاة وعلى كل شرف من الارض **افراد الحج**

رفع الصوت بالتلبية قال الباقي لان النساء ليس شأهن الجهر لان صوت المرأة عورة فليس عليهن من الجهر الا بقدر
ما يسمع نفسها وما زاد على ذلك من سماع غير ما ليس من كلامها قلت كون صوتها عورة فمختلف عند الثمّة حتى
عند الحنفية ايضا لكن للاختلاف في ان صوتها مفتحة وقد تقدم في اول الباب الاجماع على انها لا ترفع صوتها وفي
الدور المختار ولا تلي جهر بل تسمع نفسها دفعا للفتنة وقيل ان صوتها عورة ضحيقت اهل التمسح للمرأة نفسها فيستثنى
ذلك من رفعه من غير ما ليس من كلامها قلت ولا يحتاج الى الاستثناء اذ لا يرد في الحديث يرفع الصوت
التيكلم به قال يحيى قال مالك لا يرفع المحرم صوته بالاهالال في مساجد الجماعات لتلايشوش عليهم تسمع من الاسماع
لغيره ومن يليه الا في مسجد منى والمسجد الحرام كذا في النسخ المصرية وفي الهندية مسجد الحرام بالتمسك فانه يرفع صوته فيها
قال الباقي المحرم لا يرفع صوته بالاهالال في غير مسجد منى والمسجد الحرام من مساجد الجماعات هذا هو المشهور عن مالك وروي
القاضي ابو الحسن عن ابن نافع عن مالك انه قال يرفع صوته في المساجد التي بين مكة والمدينة قال ابو الحسن هذا
وقا قال الشافعي في احد قوليه ولو قول ثان انه يستحب رفع الصوت بالتلبية في سائر المساجد ووجه قول مالك المشهور
لان المساجد مبنية للصلاة وذكر الشافعي وكراهة القرآن فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها لان
لا تعلق لشيء منها بالحج والاسجد الحرام ومسجد الخيف فليحظ اختصاصها من الطواف والصلاة ايام منى وسبب الحج
بنيها قال الحافظ في الفروع اختلفت الرواة عن مالك فقال ابن القاسم لا يرفع صوته بالتلبية الا في المسجد الحرام و
مسجد منى وقال في الموطا لا يرفع صوته بالتلبية في مساجد الجماعات ولم يستثن شيئا اقل قلت لكن النسخ التي بأيدينا
بن الموطا فيها الاستثناء موجود وقابل بعبارة الامام الشافعي في الام في رفع الصوت في المساجد كلها بدون التخصيص
بمسجد مكة ونحو وقال ابن قدامة لا يستحب رفع الصوت بالتلبية في الامصار ولا في مساجد بالامامة ومسجد الحرام
دبره قول مالك وقال الشافعي يلى في المساجد كلها ولذا ما روي عن ابن عباس انه سمع رجلا يلى بالمدينة فقال له بخون
انما التلبية اذا ابرزت ولان المساجد انما بنيت للصلاة وجاءت الجهر لرفع الصوت فيها عامما فوجب البقاء
عليه عموما فانما تستحب التلبية فيها لانها محل التمسك وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرام كسجد منى وفي غفاته ايضا
قال يحيى قال مالك سمعت بعض اهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلاة مفروضة كانت او نافلة وعلى كل شرف
اي مكان ترفع من الارض قال في الواضحة وفي بطن كل واد وعند لقي القاسم وعند انضمام الرفاق وعند الانتهاء من
الزوم وانما يريد بذلك ان هذه هي الاحوال التي تقصد بالتلبية لان التلبية شعار الحج فشرع الاتيان بها عند التنقل
من حال الى حال قاله الباقي وفي الحاشية عن الحلبي روي ابن ابي شيبة عن جهم كانوا يستحبون التلبية عند مسرت
دبر الصلوة واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعدت شرفا وهبط واذا دنا والقي بعضهم ايضا بالاسحار اقل قال الدبر
جدوت تدعى لغير حال كقيام وقعود وصعود وهبوط وركوب وملاقة وخلف صلوة ولو نافلة اقل في السوي عن المنهلي
يستحب الكثر التلبية ورفع صوته في دوام اجرامه خاصة عند تنقل الاحوال كركوب وتزول وصعود وهبوط واختلاط
رفقه وفي الحاشية من ذلك اقل وفي المعنى يستحب استدامة التلبية والاكثر رمتها على كل حال وهي الشدة تحبها
اذا علان شرفا وهبط واذا انقضت الرفاق واذا غطي ركبتا سيما في دبر الصلوة المكتوبة اقل مختصرا وفي
شرح الهام للمقاري يستحب الكثر اقل عند تنقل الاحوال والازمان وكلما علا شرفا وهبط واذا دنا والقي الصلوات فرضا اداء
وقضاء ولذا الوتر ونظرا اقل ما ليس لغيره من شتم السنة والنعوت وهذا الاطلاق هو الصحيح الصلة الطابق لظاهر الرواية
واما ما خصه الطحاوي بالملكويات دون النوافل والفرائض فهو رواية شاذة كما قاله السيوطي في العلم الا ان يقال
اذا زيادة الاستحباب بدبر الفرائض الوقتية اقل مختصرا **افراد الحج** قال الحافظ هو الاهالال بالحج وهذه

في شهره عند الجميع وفي غير شهره ايضا عند محبيه ولا ينافيه الاعتقاد بعد الفروع من اعمال الحج في هذه السنة او قبل
 دخول الشهر قلت ومعنى قوله عند محبيه ان الاحرام بالحج قبل شهره مختلف فيه قال ابن قدامة الاحرام بالحج قبل شهره
 كرهه فان احرم به صحيح واذا بقى على احرامه الى وقت الحج جاز على ما عليه احمد وهو قول مالک والثوري والشافعية و
 السمعي وقال عطاء وطائفة من اهل البيت في حمله لعله لقوله تعالى الحج أشهر معلومة ولنا قوله تعالى ليعلم نكح عن الابل
 قل هي موافقة للناس الالية فدل على ان جميع الاشهر بمقاتل محققا وسيا في بيان اشهر الحج في باب التمتع
 قال ابن قدامة الاحرام بالحج بالنسبة من وجوه ثلثة تمتع واقله وقرآن واجمع اهل العلم على جواز الاحرام باى الاشهر
 الثلاثة سواء اختلفوا في افضليها فاخارا ما امن التمتع ثم الافراد ثم القرآن وروى المفرد عن احمد ان ساق الهدي
 فالقرآن افضل وان لم يسبق فالتمتع افضل ام قال ابن القيم في الهدي فمن اصحابه من جعل بذه روياته فيه ومنهم من جعل
 المسألة روية واحدة واحدة وان ساق الهدي فالقرآن افضل وان لم يسبق فالتمتع افضل وبذه رويته فيخادى الى التيق
 باصول احمد قلت واختلفت لقطة المذاهب في بيان الافضل عند الائمة الاربعة وذلك لاختلاف رواياتهم فقد
 عرفت ان للامام احمد في ذلك روايتين لكن المخرج في فروع الاول وكذلك اختلفت الروايات عن الامام الشافعي و
 على النووي ثلثة اقوال له ثم قال والصحيح تفصيل الافراد ثم التمتع ثم القرآن ويمكن ان في عامة فروعها لكن افضلية الافراد عندهم
 مشروطة بان يعتمر في هذه السنة والا فافضل منه كما صرح بذلك شراح الاختراع وشراح المنهاج وغيرهما وقال النووي
 في مناسك القرآن افضل من افراد الحج لقرآن ليعتمر بعده اجماعا ومما فروع المالكية افضلية الافراد ثم القرآن ثم التمتع واشهر اوط
 العمدة في افضلية الافراد قول ضعيف والمعتد ان الافراد افضل ولولم يعتمر بعده صرح به الدرر السني واختار الحقيقة افضلية القرآن
 ثم التمتع ثم الافراد بكذا في ما مضى الكوكب الدرر ومن قال بافضلية القرآن اشبهت من المالكية كما جزم به الدرر السني
 ثم المشهور على السنة الشارح بل في تصانيف كثيرة من تحقيق الفقهاء وشراح الحديث ان هذا الاحتلاف مبنى على اختلافهم
 في احرام صلى الله عليه وسلم وقيل بعكس ذلك بان ترتجى في احرام صلى الله عليه وسلم مبنى على ما تحقق عندهم من
 افضلية لكن الصواب انه ليس بمطرد وعند الكل قال النووي اما حجة النبي صلى الله عليه وسلم فاختلافها بهل كان
 مفردا او متمتعا وقارنا وبي ثلثة اقوال للحل كما عصب هذا بهم الابعة وكل رخصت فوفا وادعت ان حجة النبي صلى الله
 عليه وسلم كانت كذلك والصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان اولا مفردا ثم احرم بالعمرة بعد ذلك وادخلها على الحج فصار
 قارنا ثم في النووي صح في بيان المذاهب افضلية الافراد وصح بهن كما هو عليه السلام قارنا انهما وادخلها
 الخطابي في العالم عكسه فقال بعد ذكر الروايات المختلفة فثبت ان كان هناك عمرة الا ان ادخل عليها الحج قبل ان
 يقضي شيئا من العمرة فصار في حكم القارن وسيا في قريبها في بيان الاقوال في احرام صلى الله عليه وسلم فاختار القاضى
 عياض والمحقق ابن حجر وغيرهما على انه صلى الله عليه وسلم اذ اولاه اذ دخل العمرة فصار قارنا وفي الرض المربع قال احمد لا شك ان
 صلى الله عليه وسلم كان قارنا والمتعة احب الى النبي وكذا على عن الامام احمد وغير واحد من اهل العلم وقال القسطلاني
 في المواهب قد اختلفت روايات الصحابة في حجة صلى الله عليه وسلم حجة الوداع بل كان مفردا او قارنا او متمتعا و
 روي كل منها في البخاري وسلم وغيرهما قلت وسيا في شيء من ذلك في مسلات الائمة في آخر الباب واختلفت الناس
 في ذلك على ستة اقوال اشد بان الحج مفردا لم يعتمر به وعلى هذا عن الامام الشافعي وغيره قال القسطلاني في المواهب
 والذي ذهب اليه الشافعي في جماعة انه صلى الله عليه وسلم حج بجامعة مفردا لم يعتمر به وحكاها ابن قدامة في شرح المواهب
 عن الامام مالک ورواه هو بنفسه وعلى عن الشافعي وغيره ان نسبة القرآن والتبعية صلى الله عليه وسلم على سبيل التامسار
 لكونه ابرههما و به جزم الخطابي قال لحافظ الفتح بذه المشهور عندك فعية والمالكية الثاني حج مستقلا من
 احرام العمرة ثم احرم بعده بالحج كما قاله القاضى ابو يعلى وغيره الثالث انه حج مستقلا لم يحل فيه لاجل سوق الهدي و
 لم يكن قارنا كحكاها ابن القيم عن ابي محمد صاحب المغني وغيره الرابع انه حج قارنا وطاف طوافين وسعى سبعين
 قال ابن الهمام بذه مذنب علانا انه اقامس انه حج مفردا وعتمر بعده من التمتع وزعم ابن تيمية بذه غلط لم يقله
 احد من الصحابة ولا التابعين ولا الائمة الاربعة ولا احد من اهل الحديث اهكذا في المواهب وقال ابن القيم الذين
 قالوا ذلك لا يعلم لهم عند الائمة سمو الافراد حج وان عادة المفرد ان يعتمر ومن التمتع فتومر انه افضل من ذلك
 السادس انه حج قارنا وطاف اجماعا واحدا وسعى واحدا وبجزم الامام احمد كما تقدم النص عنه انه قال لا شك
 فيه وبسط ابن القيم في الهدي في اثبات هذا القول اكثر البسط واجاب عن فالفه واختلفوا ايضا في احرامه

مالك عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل

على ستة اقال والفرق بين هذا الاختلاف وبينما سبق ان الاول اختلاف في صفة ما فعل الى الفصل وبهذا الاختلاف في صفة ما فعل
 وحده واختلفوا فيه ايضا على ستة اقال احدها انه لم يبق بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى فرغ منها ثم حج فبقيت خمسة والثاني
 انه لم يبق وحده واستمر عليه وبغير مقتضى من قال انه حج مفردا وتقدم من قال به في القول الاول من الاختلاف الاول الثالث
 انه لم يبق حج مفردا ثم ادخل عليه العمرة وبغير حج عامته تحقيق الشافعية وبعض لما كنية قال ابن جهم قال النووي في شرح
 المذهب والصواب الذي اعتقده انه صلى الله عليه وسلم ابرم بالحج اولا مفردا ثم ادخل عليه العمرة تصارقاتا وادخل العمرة
 على الحج فانه من احدى القولين عندنا وعلى الصحيح لا يجوز لنا وجاز للنبي صلى الله عليه وسلم تلك السنة للحج مرة وبهذا اجماع السلف
 في الواجب واختاره القاضي عياض اذ قال الامام احمد بن حنبل في الروايات الصحيحة انه كان مفردا واما رواية من
 روى مقتضى فنهاه امر به واما رواية القرآن فهو اخبار عن آخر احواله لانه ادخل العمرة على الحج قال الحافظ بهذا الجمع هو الخبر
 وقد سبق اليه قدما ابن المنذرين ابن حزم في حجة الوداع وهذه الحديث الطبري بسندنا الثاني اجمعت لكونها في الحفظ
 لكن على النووي عن ابن حزم ادرج في القرآن اى من اول الامر قتال ويشيل على هؤلاء المحققين ان ادخال العمرة على الحج
 لا يجوز عندهم كما سمي في آخر الباب الرابع انه لم يبق بالعمرة وحدها ثم ادخل عليها الحج كراهه الحافظ عن الطحاوي وابن حبان
 الجاسم انه ابرم اجماعا ما قلنا لعين فيه نسما ثم عين بعد وجه الشافعي في اختلاف الحديث وغيره كما قاله الحافظ في المصنف
 وفي تحفة الزكري ثبت انه صلى الله عليه وسلم خرج من مكة فخرج من مكة فخرج من مكة فخرج من مكة فخرج من مكة فخرج من مكة
 القضاء على غير ما قاله ابن حزم انه لم يبق بالعمرة وحدها ثم ادخل عليها الحج كراهه الحافظ عن الطحاوي وابن حبان
 انه ابرم بالحج والعمرة معا من حيث الشنا الاحرام ولم يبق على كل حال في جميعها كما دلت عليه النصوص المستفيضة التي لو ادرت فوجدت
 عليها اهل الحديث اجماعا وبالله مال ابن حزم الظاهري في كتابه حجة الوداع وتناول في الاحاديث اليه كما حكاه النووي
 قال السخوي في التوسيع قال القاضي عياض قد اثار الناس الكلام على هذه الاحاديث فمن محي ومنصفت ومن مقتصر
 ومن مطيل كثير ومن مقتصر مختصر وادسهم في ذلك نفسا ابو جعفر الطحاوي اختلف في ذلك في زيادة على الف رواية
 ومكمل مع في ذلك ابو جعفر الطبري ثم قد اثار الشن بن ابى صخرة ثم المهلب والقاضي ابو عبد الله بن المطر والفاضي الواسع
 ابن القصار والحافظ ابن عبد البر وغيرهم قال عياض وادى ما يقال في هذا لخصناه من كلامهم واخرناه من اقتضاها
 مما راجع للروايات وشبه بمساق الاحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم ابرم بالحج للناس فعل بهذه الالوان الثلاثة
 ليدل على جواز جميعها فاضيف الجميع اليه واخر كل واحد فاعلم به واما ما رواه النبي صلى الله عليه وسلم ابرم بالعمرة
 عليه اجماعا وبالله مال ابن حزم الظاهري في كتابه حجة الوداع وتناول في الاحاديث اليه كما حكاه النووي
 وعمره فلم يحك الا ما سمع وسمع الشن وغيره الزيادة وهي لبسك بجمعة ولا ينكر قول الزيادة وانما يحصل التناقض
 لو كان الزيادة في القول صاحبه واما اذا كان متبعا له وزاد عليه فليس فيه تناقض اجماعا وقال ابن جهم في الجمع المتنا
 بين الروايات بان سبب رواية الافراد سماح من رأى تلبس بالحج وحده وبدواة التبع سماح من سمعته على العمرة
 وحدها ورواية القرآن سماح من سمعته على هذا لانه لا مانع من افراد ذكر لبسك في التلبس وعدم ذكر شيء اصلا وجعله
 اخرى بنيت القرآن اجماعا وبهذا اجماع ابن الهمام وانت خبر بان هذا الذي وجوه الجمع اذ لا يحتاج عليه الى طرح حديث وقال
 الابن في الكمال اختلفت الرواة في صفة حجه صلى الله عليه وسلم وطعن بعض المحققين في ذلك في الوثوق بقول الصحابة قال
 لان القضية واحدة واختلفوا في فعلها اختلافا متضادا وذلك يؤدي الى الخلف في حجه يوم وعدم الوثوق بتعليق وقد اثارنا
 من الكلام على هذه الاحاديث وادسهم في ذلك نفسا ابو جعفر الطحاوي واقتصر من جوابنا ثلثة الاول ان الكذب لا يمدح
 فيما نرى في النقل لا فيما نرى في النظر والاستدلال وانما استدلوا بما ظهر من فعله الثاني في الجمع ان يكون امر بعض اصحابه بالافراد
 وبعضهم بالقرآن وبعضهم بالجمع ليدل على جواز الجميع فاهاتفوا التلقية ذلك الى فعله كما يقال قطع الاسير اللص
 والثالث يصح ان يكون قارئا انه فرق بين زمن ابرامه بالعمرة وبين زمانه بالحج فصحت طائفة قوله الاول وطائفة
 الثاني وطائفة القولين فروت كل واحدة بما سمعت وهو مختصرا مالك عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن بن
 نوفل بن خويلد بن اسد بن عبد المزي القرشي الاسدي المديني يقيم عروبة لان اياه كان اوصى اليه ثقة من رواية

وكان يتما في حجر عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل البصرة ومنا من اهل نجد وعمره ومنا من اهل باجج واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم باجج فاما من اهل البصرة فحلل واما من اهل باجج او جمع اجمع والعمره فلم يحلوا حتى كان يوم النحر

الستة مائة سنة بضع وثلثين ومائة وكان شيئا في حجر عروة بن الزبير كذا في النسخ البدية وليس بذه الزيادة في النسخ البدية عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت خرجنا فاختلعت في عدد من فقيل في تسعين الفا ويقال مائة الف والرابعة عشر الفا ويقال اكثر من ذلك وقال البيهقي قال الزرقاني يذا في عدة الذين خرجوا معه والذين حجوا معه فكثر المقيمين بمكة والذين اتوا من اليمن مع علي بن ابي طالب وقال القاسمي يبلغ جلته من مائة الف والذين تسعين الفا وقيل مائة وثلثين الفا وفي ما مشا الى داود عن اللغات وفي بعض الروايات انهم لم يجزوا احد منهم وقيل نحو في غرة تبوك التي هي آخره وانه صلى الله عليه وسلم مائة الف وحجة الوداع كانت بعد ذلك ولا بد ان يزدادوا فيها ويروى مائة والرابعة عشر الفا وفي رواية مائة والرابعة وعشرون الفا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زادت عمره ثمانين يقين من ذي القعدة كما ياتي في ما جاء في النسخ باجج وسياتي الكلام عليه هناك عام حجة الوداع سنة عشر من الهجرة ولم يخرج صلى الله عليه وسلم لاجل الهجرة غير ما سميت بذلك لانه صلى الله عليه وسلم ودع الناس فيها وقال لعل لا باجج بعد عاي بن ابي قحطمة وفيه دليل على انه لا بأس بالتسمية بذلك خلافا لمن كرهه كما سميت في باب التسمية في الدعوة فمنا من اهل البصرة فقط فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذن بندي الحليفة من شاء ان يهلل في الحج فليس من شاء ان يهلل بعمره فليس ومنا من اهل نجد وعمره اي جمع بينهما فكان قارنا ومنها من اهل باجج زاد في النسخ البدية وحده ولا يخالف يزار روايتها من طريق عمره عن عائشة الا تاتي في ما جاء في النسخ باجج بل يلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لانري الايج كما سميت في محله تسمية ذلك وكذا لا يخالف ما ياتي في باب دخول الخاضعة من طريق القاسم عن عائشة بل يلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهلنا بعمره كما ياتي في توجيه ذلك في باب يزار في البخاري من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عنها وكانت من اهل البصرة وهي نفس في كونها ممتعة واختلعت اهل العلم في احوالها وابتداء وانتهائها بل كانت مفردة او ممتعة وعلى الثاني بل تسخت العمره او قدرتها مع الحج وياتي الكلام على ذلك في باب دخول الخاضعة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم باجج اي وحده كما يدل عليه التقسيم ويزيد من مستلزمات عامته الشافعية والمالكية في انه صلى الله عليه وسلم كان مفردا وحله محققونهم كالنودي والحاظ والقاضي وغيرهم من تقدم ذكرهم في القول الثالث من الاختلاف في احواله صلى الله عليه وسلم على انه بيان ابتداء الحال ثم صار قارنا وحله حنفية والحدابلة القائلون بالقران ابتداء على انها سميت بتسمية باجج فقط والقارن ان يلبس باججها شاء جمعها بين ذلك وبين ماورد من الروايات الصحيحة الصحيحة في قرانه صلى الله عليه وسلم كما ياتي في بيانها فاما من اهل البصرة قل لما وصل مكة والى باعمالها وهي الطواف والسعي والحلق او التقصير وهذا جمع عليه في حق من لم يسبق معه بداءا واما من اهل البصرة وساق معاهله فيقال مالك والشافعي يروون ذلك قال النووي في مناسكه المقتضب هو الذي يحرر بالعمرة من ميقات بدله و يفرغ منها ثم يضيء الحج من مكة يسمى مستحيا لاستتمامه بمخضرات الاحرام بين الحج والعمرة فانه يحل له جميع المخضرات اذا فرغ من العمرة سواء كان ساقا يديا ولم يسبق او وكذا قال الابن في الاكمال ان العمرة اذا فرغ من عمرة حل ثم يضيء الحج من عامه وان كان معه الهدي فله ذلك عند مالك والشافعي قياسا على من ليس معه هدي او وقال ابو حنيفة و احمد لا يحل من عمرة حتى يخرج هدي يوم النحر كما سميت في اثر القران واما من اهل باجج مفردا يهدي او يجمع الحج والعمرة و صار قارنا فلم يحلوا الفح الباعوضهما وكسر الحاء لقل حل الاحرام واهل بعض واحد حتى كان يوم النحر فلهما وهذا محمول على من اهل باجج واهدي والا فمن كان اهل باجج ولم يهده رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسحق الحج للعمرة كذا في البذل قلت وهو نفس رواية الاسود عن عائشة عند البخاري ولفظها خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا نرى الا انه الحج

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرء بالحج مالك عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوف عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرء بالحج

فلا قدما تظنونا بالبيت فامر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يكن من الهدي ان يعل فعل من لم يكن من الهدي الحديث
قال الحافظ قوله ان يعل اي من الحج ليعمل العرة ويذرا موضع الحج وسميا في الكلام عليه في الخبر في الحج وايضا في في الوطأ
في باب دخول الحاض بكثرة رواية القاسم عن عائشة لم يلقها فالتابعة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان معه هدي فليس له بال حج مع العرة ثم لا يحل حتى يحل منهما الحديث وبوجهه كمن قال ان سائت الهدي لا يجوز له ان يحل
منه يحل منهما حديثا وعلى ما افاده الشيخ لا يحتاج الى إسقاط الرواية كذا ذهب اليه غيره واحد وحكاها لبعضنا في احكام القرآن
لان ظاهر الحديث يخالف جميع احاديث فسبحان الحج الى العرة **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن
محمد بن ابي بكر الصديق عن عمته عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج وهذا كالتص في مسئلة من
قال بافضلية الافراد خلا من حله على الاستبراء وعلى التلبية كما تقدم من المسالك الثلاثة في الحديث السابق وقال ابن
القيم لا يرب ان قول عائشة وابن عمر افرد الحج يحتمل ثلث معان احدا بال اطلاق به معروا الثاني افراد العمل الثالث انه
حج حجة واحدة لم يحج بها غيره بخلاف العرة فانها كانت اربع مرات قلت والمضى الثاني بما تقدم ووافقت مسلكت الحنفية وهو ان
افرد العمل الحج ولم يحج بها مع احد الا العرة فهو من مؤيدات ان القائل لطوف طوافين وسعي سعيين ولغيره اعمال الحج
مالك عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل قال مالك وكان ابو الاسود يتما في حجر عروة بن الزبير كما تقدم قريبا
ليس بذلك القول في النسخ الهندي عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
افرد الحج اي واستمر عليه الى ان تحلل منه مخي ولم يعل طرفة السنة وهو مقتضى اختيار الامام مالك وقرئت مسالك الفقهاء و
اعاد الامام مالك هذا الحديث مختصا كما انه لا يمتنع من ابي الاسود بالوجهين واخرجه النسائي عن قتيبة وابن ماجه عن ابي
مصعب عن مالك به مختصا ورفض الامام مالك ما رويده الروايات تاويلها اختاره من ترجيح الافراد وقد اجابنا
الجهامي في اجمال مستدلالات الامة في هذا الباب فقال وجه الاول اي الافراد في الصحيحين من حديث عائشة من انزل
بعرة ومننا من اهل الحج الحديث المتقدم وسلم عنها انه صلى الله عليه وسلم اهل بالحج معروا للبخاري عن ابن عمر انه عليه
السلام اهل بالحج وحده وفي سنن ابن ماجه عن جابر روي انه صلى الله عليه وسلم افرد الحج والبخاري عن عروة بن الزبير
قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجر حتى عائشة انه اول شيء يذره الطواف بالبيت ثم لم تكن مرة الحديث الطويل
فبهذه كلها تدل على انه صلى الله عليه وسلم افرد الحج - قال الزرقاني تبعا للنفوذ ورجع الافراد به مع عن جابر بن عمر
وابن عباس وعائشة وهؤلاءهم من في حجة الوداع على قمحهم فاما جابر فهو احسن الصحابة سيما في حديث حجة الوداع
فانه ذكرها من حين خروج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة الى آخرها فهو اضطربا من غيره واما ابن عمر فمصح عنه
انه كان اتخذ بنظام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع والمركبة من ربح قول النسخ على قوله وقال كان
النس يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس والى كنت تحت ناقة النبي صلى الله عليه وسلم يسمي ناعها اسمعيلي
بالحج واما عائشة فقربها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم معروف وكذلك اطاعها على باطن امره وظاهره مع كثرة
فقهها وعظيم فطنتها واما ابن عباس فاحله من العلم والفقه في الدين والهمم الثاقب معروف مع كثرة تبشيره وان الحلفاء
الراشدين واطلوا على الافراد لعبد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعثمان واختلفت من على فلو لم يكن افضل وعلو الله
صلى الله عليه وسلم معروا لم يواظبوا عليه مع اجماع الامة المقترى بهم فكيف يظن بهم المواظبة على خلافات فعله
صلى الله عليه وسلم وروي عن مالك انه قال اذ جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان مختلفان وعمل ابو بكر وعمر بما جرت
فعله الاخر دل ذلك ان الحق فياعمله به وان لم يتخل عن احد منهم كراهة الافراد وكرهه عمر وعثمان وغيرهما التفتحت حتى
فعله على لبيان الجواز وان الافراد لا يجب فيهم باجراء خلاف التفتت والقرآن فيها الدم الجبر ان النقصان يلافت
لان الصيام يقوم مقامه ولو كان ومن مسك لم يقوم مقامه كالصحية ا قلت كونه دم جبر مختلف هذا الامة وهو كذلك

ويقصح بجهتها ولها به ليس على يدي وهو يقول ليبيك نكحة وعمة ثم بسط طرق حديث النسي ثم قال في رواية جماعة ممن
ذكرنا فلم يثبت نسبته من جهة الشرف في تقدم القرآن وثقي الي داود والنسائي عن البراء قال كنت مع علي بن حسين امره
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي الحديث الى ان قال فيه فقال لي كيف صنعت قلت املت بالال النبي صلى الله
عليه وسلم قال فاني سقت البردي وقرنت دروي الامام احمد من حديث سراقته باسناد وكذا ثقات قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وكذا قال
ابن القيم سنده ثقات وروي النسائي عن مروان بن الحكم كنت جالسا عند عثمان سمع عليا يبيح وعمة فقال الم تكن تنهى
عن هذا فقال لي ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيحها جميعا فلم ادع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمقولك وبها
ما وعدناك من الصريح عن علي وروي احمد من حديث ابى طلحة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعرة
ودواه ابن ماجه بسند فيه الحجاج بن ابطاة وفيه مقال ولا يسنزل حديثه عن الحسن ما لم يخالف او يفرق قلت ولفظ ابن جابر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعرة وروي احمد من حديث البراس بن زياد البجلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن
في حجة الوداع بين الحج والعرة وروي البراء بن مسعود الى ابن ابي اوفى قال انما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعرة
العرة لانه علم ان الحج ليعمل به ذلك وقال ابن القيم رواه البراء بن مسعود صحيح وقيل ان زييدا عطاء خطأ في سنده و
قال آخرون لا يسئل الى تحفته بغير دليل ٣١ وروي احمد من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعرة فطاف
لها طوافا واحدا وروي ايضا من حديث ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اهلوا يا آل محمد في حج او فحصرنا وذكر
ابن القيم هذه الروايات مفصلة فقال والما قلنا ان احرم قارنا البضعة وعشرين حديثا صحيحة صرحنا في ذلك ثم بسطنا وزاد على ما
تقدم بارواه الثوري عن جعفر بن محمد بن ابي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حج بمكة قبل ان يهاجر وحجته بعد ما هاجر
مكة عرفة رواه الترمذي وغيره وبارواه ابو داود عن ابن عباس قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج ثم اعتمر الحديث
وفيه المراجعة التي قرن الحج بمكة وبارواه يحيى القطان وسفيان بن عيينة عن اسمعيل بن ابي خالد عن عبد الله بن ابي
قتادة عن ابي بصير قال انما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعرة لانه علم انه لا حج بعده ولو كان صحيحا لكان رواه
احمد من حديث جابر المذكور رواه الترمذي وفيه الحجاج بن ابطاة وحديث لا يسنزل عن درجة الحسن ما لم يتفرق في الحج والتمتع
التمتع قلت ولذا حسنه الترمذي الى آخر ما بسط ابن القيم وقال الحافظ في الفتح والابى داود والنسائي من حديث البراء فروقا
الى سقت البردي وقرنت للنسائي من حديث علي بن ابي طالب ولا احمد من حديث ابى طلحة جمع بين الحج والعرة ولذا راقني من حديث ابى
سعيد والى قتادة والبراء من حديث ابن ابي اوفى في تلمذتهم فروقا مثله وقال ايضا بعد ذكر شيء من الكلام على هذه الاحاديث
من القائلين بالا فرد لا يخفى ما به في اللاحية من التصحيف ثم قال ويترجح رواية القرآن بما مورثها من زيادة علم على من روى
الافراد وغيره وبان من روى الافراد التمتع اختلف عليه في ذلك فاشبههم من روى عنه الافراد عاشره وقرنت عنها انه اعتمر
مع حجة وابن عمر وقرنت عنه انه صلى الله عليه وسلم بدأ بالحج والعرة ثم اهل بالحج وثبت انه جمع بين الحج وعمة ثم حديث ان النبي صلى
الله عليه وسلم فعل ذلك وجابرو قد تقدم قوله انه اعتمر مع حجة ايضا وروي القرآن عنه جماعة من الصحابة لم يخلف عليهم فيه وبانه
لم يفع في شيء من الروايات الفعل عنه من لفظه انه قال افدت ولا تمتعت بل صح عنه انه قال قرنت وايضا فان من روى عنه
القرآن لا يصح حديثه التاويل المتصنف بخلاف من روى الافراد انه حمل على اول الحال ويشفي التعارض ويؤيده ان
من جاء عنه الافراد جاء عنه صورة القرآن كما تقدم ومن روى عنه التمتع فانه حمل على التقصير على سفر واحد للمسلمين ويؤيده
ان من جاء عنه التمتع لما وصفه وصورة القرآن لانهم التقوا على انه لم يكل من عرته حتى تم عمل جميع الحج وايضا فان رواية القرآن
جاءت عن بضعة عشر صحابيا باسناد جيد بخلاف روايتي الافراد التمتع وبذا يقتضي رفع الشك عن ذلك والمخير ان
كان قارنا مقتضى ذلك ان يكون القرآن افضل من الافراد التمتع وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وبه قال الثوري و
ابو حنيفة وسحق بن راهويه واختاره من الشافعية لم يروى عن المذنب والواضح المروى ومن المتأخرين لم يروى الدين السبكي و
نكح مع النودي في اختياره انه صلى الله عليه وسلم كان قارنا وان الافراد مع ذلك افضل ٣٢ وبسط ابن القيم في وجوه ترجيح
روايات القرآن وعدها بأتم عشرة وجها منها انهم من اجبر عن سماعه ولفظه صريحا وفيهم من اجبر عن اخباره عن نفسه بانه
فعل ذلك ويؤمن من اجبر عن امره به لانه لم يجزئ شي من ذلك في الافراد ومنها الصديقين روايات من روى انه اعتمر اربعا
ومنها انها صريحة لا تحتمل التاويل ومنها ان رواية الافراد اربعة عاشره وان عمر وجابر وابن عباس والاربعة روى القرآن
فان صرنا الى نشأ قطره وايضا هم سلمت روايتهم من علام القرآن عن معارض وان صرنا الى الترجيح وجب الاخذ برواية من

مالك انه سمع اهل العلم يقولون من اهل منج مفر دأشم بداله ان يهل بعد لعمره
فليس ذلك له قال مالك وذلك الذي وليك عليه اهل العلم ببلدنا القرآن
في الحج

لم تضرب الرواية عنه ولا اختلفت كالرأى والنس وعرضه عن ابن حصين وغيرهم ومنها انه النسك الذي احره من ربه
وغير ذلك فقلت وقد اخرج الترمذي من حديث ابن عباس قال تمتح رسول الله صلى الله عليه وسلم واليكم وعمر
عثمان واول من بني عذرة معوية وقال هذا حديث حسن وفي الباب عن علي وعثمان وجابر وسعد واسماء بنت ابى بكر وابن
عمر وطراذيل التميمي في حديث ابن عباس قال لما تقدم من رواية ابى داود وعنه قال اعتمر على النبي صلى الله عليه وسلم اربع عمر
الحديث وفيه الرواية التي قرن مع حجة ذواتها قد اخرج محمد بن موطاه عن ابن عمر ودخل عليه رجل من اهل اليمن فقال يا ابا
عبد الرحمن اني ضفرت راسي واهربت بعرة مفردة فماذا ترى قال ابن عمر لو كنت معك بين احرمت احرمت ان تحمل بها
جسدا لم يرت قال محمد بن يزيد ناخذ القرآن افضل لما قال عبد الله بن عمر انه قد راى ابن عمر يفتي بخلاف القرآن بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلا يدان يكون اثره هذا من الرواية التي رواها الاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية انشاء الله تعالى
والاختصار جدير بهذا الحديث وقد تقدم الجمع بين هذه الروايات في آخر احوال السنة في احرمت صلى الله عليه وسلم
مالك انه سمع اهل العلم يقولون من اهل اى الحرم يحج معقودا بالنسب على الحالية في النسخ البغدية وبالجملة على الصفة في
النسخ المصرية ثم بدله ان يهل اى يحرم بعده لعمره اى يرد فيها عليه فليس له ذلك لان اعمال العمرة داخله في الحج
فلا فائدة في اردائها عليه بخلاف عكسه فيستفيد به القوت والركى والمبيت قاله الزرقاني وقل النووى قد ابلغ
جمهور اهل العلم على جواز ادخال الحج على العمرة بشرط بعض الناس فتعذر وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا تدخل صلوة على صلوة
واختلفوا في ادخال العمرة على الحج فحجزة اصحاب الراى وهو قول الشافعي ومنه اخرون اء وقال القسطلاني في الماربي
نذير الشافعي انه لو ادخل الحج على العمرة قبل الطواف صح وصار تارة زادا لمالك صحة ولوارد في بطا اقامه ولو احرم بالحج ثم
ادخل عليه العمرة فقبل الطواف للشافعي اصحاب النسخ احرامه بالعمرة لا يؤيد ذلك مالك (١٠٠٠ زيادة من الشرح) وقال
الهابي من اهل النسخ ثم اراد ان يردت العمرة على الحج لم يكن له ذلك لان ادرات الاحرام على الاحرام يقتضي ان يستفاد
بالتالي فائدة حكم لا يؤيد الاول والا فافائدة لهذا الادوات ولذلك لا يصح ان يردت على الحج او عمرة على عمرة
وهو على احرامه الاول وان احرمت محتمين او عزمين كان حراما لواحده ولا يلزم في شيء من ذلك قضاء ولا م قال القاسي
ابو الحسن ومين قال الشافعي وقال ابو حنيفة نلزمان جميعا في ذلك كله يكون حراما بما حتى يتخير في السقف فترفع لهما
وعليه قضاء ما اردت من تأجيل يوم اء قلت وكذا يجوز ادرات العمرة على الحج عند الحنا بله في منزل الماربي ان احرم
بالحج ثم احرم بالعمرة لم يصح احرامه بها اء وبه جزم ابن قتيبة في مواضع من الغنى وقال ايضا ان احرمت محتمين او عزمين
العقد باحديهما لغيت الاخرى وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يتعذر بهما وعليه قضاء احدهما اء وفي الشرح الكبير
للدردر لخاتمة على الحج اى بطلت عمرة على الحج لضعفها وقوتها كالتالي في محتمين او عزمين واما ادرات الحج على العمرة فيصح اء
قلت ويشكل على تحقيق الشافعي والمالكية كالنووى والشافعي عياض ومن تبعهما ان ادخل العمرة على الحج لم يلزم عزمهم
فكيف رجحوا في احرامه صلى الله عليه وسلم انه احرم بالحج ولا ثم ادخل عليه العمرة واجابوا عنه بالخصوصية لضرورة انما انما اهر
الحج ولا يخفى ما فيه قال مالك وذلك الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا وهذا الدليل لما تقدم من انه عمل اهل المدينة
وهو حجة عند المالكية قال صاحبنا على هو الاصح من قول الشافعي قال عياض وجعلوا هذا خاضعا للنسخ صلى الله عليه وسلم
لفروقه بيان الاعتقاد في رسم الحج وتبعض النووى وفيه نظر لسبب وجوه ابو حنيفة اء قلت ولقد تم قريبا بمسوطا -
القرآن في الحج - قال ابن حنبل هو بمصدر قرن من باب نصر وفيما بين حجي مصدر من التلا في كتابنا وهو الجمع
بين الشافعيين قال ابن حنبل من باب اقرب اقرب قال ابن التين وفي حكمه لا يصحارج من باب نصر نصر وانتقوا في
مصدره اصطلاحا فالت الحنفية هو من احرمت بهما ما اذا دخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف بها الاثر
الاشواط اء ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدم ولو شوطا ولا اساءة في القسمين الاولين

مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان المقداد بن الاسود دخل على بن
الى طالب بالسقياء وهو ينجح بكرات له دقيقا وخطا فقال له هذا عثمان بن عفان فحى الى يقرئ

وهو قارئ مسج في الثالث قال له ابن نجيم قال لقارى في شرح اللباب وثود بهما في اشهر الحج بان يوقع اكثر طواف العرة
ومجموع سعيها وسعة الحج فيها ولو تقدم الاحرام وبعض طواف العرة عليها او واما عند الحنابلة فتفى نيل المارب هو ان
يجزم بهما معا او يحرم بهما ثم يدخل الحج عليها ويستطعم الصبي او دخاله الحج عليها ان يكون ذلك قبل الشروع في طوافها و
لا يشترط للا دخال كون ذلك في شهر الحج ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه يدي فصيح مع يدي ولو وجد سعيها
وان احرم بلح ثم احرم بهما لم يصح احرامهما او وقال ابن قدامة اما دخال العرة على الحج فغير جائز فان فعل لم يصح ولم يصير
قارنا وبه قال مالك والشافعي والبوخاري والمذنب وقال ابو حنيفة يصح او وقال ايضا لم يمتنع حتى توفت الحج فانه يحرم
بالحج ويصير قارنا وكذلك الممنوع الذي معه يدي فانه لا يلح من عمرته بل يبل بالحج سعيها فيصير قارنا ولو ادخل الحج على العرة قبل
الطواف من غير خوف الموت جاز وكان قارنا واما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يكون قارنا واما عند المالكية ففيه اختلاف
كثير قال ابن رشد هو ان يبل بالنسكين معا ويبل بالعرة في اشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل ان يحل من العرة و
اختلف اصحاب مالك في الوقت الذي يكون له ذلك فقيل ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطا واحدا وقيل
ما لم يطف ويكره بعد الطواف وقبل الركوع فان فعل لم يردف وقيل له ذلك ما لم يشرع في العرة من طواف
اوسى مثلا بهم الفتوى على انه اذا ابل بالحج ولم يبق عليه شيء من افعال العرة الا الاطلاق فانه ليس بقارئ او سياتي في كلام
اليابي ان هذه الاقوال الثلاثة روايات عن مالك وقال الدردير القرائن ان يحرم بهما معا ويحرم بالعرة ويردف الحج عليها
بعد الاحرام قبل طوافها او في طوافه قبل تمامه ويكره بعد الطواف قبل الركوع ويصح في الركوع ايضا لاجل العدة او مختصرا فينبأ
المرجع عندهم من الاقوال المذكورة ويشترط الضمان ان يكون مكيا ولا يشترط عدم الجود الى يده فتم به شرط الممنوع كما
سياتي في بابيه وقد تقدم ان ادخال العرة على الحج نوع من الماكهة واما عند الشافعية ففي شرح المنهاج هو ان يحرم بهما
معا ولو احرم لعة في اشهر الحج او قبلها ثم حج في اشهره قبل شروعه في الطواف كان قارنا بخلاف ما اذا شروعه في الطواف
ولو بخطوة فانه لا يصح ادخاله حينئذ لاخذه في اسباب التحلل ولا يجوز عكسه وهو ادخال العرة على الحج في الجدي اذا لا يستفيد
بشرط آخر او بالفتوى الالوية على ان القارئ يجب عليه يدي القرائن كما سياتي في قريبنا مع الاختلاف بينهم انه دم تنك
ادوم جهر **مالك عن جعفر الصادق بن محمد الباقر عن ابيه محمد الباقر بن علي بن الامام الحسين رضي الله عنه ان المقداد بن الاسود**
الصمعي الشيبه دخل على امير المؤمنين علي بن ابي طالب وفيه القطار ان محمد الباقر كان مقداد ولا عليا ربه بالسقياء
السين واسكان القاف منصوبه رقة جامة بطرين مكة قال يا قوت الحموى في الجمع قرية جامعة من عمل الفرح بيننا ما يلي
الحجقة تسعة عشر ميلا وفي كتاب الخوازمي تسعة وعشرون ميلا ومن الجوز على مسيرة يوم وليلة وقال الاصمعي في كتاب جزيرة
العرب ذكر مكة وما حولها فقال السقياء المسيل الذي يفرغ في مسجد عزة وسجد ابراهيم او وفي الحلي اسم عين على مرحلتين
من المدينة عاصنة وثمانين ميلا وهو العين الذي كان يستعذب لصلى الله عليه وسلم الماء منها او واخرج البخاري في
عيجه عن سعيد بن المسيب قال اختلف علي عثمان واما جصفان في المنعة فقال علي ان يري الى ان تمنى عن امره فله النبي
صلى الله عليه وسلم فلما رى ذلك علي ابل بهما جميعا فقلت وليس بينهما زياد اختلاف فان جصفان منهن من مناب الطريق
بين الحقة ومكة قال ابو منصور وقال السري جصفان على حلتين من مكة والحقة على ثلثة مراحل او وليكن الجمع بينهما بان
عليا كان ينجح بالسقياء فدخل عليه المقداد واخبره وكان عثمان رضي الله عنه نازلا بجصفان فذهب اليه علي رضي الله عنه وبعث اليه
نقطة الحقة وسكن اللون وفتح الحميم آخره عين معلية من الحج ففتح وفتح اوله وكسر الحميم من الحج اي سقياء او لعل وفي الحلي
لا يقال ان الحج والنجح خط يعبر به بالدين والماء ولو جازا لعل في الحقة او لعل في مكة است له جمع بكبة بالفتح والضم ولد
الفاقة او الفقى منها او لعل في مكة ان ينجح او ابن الخاض او ابن اللبون او الذي لم يبرزل ودقيقا وخطا بفتح الحقة
والموحدة قال في الجمع الخط ضرب شجر بالعصا ليتنا ثرودها لعل الابل والخط بالجرعة الورق الابل قط ينجح الخط
ونجحت الابل غلفتها النجوع والنجح وهو ان يخط الحلف من الخط والدين بالماء ثم يسقاه الابل فقال المقداد له
اي على رضى هذا عثمان بن عفان امير المؤمنين يعني عن ابن لقين بفتح اوله ببناء الفاعل اي الانسان او بضم اوله

بين الحج والعمرة فخرج علي بن ابي طالب على يديه انزاله قيق والنخبط فما التمس اشر
الذئبق والنخبط على ذراعيه حتى دخل على عثمان بن عفان فقال انت تنهى عن ان يقرن
بين الحج والعمرة فقال عثمان ذلك رأيي فخرج علي مضطرباً وهو يقول لبيك اللهم لبيك
الحجة وعمركم معاً

ببناء المجلد فتأيب الفاعل قوله بين الحج والعمرة قال لا ابي اختلف في اي شيء اختلفا فقييل في الفسخ منته عثمان وراه
 خلاصا بالصواب واجازة على وراه عاما وقيل اختلفا في التمتع اجمعت قلت هذا هو الظاهر من السياق فان عليا رضي الله عنه اهل بيته لم يفسخ
 قال البخاري ولعل عثمان انما يعني على حسب ما ينهى عن الخطاب عن التمتع لاعلى وجه التحريم ولكن على وجه اخص
 على الافراد الذي هو فصل على ذلك المقدار على ائتم التمام او فادته ان يحمل منه على التمتع التمام فيترك الناس العمل به حلية
 حتى يذهب حكمه وينقطع عمله فقال عثمان ذلك راى بيديك الفضيل لافراد عليه معنى ذلك انه رأى ما رآه لانه ليس فيه
 نص عن النبي صلى الله عليه وسلم اجمعت قلت واختار المشايخ ان عثمان رضي الله عنه اقتدى في ذلك بعمره وكان عرض عمر رضي الله عنه
 المشي الى البيت اما من الصواب فلكون مشيهم سببا للتبليغ وقيام الناس ونشر العلوم واما من غيرهم فلتعلم والاجتماع بالحاجة
 فان الحجاز كان مجتمع هؤلاء جميع البادية والى هذا اشار الرازي اذ قال فاراد عمر رضي الله عنه بالذي امر به من ذلك ان يزار
 البيت في كل عام مرتين وكره ان يتبع الناس بالعمرة الى الحج فيلزم الناس ذلك فلا يأتون البيت الا مرة واحدة
 في السنة اجمعت وهذا قيل كان حجة عمر رضي الله عنه من متعة الفسخ كما سياتي بيانه في باب التمتع - وقال الحافظان عثمان رضي الله عنه
 ان التمتع والقران جائزان والما ينهى عنهما ليعمل بالافضل كما وقع لعمر لكن حشني على رضوان علي بن ابي طالب رضي الله عنه
 بوزن ذلك وكل منهما مجتهد باجوراه قلت وسياتي في كلام الحافظ الضام ما يدل على ان عثمان رضي الله عنه حمل الفسخ على التحريم فاستخرج
 وقال النووي كما يظن من كلام الحافظ ان عثمان رضي الله عنه رجع عن النبي بسكوتة على فعله على نصار اجماعا وقال المصنف في المحرم
 القران وقدرى عن عثمان انه لم يكن ذلك منه على وجه النبي ولكن على وجه الاختيار وذلك لمعان احدا من الفقهاء ليكون
 الحج في شهره المعلومة له ويكون العمرة في غير ما من الشهور والثاني انه احب حجارة البيت فان يجزئ زواره في غير ما
 من الشهور والثالث انه رأى ادخال المرفق على اهل الحرم اجمعت ذكر الروايات عن عثمان رضي الله عنه في وجهه الوجه
 خرج على ابن ابي طالب وعلى يدية اربابها يشعل الزراعين الضام كما سياتي في آخر الدقيق والخط لاستحاله لانه لم عليه تبس
 عن ان فعله صلى الله عليه وسلم في النبي افراد الدقيق والخط على قراهية تبس على مشهدة حفظ القصص حتى دخل على عثمان بن عفان

وله كان بصفاً كما تقدم فقال أنت تنفي عن أن يقرن ببناء الفاعل أو المفعول بين الحج والعمرة ولقد مر من رواية البخاري عن سعيد بن المسيب فقال علي ما تريد إلى أن تنفي عن أن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وراؤهم من هذا الوجه فقال عثمان دعنا عنك قال لا إلى الاستطاع إن ادعك فقال عثمان ذلك أي ترجيح الأفراد رأيتي أخرج علي مذهباً لأن معارضة النص بالرأى شديد عندهم وهو يقول لبيك اللهم لبيك محمد وعمره معاً وللنساء في فقال عثمان ترائي أنبي الناس وانت تفعل قال ما كنت ادع سنة النبي صلى الله عليه وسلم القول واحد وهو نص في أن علياً له نسب القرآن إلى السنة بخلاف الأفراد ولم ينكر عليه عثمان بل قبله كما في رواية للنسائي بإفظني عثمان عن التفتح فبلى علي أصحابه بالعمرة فلم ينههم عثمان فقال له علي ألم تتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم تمت قال بلى وله من وجه آخر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلمى بهما جميعاً زادهم من طريق عبد الله بن شقيق عن عثمان قال أجل ولكننا كنا خائفين قال النودى بعد إشارة إلى عمرة القضية ثم سجع لكن لم يكن في تلك السنة حقيقة تمتع إنما كان عترة وحدها وقال الحافظ يروى رواية شاذة فقد روى الحديث مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب وبها العلم من عبد الله بن شقيق فلم يقلوا ذلك والتمت إنما كان في حجة الوداع وقد قال ابن مسعود كما ثبتت عندي في الصحيحين كما أمن بالكون اليأس وقال القرطبي قوله خائفين روى من أن يكون الزم من أفراد من الزم من حيث كذا قال يبره جمع حسن لكن لا يخفى بعده بكذا في النسخ وذكر لقوله خائفين توجيهها آخر فأرجح إليه وزجج الأبي قول عياض في معنى خائفين أي لم يخش الحج في العمرة أحد قتال الباهي في قول علي لبيك لعمرة وجهه تقدم في العمرة في لفظ الحديث أصح من جهة اللفظ والمعنى وقد روى أبو عيسى هذا الحديث بلفظ تقدم الحج على العمرة

قال يحيى قال مالك الا مرعدنا ان من قرن الحج والعمرة لم يأخذ من شعرة شيئا ولم يحلل من شيء حتى ينحر هديا ان كان معه وحمل معنى يوم النحر مالك عن محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الودع خرج الى الحج فمن اصحابه من اهل نحر ومنهم من جمع الحج والعمرة ومنهم من اهل بكرة فاما من اهل بالجمع او جمع الحج والعمرة فلم يحلل واما من كان اهل لعمرة فحل مالك انه سمع بعض اهل العلم يقولون من اهل لعمرة نحر بداله ان يهل

وقد قال ابن حبيب ان عليا رضي الله عنه كان من اهل لعمرة فلما سمع اوردت عليها حجة او قلت لكن لم يشأ في جميع النسخ التي يا يدينا بتقديم لفظ الحج على العمرة قال يحيى قال مالك الا مرعدنا ان من قرن الحج والعمرة اى احرم بهما معا واوردت عليها لم يأخذ من شعرة شيئا لانه لم يحرم ولم يحلل بحجر الام الا على تلك الادغام من شيء من الحولت حتى ينحر هديا ان كان معه وان لم يكن معه فمشتري ويجز لان في القرآن واجب بشرطه قال ابن قدامة ولا يلزم في وجوب الدم على القارن خلافا لما حكى عن داود انه لا دم عليه وردى ذلك عن طائفة وكل ابن المنذر ان ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن بالجمع عليه دم فقال لا يجز بوجه وبنا يدل على شهرة الامم بينهم ولنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى والقارن تمتع بالعمرة الى الحج بدليل ان عليا رضي الله عنه عن النبي عن المتعة اهل بالعمرة والحج لعل الناس ان لا يسيروا بهيئة وقال ابن عمر ان القرآن لا يل الا في ذلك وتناوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهل حاضري المسجد الحرام وقد ورد في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرن بين حجة وعمره فليهرق دما ولانه ترفه لسقوط احد السقرين فله دم كما قلتم واذا اعدم الدم فعليه صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذ رجع كما قلتم سواء اقامه او لم يدر وير شرط وجوب دمها اى القنق والقارن علم اقامه مكة او ذى طوى ورج من عامه فيها ثم يذ الدم دم جبر عندك فعية والمالكية دم فسك عند الخنفية والحنابلة كما تقدم في وجوه ترجيح الافراد وقال الحافظ تحت حديث ابن عمر في الاحصاء فيه دليل على ان القارن يهدي ويشذ ابن حزم فقال لا يهدي على القارن او وحمل معنى يوم النحر يرمى حجرة العقبة قال صاحب المحلى وبه قالت الثلثة الباقية والجمهور اى قال البايع يعني ان من قرن بين الحج والعمرة فانه لا يرمي حجة العقبة بل يرمي حجة البقيع من كل من يهجره وذلك لا يكون الا بمشي يوم النحر او قلت وهو كذلك عند الخنفية قلل القاري في شرح الباب بعد ما ذكر فراغ القارن عن افعال العمرة ثم يعمد الى ان اوان تحلل يوم النحر فان حلق يكون بخاتمة على اجرامين او ثم قال البايع وفائدة المسئلة ان افسد لشكك الجماع بعد طوافه وسعيه لعمرة ويحتمل قبل ان يحلل يرمى بالحجارة او فاته الحج على ذلك فان عليه قضاء عمرة او حجة مفترقتين ولا تسقط عنه العمرة لتمام طوافه وسعيه لهما لان جميع العمل يحصل بالنسكين ولا يصح ان يحل من احدهما حتى يحل من الاخرى او قلت وفيها خلاف الخنفية قال القاري فان جامع (القارن) قبل لو توفى وقبل طواف العمرة اى اكثره فسد حجة وعمرته وان جامع بعد طواف لعمرة تكلم واكثر فسد حجة دون عمرته لا فاع ركنها قبل الجماع وسقط عنه دم القرآن لغساده حجة الذي باجماعه كان قارنا وعليه دمان دم لغساده الحج ودم للجماع في احرام العمرة لعدم تحللها بمالك عن محمد بن عبد الرحمن الى الاسود يقيم عودا عن سليمان بن يسار مرسل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله سليمان وقد تقدم في اول باب الافراد رواية الى الاسود عن عودا عن عائشة موصولة عام حجة الوداع سنة عشرة وفيه التسمية بذلك خلافا لمن كره ذلك فخرج الى الحج بالزعر الثلثة فمن اصحابه من اهل نحر مفترق ومنهم من جمع الحج والعمرة وصار قارنا ومنهم من اهل لعمرة فقط فاما من اهل بالجمع او جمع الحج والعمرة فلم يحلل الى يوم النحر وقد تقدم في حديث عائشة ان ذلك محمول على من اهدى ومن لم يكن معه يهدي امره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفص واما من كان اهل لعمرة فحل بصيغة الافراد في البسطة وبصيغة الجمع في العسرة بعد ادعاء فقال العمرة وغرض الامام يا يراذ هذه الرواية اثبات شرعية القرآن المذكور في الترجمة مالك انه سمع بعض اهل العلم يقولون من اهل لعمرة ثم بداله اى اباد ان يهل اى يجرم

مالك عن محمد بن أبي بكر الثقفي أنه سأل ابن شبيب بن مالك وهما غاديان من مري
إلى عرفه كيف كنتم تصنعون في مثل هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال كان يهل المهل منا فلا يترك عليه ويكبر المكيروا سينثر عليه

كل حصة دليل على أنه لم يكن يلي أحد حصراً منها وهذا نص منها على أنه يقطع الحرم التلبية عن أول الرمي وبذلك جزم
في مثل المارب ونقطه وسن التلبية من حين الإحرام إلى أول الرمي أي رمي جرة العقبة أو وقرب منه ما في الروض
المرج فالتقدم عن الإمام أحمد يكون رواية عن مروي - وروى البيهقي قول الجمهور إذا قال وقد اختلف قول مالك فيما يفتي
من ذلك فروى عنه ابن المواز يقطع التلبية إذا زاحمت الشمس وروى عنه ابن القاسم يقطع إذا زاح إلى المصل
وروى عنه شبيب يقطع إذا زاح إلى الموقف وروى عنه ابن المواز يقطع إذا وقف بعرفة وقال أبو حنيفة والشافعي
لا يقطع حتى يرمى أول جرة من جرات العقبة يوم النحر والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك ما نقلت به أصحابنا من
التلبية إجابة للداعي بالتحية فإذا انتهت إلى الموضع الذي دعي إليه فقد كمل التلبية فلمعنى لاستقامتها بعد ذلك ووجه
القول الأول ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يزل يلي حتى رمي جرة العقبة ومن جهة المعنى أن التلبية إجابة من
دعاه إلى الحج فلما رآه إجابة إلى أول العمل لا يقطع بالأحرام أو بأول الطواف أو بأول العمل وهو أول التحلل يرمى جرة
العقبة ولو أراد به الإجابة إلى أول موضع الحج علماً فإنه يجب أن يقصر على موضع الأحرام أو مكة فإن أراد به آخر موضع الحج علماً
فهو منى وأما غيره فليست أول ذلك ولا آخره فلا يقطع التلبية بها والثمار أريد قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث فله
عندي وأقوى في النظر أنه قلت وهو نص الروايات الصحيحة للمروية منها ما تقدم من حديث الفضل وغيره وسبأ في قريب من
حديث ابن مسعود عند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنكر التلبية حتى رمي جرة العقبة
الآن يخطأ بالتكبير ونسب الروايات في ذلك صاحب البداية والنهاية وقال الطحاوي في حديث عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنه قال متواترة بتكبيره بعد عرفة إلى أن رمي جرة العقبة ثم نسب الروايات في ذلك عن علي وابن عباس والفضل
واسمته وابن مسعود وغيرهم فخرج إليه وقال صاحب البداية يقطع التلبية مع أول حصة لما روي عن ابن مسعود وروى
جابر بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عن أول حصة رمي بها جرة العقبة قال الزبلي كان المصنف ذيل فإنه لم يذكره
عن ابن مسعود وإنما ذكره عن التكبير مع كل حصة الآن يكون مفهومه فإن قوله يكبر مع كل حصة يدل على أنه قطع التلبية
من أول حصة وصرح به البيهقي في المعرفة فقال بعد أن ذكره فيه والله على أنه قطع التلبية بأول حصة ثم يكبر مع كل حصة
وفي السنن (أي إلى داود) عن حديث ابن مسعود قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يلي حتى رمي جرة العقبة بأول حصة
وهو مفهوم حديث جابر الطويل حتى أتى الجرة التي عند الشجرة فرما بالبعص حصيات يكبر مع كل حصة ١٠ واليضا قوله لم يزل يلي
حتى رمي الجرة بأول حصة كالنص على انتهائه به وأول المالكية روايات التلبية حتى الرمي على محرم خاص وهو من أحرم بعرفة
كاسماني في كلام البيهقي **مالك** عن محمد بن أبي بكر بن عوف بن رباح الثقفي الجازي قال الزرقاني ليس له إلا هذا الحديث

الواحد ثقة أنه سأل ابن شبيب بن مالك وهما غاديان حلة اسمية حالية أي ذاهبان غداة من معنى إلى عرفة كيف كنتم تصنعون
أي من الذكر وغيره في الطريق في مثل هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن
أبي بكر قلت لأش غداة عرفة ما تقول في التلبية في هذا اليوم كذا في الفتح فقال أنس كان يهل المهل منا فلا يترك عليه
وفي سلم وأبي داود عن ابن عمر غداة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من منال إلى عرفات منا المسمى ومن المكيروا ويكبر التكبير
فلا يترك عليه قال البيهقي قوله لا يكبر على صيغة المعلوم في الموضعين والتكبير المرفوع فيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقصبت لفظ
في الفتح على البناء المحلول قال وفي رواية موسى بن عقبة لا يعيب أحدنا على صاحبه قال الطبري هذا رخصة ولا يخرج في
التكبير بل يجوز كسائر الأفعال ولا روى التكبير في عرفة من سنة الحاج إلى السنة لهم التلبية إلى رمي جرة العقبة ١٠
وقال الشيخ في الذين ظاهر كلام الخطابي أن العلماء أجمعوا على ترك العمل بهذا الحديث وإن السنة في الخروج من منى
إلى عرفات التلبية فقط وكل المتن الذي أن بعض العلماء أخذوا به لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلبية بل على جوازه
فقط لأن غاية ما فيه تقرير على التلبية ولم على التكبير وذلك لا يدل على استحبابه فقد قام الدليل الصريح على أن التلبية

مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب كان يلبى في الحج حتى إذا
 تراخت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية قال يحيى قال مالك وذلك الأمر الذي لم
 يزل عليه أهل العلم ببلدنا **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة
 زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها كانت تترك التلبية إذا س راحت إلى الموقف **مالك** عن
 نافع أن عبد الله بن عمر كان يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم حتى يطوف بالبيت و
 بين الصفا والمروة ثم يلبى حتى يغدو ومن معنى إلى عرفة فاذا غدا ترك التلبية

حينئذ فضل المداومة صلى الله عليه وسلم عليها وقال العيني التكبير المذكور نوع من الذكر وأصله الملبى في خلال التلبية من
 غير ترك التلبية لأن المروى عن الشارح أنه لم يقطع التلبية حتى يرى جرة العقبة وقال الخطابي السنة المشهورة فيسب
 لا يقطع التلبية حتى يرى أول حصاة من جرة العقبة يوم النحر وعليها العمل وأما قول النس هذا فقد يحمل إن يكون مبيحاً للكبير منهم
 شيئاً من الذكر يخلو في خلال التلبية الثانية في السنة من غير ترك التلبية أو قلت وهذا هو الوجه وقول العلامة أن التلبية
 فيه بعد ليس بوجه لما قال الخطابي تحت ترجمة البخاري باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرى الحجر إذا سراح إلى ما ورد
 في بعض طرق الحديث كما جرت به عادة أحمد وابن أبي شيمية والظاهر من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله قال خرجت
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيت التلبية حتى يرى جرة العقبة إلا أن يخطب بالتكبير أو نزل الصفا فها اختاره العيني
 والخطابي **مالك** عن جعفر الصادق بن محمد عن أبيه الباقر محمد بن علي بن الحسين أن علي بن أبي طالب وفيه القطع لأن
 محمد الباقر لم يدرك علياً فإنه كان يلبى في الحج إلى يوم عرفة حتى إذا انقضت الشمس أي زالت من يوم عرفة قطع التلبية وبه قال
 الأوزاعي والبيهقي وهو المروي عن سعد بن أبي وقاص وابن المسيب وعروة والقاسم كذا في المحلى وتقدم في بيان المذهب
 ما قاله الخطابي وقالته طائفة يقطعها إذا راح إلى الموقف رواه ابن المغيرة وسعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة
 وسعد بن أبي وقاص قال لم يكن لعلي روايتان في المسئلة يقيدان الباب بالرواح إلى الموقف بعد الزوال قال يحيى قال
 مالك وذلك أي فعل علي روم الأمر الذي لم يزل أي استمر عليه أهل العلم ببلدنا المدينة المنورة وتقدم في المذهب أنها
 إحدى روايات الإمام مالك رواها ابن المواز عنه قال البيهقي قال أبو القاسم ما روى قال مالك في التلبية إلا أن يكون
 أحرم ما يج من عرفة فلبى حتى يرى جرة العقبة فمل إلى بيت علي من هذا حكمه ولعل تناول قول الراوي أن النبي صلى الله
 عليه وسلم لم يزل يلبى حتى يرى جرة العقبة أمر بذلك أو دلت عليه بأن التوجيه فيه بعد لا يخفى - **مالك** عن
 عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه القاسم بن محمد عن أبيه عن عائشة عن القاسم زوج النبي صلى الله عليه وسلم
 أنها كانت تترك التلبية إذا س راحت أي من المصلى إلى الموقف بهذا في جميع النسخ البندندي والمصرية إلا أن الزرقاني فقهه ما إذا
 رجعت إلى الموقف ويطعن واحد وتقدم أن ذلك رواية يشوبها عن مالك وغرض المصنف يذكر فيه الآثار المتخلفة
 الإشارة إلى الاعتذار عن العمل برواية الفضل وبمكانه على عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخفى والظاهر أن
 الفضل كان إذا ذكر البيت صلى الله عليه وسلم بخلافه وقال الطحاوي إن القاسم لم يخبر في حديثه عن عائشة أنها
 قالت إن التلبية تنقطع قبل الوقوف لبعرة فاما أخرجه عن فعلها فقد يجوز أن تفعل ذلك لأعلى إن وقت التلبية قد
 انقطع ولكن لا يها تأخذ فيها سواء من الذكر من التكبير والتبليس ولا يكون ذلك دليلاً على انقطاع التلبية وخروج وقتها
مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم وليست يدرك حتى يطوف بالبيت
 وليس بين الصفا والمروة ثم يودع الموطأ واليس يلبى حتى يغدو ومن معنى إلى عرفة فاذا غدا ترك التلبية
 منه ترك التلبية أي في الطريق هذا مفهوم الأمر عندنا به شراح الموطأ من الزرقاني والباقي والمصنف وعلى هذا فلا فرق
 مخالفت لما تقدم في بيان المذهب من كلام الخطابي قال قالت طائفة يقطع الحرم التلبية إذا دخل الحرم وهو مذهب
 ابن عمر لكن كان يدا والتلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة أو يمكن تناول أثر الباب إلى كلام الخطابي صحيح أنه مذهب

ثم تحولت الى الاسراك قالت وكانت عائشة قتل ما كانت في منزلها ومن كان معها
فاذا راكبت فتوجهت الى الموقف تركت الاهل والول قالت وكانت عائشة تقهر بعد الحج
من مكة في ذي الحجة ثم تركت ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تاتي الحجة فتقيم
بها حتى تزي الهلل فاذا رايت الهلل هلت بعصرة

ليس من عرفات وادي عرفة ولا التمرة ولا المسجد الذي يصلي فيه الامام بل هذه المواضع فائق عن عرفات على طرفه الغربي
وقا هر قمر الحنفية الاول بل يوصل الزيلعي على الكثر اذ قال ينزل مع الناس حيث شاء وقرب الجبل افضل عند الشافعي
بلطن نمرة افضل لنزول صلى الله عليه وسلم فيه قلنا نمره من عرفة وقد قال عليه السلام عرفات كلها موقف والفقهاء اجمعين
عرفة ونزوله صلى الله عليه وسلم لم يكن من قصد احد وكذا حكمه ابن عابدين عن المعراج اذ قال ينزل بعرفات في اى موضع
سواء وقرب جبل الرحمة افضل وقال الائمة الثلاثة في نمره افضل لنزوله عليه السلام فيه قلنا نمره من عرفة ونزوله
عليه السلام فيه لم يكن من قصد احد قلنا ولما كان في نمره حديث ابن داود عن ابن عمر يلفظ على ان عرفة قتل بنمرة وبين ينزل
الامام الذي ينزل به نمره الحديث نص في كونها بعرفة ولما كان في العضا اثر الباب وكلام الباقي الا في قريتها وبه جزم
الدردير اذ قال ونزول نمره موضع بعرفة واليه ميل اكثر اهل اللغة قال الحديث اسم موضع بعرفات او جبل منابك
في الجمع يوصل عليه انصاب الحرم بعرفات وفي مجمع البلدان ناجية بعرفة ثم تحولت عائشة من نمره الى الاراك بالفتح
آخره كات قال الزرقاني موضع بعرفة من ناحية الشام وقال ياقوت الحموي وادي الاراك قرب مكة فيصل
بنيقة وقال الائمة جبل لبني لوقيل يوم موضع من نمره في موضع من عرفة وقيل هو من مواضع عرفة لبعض من جهة
الشام وبعض من جهة اليمن وهو في الاصل معروف وهو ايضا مجمع لبعض يستل به احد وقال الباقي قولها كانت
تنزل من عرفة ثم انقضت النمره من عرفة والاراك موضع غيره وذكر جماعة من اصحابنا ان نمره والاراك شئ واحد
والنمرة موضع الاراك بعرفة فان لم يكن ما قالوه مخالف الحديث فان معنى الحديث انها كانت تنزل في موضع من
نمره ثم تحولت من موضعها ذلك الى منبت الاراك بنمرة وبذا على معنى اذ ارفق في النزول والتعرف وكل ذلك
واسع ان ينزل الانسان من عرفة حيث شاء ويجري العمل بنزول الامام بنمرة احد والظاهر في معنى الاثر انها
كانت تنزل اول نمره الى زوال الشمس اتباعا للفعلة صلى الله عليه وسلم ثم تخرج من نمره الى الاراك واليه ميل اكثر النازلين
وظاهر توبيخ شيخنا الديلمي في المصنف اذ قال باب نزول نمره ويجوز ترك نزولها يدل على ان المعنى انها كانت
تنزل اول نمره ثم تركت النزول في هذا الموضع للزحمة وغيرها واختارت النزول في الاراك وبه جزم صاحب المحلى
اذ قال ثم تحولت لاهل الحرم الى الاراك موضع قريب نمره احد وعرفات كلها موضع الوقوف الابلطن عرفة كما سياتي
في محله قالت ام علقمة وكانت عائشة تهره بهل اى تبلى ما كانت ما يحسن ما دام في منزلها اى الموضع الذي نزلت
فيه وبهل كذلك من كان معها اتباعا لام المؤمنين فاذا راكبت فتوجهت الى الموقف بعرفة تركت الابلال الى العلية
قال الباقي تريد انها كانت تبلى الى ان تركت من جهة الى الموقف ويحكي ان تريد الى الصلوة وصفته بانه روح الى
الموقف لان المقصود بذلك الرواج الى الموقف والمصل لقرب الموقف والرواج اليها واحد قالت وكانت عائشة
تقهر بعد الحج من مكة في ذي الحجة كما فعلت في حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم تركت ذلك اى الاعتناء بولاد الحج
مستقلا فكانت تخرج قبل بلال الحرم حتى تاتي الحجة المقامات المعروفة لابلال ثم تقف بهل حتى تزي الابلال اى بلال الحرم
فاذا رايت الابلال ابلت اى اجرت بعرفة فتاتي مكة وتقف افعال النمره ثم تتقوا الى المدينة وتصل ذلك لتقصي الفصل
بين الحج والعمرة اشتالا لام ام المؤمنين عرفة كما سياتي عند قريبنا في باب العمرة انه قال انفصلوا بينكم وعمره فان
ذلك الحج احكم واكثر لعمرة ان بعرفة في غير شهر الحج احد وقد ذكر الحافظان ابن حجر والبيهقي تحت قول البخاري باب
العمرة لبنة الحصبه وغيرهما واختلف السلف في العمرة ايام الحج فروي عبد الرزاق باسناده عن مجاهد قال مثل عمره وعلى
وعائشة عن العمرة لبنة الحصبه فقال عمره في غير من كاشى وقال علي بن حنبل وعائشة عائشة النمره على قدر النقطة احد
واشارت بذلك الى ان الخروج لقصد النمره من البلد الى مكة افضل من الخروج من مكة الى ادى الحال قلت وبوب البخاري

مالك عن يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز غدا اليوم عرفة من مقي فسمع التكبير
عاليا فبعث الخمرس يصيحون في الناس ايها الناس اغتسلوا في التلبية اهل مكة
ومن بها من غيرهم - مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان
عمر بن الخطاب قال يا اهل مكة ما شان الناس يا تون شعنا وانتم مد هنون اهلوا
اذا سرايتم اهل مكة عن هشام بن عروة عن ابيه ان عبد الله بن الزبير قام
بمكة تسع سنين يهل باج لهلل ذي الحجة وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك

في صحيح باب الحرة على قدر النفقة وذكر فيه حديث اختار عائشة من التتبع وقول صلى الله عليه وسلم لكنها على قدر
لنفقتك او لنفقتك قال القاطن واخره الدار كوفي والحكم بلفظ ان لك من الاجرة قدر نفقتك ولنفقتك لولا وانطقت
قال الظاهر لهذا الحديث المرفوع والموقوف ان اهلها من الحقة لزيادة الاجرة بزيادة النفقة والنسب مالك عن يحيى بن
سعيد القناري ان عمر بن عبد العزيز الامام العادل غدا اليوم عرفة من مقي الى عرافات فسمع التكبير عاليا اي سمع الناس
يخبرون بالتكبير فبعث الخمرس ليعتصموا على حارس على ما ضبطه الزرقاني ولتتم الحجة الملهمة ولتدبر الراعي ما ضبطه صاحب
الشملي والوجه الاول وهو عدم السلطان المرتون حفظه يصيحون اي يتنادون في الناس اهل الكسب اهلها اي وظيفة
اليوم التلبية وما تقدم من حديث النسيك المكي فلا ينكر عليه حمل على الجواز وقال الهاجي فان عمر بن عبد العزيز ترك
التلبية وخطبها جملة في وقت بي فيه مشروعة في اهلها ودورها حتى يقطع عليها اي يعني اخراها افراد التكبير اما
فخطب بالتلبية فلا بأس به كما تقدم اهل مكة ومن بها من غيرهم يعني احكام المكيين والغازلين
بمكة في الاحرام وغيره ممن يحرمون وكيف يفعلون في الطواف وغيره مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه
القاسم بن محمد بن ابني بحر الصديق ان عمر بن الخطاب رضى وسياق في كلام الى فظان منقطع في الموطا ووصلنا ابن المنذر
قال يا اهل مكة خطاب الى من بمكة سواء كان مليا او آفاقيا ما شان الناس الا فاقين ياتون اي يدخلون مكة تسبعا
بالضم فسكون جمع اشعث وهو مقيم الراس متوق الشعر تشعثت الحال يعني يدخلون مكة كذلك بعد عهدهم بالدهن وغيره
لاجل احرارهم وانهم مدبرون بتشدد الدال من الادب ان اي مستوطن الدهن في الشعر واذا كان بعيد الدار اشعث
لاجل القدوم على بيت الله فابله اولى بذلك اهلها اي احرارها من اجازة مالك عن عمر بن الخطاب اي بلال ذي الحجة
ليبعي عهدهم بالدهن والادب ان واخذوا من الشعث بحظ واف وهو الذي اختاره مالك من اجازة مالك عن عمر بن الخطاب اي بلال ذي الحجة
وفي الخلق به قال مالك والوصيفة والونور وجامعة ان الافضل للمكي ان يحرم من اول ذي الحجة ونقله عياض عن كثير
من الصحابة وقال الشافعي وبعض المالكية وكثير ان الافضل للمكي ان يحرم يوم التروية اذ قلت وتقدم في حديث عبيد بن
جريح انه قال لا ينحر امرأ حتى يلبس عرا ليل ارا حراما من اصحابك لصنعها الحديث ان الافضل عند احمد والشافعي الاحرار
يوم التروية وقال مالك والحكمة التقدم افضل من دوا طحا ليو ما ذكره الربيع قال محمد بن الاقبال فضل من تأخره اذا ملكك نفسك وهو قول ابني حنيفة
والعامة من فقهاءهم وقال الحافظ في الفقه روى مالك وغيره ما سئلوا قطع وابن المنذر ما سئلوا فضل من تأخره قال لا بل مكة ما لم يملك الناس
عليكم شعنا وانتم تنصون طيبا مدبرون اذا رايتهم اهل مكة فابوا باج وهو قول ابن الزبير ومن اشار اليهم عبيد بن جريح
ليقول اهل الناس اذا راوا والاهلال وقيل ان ذلك حمل على الاستحباب وبه قال مالك واليونور اذ قلت وهو
مختار عامة الصحابة والتابعين كما اشار اليه عبيد بن جريح لقول لم ارا احدا يفعل مالك عن هشام بن عروة زادت
في الشعر الجندية بعد ذلك عن ابيه ولبيست هذه الزيادة في الشعر المصرية لا المتون ولا الشرح ان امير المؤمنين
عبد الله بن الزبير من العوام القوي الاسدي البكر والوصيب بالجمجمة مصغرا كان اول مولود في الاسلام بالمدنية
من المهاجرين وولى الخلافة تسع سنين وقتل في ذي الحجة سنة ثمان في التقريب اقام بمكة في زمان خلافة تسع سنين
فانه يروى له لجه موت يزيد بن موية سنة ثمان واستشهد سنة ثمان في تاريخ الخلفاء يهل اي يحرم باج لهلل ذي الحجة
وشقيقه عروة بن الزبير معه يفعل ذلك وعامتهم يفعلون كذلك كما تقدم قرينا قال الهاجي تحقن مالك في هذه

قال يحيى قال مالك وانما يهل اهل مكة بالحلج اذا كانوا بها ومن كان مقيما بمكة
من غير اهلها من جوف مكة لا يخرج من الحرم قال مالك ومن اهل من مكة
بالحلج فليؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمرات

المسئلة مع ما تقدم بفعل عبد الله بن الزبير مدة تسعة اعوام محضرة الصحابة والتابعين وبوالامير الذي يشهر فعله ولا يخفى امره ولا ينكر عليه احد ولا يثار به ريح دينه وفضلته ووجه الاعلى بابوا الفضل عنده ودا فحق على ذلك اتوه عروة مع علمه ودينه وعلى هذا كان ائمة جمهور الصحابة ولذلك قال عبد بن جرير لا ينكر رأيك فلعن الزنا لم ار احدا من اصحابك يلعنهم **قال** يحيى قال مالك والناهل اى يحرم اهل مكة وغيرهم كذا في صحيح الشيخ الضرية والزرقاني والبايع والنتيريز زيادة غيرهم وليست الزيادة في الشيخ الهندية ولا المصنف والاولى حذف لمساكني من ذكر الغير بالجمع اذ كانوا بها اى بمكة فاذا كانوا بالغير بالجرموا من الميقات الذي يمرون به ان كان والا فمن اهل مكة الذي بهم شبه ومن كان مقيما بمكة من غير اهلها لم يصب قوله المتقدم وغيرهم على صحة وجوده والمعنى ان اهل مكة اذ كانوا بمكة فغيرهم من الافاقين اذ انزلوا بمكة يهلون من جوف مكة متعلق بقوله يهل والمعنى ان من اهل بالجمع من مكة سواء كان من اهلها او ممن نزل بها انما يهل من جوف مكة **قال** الباهي **قوله** ان يحرم روى اشهب عن مالك يحرم من داخل المسجد وروى ابن حبيب عنه يحرم من باب المسجد لا يخرج من الحرم الى اهل الاحرام **قال** الباهي في هذا القضي ان احرامه من جميع الحرم مباح وان اختار الاحرام من داخل المسجد او باب المسجد من الحرم فلا شئ عليه **قوله** واختلفت لقطة المذاهب في بيان ميقات المكي حنيفة **قال** ابن رشت في البداية للاخلاق عندهم ان المكي لانه لا يهل الا من جوف مكة اذ كان حاجا **قوله** مع اختلاف بينهم مشيه ركاه القسطلاني والحافظان ابن حجر والمعنى مع اختلافهم في حكاية الاختلاف فاحتجنا الى كتب اصحاب المذاهب ففي الشرح الكبير للرد لمكان الاحرام الحج غير قران بالنسبة لقيم بمكة متوطنا بها **قوله** لا مكة اى الاولين لا المتعنين فلو اخرج من اهل مكة او من الحرم خالف الاول ولا دم عليه ونزب الاحرام في جوف المسجد **قال** الدسوقي قوله غير قران اى المالك لو كان بمكة وادار الاحرام على وجه القرآن فلا بد من خروجه للهل **قوله** وبذلك جرم في المشتقي والمردونه انه لو اخرج من اهل مكة في حق مكة وفي تحفة المحتاج والميقات المكي للحج ولولو كان في حق مكة ولو افاقيا نفس مكة لا خارجا ولوحا فيها على المحذور حتى اهل مكة من مكة وقيل كل الحرم ولا يخرج في حقها بلنا بالاطح الاحتمال ان العارة كانت تنهت الى اوداك **قوله** القسطلاني يهل المكي والفتح نفس مكة وهو الصحيح من نزيه الشافعية وله ان يحرم من جميع بقاع مكة لاسائر الحرم فان قارن بنائها واحرم خارجا ولم يهل بها قبل الوقوف سواء ولزمه دم ولا فضل ان يحرم من باب داره **قوله** قال النووي بمقاة نفس مكة ولا يجوز ذلك الاحرام بالجمع من خارجا سواء الحرم والصل هذا هو الصحيح عند اصحابنا وقال بعض اصحابنا يجوز له ان يحرم من الحرم لان حكم الحرم حكم مكة والصحيح الاول وفي الافضل قولنا انهما من باب داره والثاني من المسجد الحرم تحت الميزاب **قوله** وفي المغني والشرح الكبير لا يبي قدامة الافضل ان يحرم من مكة وان اخرج خارجا منها من الحرم جاز تقول خارجا بلنا بالاطح ولان المقصود ان يجمع في الشك بين الحل والحرم وذلك حاصل بجرامه من جميع الحرم **قوله** وفي نيل الماراد يحرم من مكة حج منها ويصح من الحل ولادم عليه **قوله** **قال** ابن قدامة في المغني ان احرم من اهل فطرت فان احرم من اهل الذي يلى الموقف فعليه دم وان احرم من الحجاب الاخر ثم سلك الحرم فلا شئ عليه نص عليه احمد وذلك لانه احرم قبل ميقاته فكان كالحرم قبل بقية المواقيت ولو اخرج من اهل الحرم لم يسلك الحرم فعليه دم **قوله** وفي شرح اللباب من كان منزله في الحرم سكاك مكة ومنى فوقفه الحرم للحج ومن المسجد فضل ومن دبره اهله **قال** مالك وليس هذا للفظ في الحرية ومن اهل من مكة بالجمع سواء كان كليا او افاقيا نزل ما قبله من الطواف بالبيت اى طواف الحج الفرض وهو طواف الافاضة **قال** الباهي ومعنى ذلك ان الطواف الذي يورثن ان كان الحج افاقيا طواف الافاضة فا طواف لورد فليس بركن من اركان الحج وانما هو لورد على بيت تحية المسجد فاذا احرم من مكة فليس عليه طواف وروى انه لم يرد من جهة من الجهات سواء احرم بالجمع من مكة ليوم التروية او قبله وبعده **قوله** والسعي بالنصب عطف على الطواف اى فليؤخر السعي بين الصفا والمروة

حتى يرجع من منى وكن لك صنع عبد الله بن عمر قال يحيى وسئل مالك عن اهل
بالج من اهل المدينة او غيرهم من مكة لهلل ذى الحجة كيف يصنع بالطواف قال
اما الطواف الواجب فليؤخره وهو الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة و
ليطف ما بدا له وليصل ركعتين كلما طاف سبعا وقد فعل ذلك اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم الذين اهلوا بالبحر من مكة فاخروا الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة
حتى يرجعوا من منى وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر فكان يهل لهلل ذى الحجة بالبحر من مكة

ليؤخر الطواف الواجب حتى يرجع من منى غاية للتأخير فانه يتأخر السعي بين الصفا والمروة الى ان يعود من منى
للافاضة لان من شرط السعي ان يعقب طوافا واجبا ولا يجب على الحاج الحرم من مكة طواف الطواف الافاضة
ومن قدم الطواف بالبيت والسعي ففي المدونة لايجزئ ذلك وليجزيها بعد الرجوع من عرفة فاذ لم يجد بها حتى خرج
الى بلده فليجزيه البرى وذلك السير فانه قاله الباقي فقلت ومذهب الحنفية في ذلك ما في شرح الباب ١٠ وقال ثمان
اراد المكي ومن بمضاهي تقدم السعي على طواف الزيارة مع ان الاصل في السعي ان يكون عقيب لمن سبته تأخير الواجب عن
الركن الا انه رخص تقديمه في الجملة لاجل الرحمة فحينئذ تنفل بطواف لانه ليس للمكي ومن في طواف القدوم الذي هو
سنة لافا في فيات المكي بطواف نفل بعد الاحرام بالبحر يصح سعيد بن ابي الافضل تقديم السعي وتأخيره الى وقتة الاصل
وهو بعد اداء ركعتي قبل الاول وقيل الثاني وصح ابن الهمام وهو الظاهر خصوصاً للمكي فان غلظا للشافعي والجمهور
عن الخلاف لكونه احوط مستحب بالاجماع اجمعت وفيه خلاف للامام احمد الضا فقد قال ابن قدامة بعد ما ذكر احرام
المكي ولا يسن ان يطوف بعد احرامه قال ابن عباس لا يرى لابل مكة ان يطوفوا بعد احرامهم ثم سعى ثم سعى ثم سعى
بين الصفا والمروة حتى يرجعوا وهذا مذهب عطاء ومالك واسحق وان طاف بعد احرامه ثم سعى ثم سعى ثم سعى
وهو قول مالك وقال الشافعي يجزئ له وفعله من الزمير واجازه القاسم بن محمد وابن المنذر لانه سعى في الحج مرة فاجزاه
كما لو سعى بعد رجوعه من منى اجمعت من الاختلاف في حكاية مذهب الشافعي بين القاري وابن قدامة ففعل ذلك
ممنين على اختلاف فروعه في شرح المنهاج وشرطه (اي السعي) للمنع عن الركن ان يبدأ بالصفا وان سعى سبعا وان
يسعى بعد طواف ركن او قدمه فلا يجوز بعد طواف نفل كان احرم من مكة حج منها ثم تنفل بطواف واراد السعي بعده كما
في المجموع وقول جمع يجوز اهية ضعيف كقول الاوزاعي في توسط الذي يمين في بعد التنقيب ان الرارح مذهبنا
صحة بعد كل طواف صحيح باي وصفت كان لا بعد طواف واداع اجمعت ذلك صنع عبد الله بن عمر اي يؤخر الطواف والسعي
الى الرجوع من منى كما في موصولا عنه في باب الرمل في الطواف قال يحيى وسئل مالك عن اهل منى اهل
من اهل المدينة او غيرهم من الافاق يمين بمكة من مكة لهلل ذى الحجة ولحقوا احرامه بمكة اياها كيف يصنع بالطواف
وفي الهندية في الطواف والاداء الاول كما لا يخفى يعني ان يجوز له ان يطوف بالبيت في هذه الايام ام لا قال مالك
اما الطواف الواجب وهو طواف الافاضة فليؤخره الى الرجوع من منى وهو الطواف الذي يصل بينه وبين السعي
بين الصفا والمروة اي ياتي بالسعي متصلا بركعة الطواف فان السعي بعد طواف النفل لا يصح عند مالك كما تقدم قريبا
وليطف طواف النفل ما يراه في هذه الايام فان الطواف منسوب للتنفل ولذلك قالت الحنفية ينطرح بالطواف
ما شاء وليصل ركعتين تحية الطواف كلما طاف سبعا ففتح السنين اي سبعا اشواط وقد فعل ذلك اي تأخير
الطواف والسعي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين اهلوا بالبحر من مكة فاخروا الطواف الواجب بالبيت
والسعي بين الصفا والمروة حتى يرجعوا من منى بيان لما افاده اسم الاشارة في قوله وقد فعل ذلك واشارته
الى سبب في من حديث عائشة في باب دخول الحائض مكة بلفظ طواف الذين اهلوا بالبحر بالبيت وبين الصفا والمروة
ثم حلوا ثم طافوا فاذا خرج بعد ان رجعوا من منى حجهم الى الذين كانوا اهلوا بالبحر اجمعوا يمين الحج والعمرة فانما طافوا طوافا
واحدا اي بعد ان رجعوا من منى وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فكان يهل لهلل ذى الحجة بالبحر من مكة

ويؤخر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى قال يحيى سئل
مالك عن رجل من اهل مكة هل يحل من جوف مكة بعرة فقال بل يخرج الى الحل
فيحرم منه

ويحلفه ما تقدم في حديث عبيد بن جريح قلت لا ينظر رأيك تصنعنا الرعا الحديث وفيه ورأيك اذ كنت بمكة اهل
الناس اذا راوا الهلال ولم يحل انت حتى يكون يوم التروية ويصح بينهما بان كان فعل الامر جريئاً تارة كذا مرة كذا
وقال الحافظ الفقيه ان ابن عمر كان يرى التوسعة في ذلك امر وروى عبد الرزاق عن نافع ابل ابن عمر عرج يابح
حين رأى الهلال مرة اخرى بعد الهلال من جوف الكعبة مرة اخرى حين راح الى منى وروى ايضا عن مجاهد قلت
لا ينظر امر بل كنت فينا بالالا خلتا قال ما اول عام فاخذت ماخذ اهل بلدي ثم نظرت فاذا نادى اهل على اهل حراما ما خرج
حراما وليس كذلك تفعل قلت فبأي شيء تاخذ قال بحرم يوم التروية وفيه خسر الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة
حتى يرجع من منى كما سياتي في موصلا عنه في باب الرمل قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة اى مقاما بها
سواء كان مكيا او افاقيا بل اهل اى حرم من جوف مكة بعرة فقال بل يخرج الى الحل يحرم منه وبذلك قالت الجمهور
ان مقامات اهل الاحرام العشرة اهل على الاجماع على ذلك ابن قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم في الفضل لبقاع
الاحرام كما سياتي بسطه قبل تكاح الحرم وصرح بوجوب الخروج الى الحل الحافظ والعيني والقسطلاني والطبري والقاري
والنودي والاني والشوكاني وغيرهم ولب البخاري في صحيحه باب هبل اهل مكة سعي والعمره وذكر فيه حديث المواقيت
وفيه حتى اهل مكة من مكة لكن شراح الصحيحين خصوا الحديث بالعمره ووجه الترجمة البخاري بان نظرا الى عموم المنطق وقال
الحب الطبري لا اعلم احد جعل مكة مقاما للعمره كذا في الفقه وفيه الضائق صاحب الهدى لم ينقل عن صاحب الحديث عليه السلام
عمره قامة مكة قبل البعرة ولا عمره بعد البعرة الا ادخل الى مكة ولم يعثر قط خارجا من مكة الى الحل ثم يدخل مكة بعرة كما
يفعل الناس اليوم ولا ثبت عن احد من الصحابة انه فعل ذلك في حياته الا عائشة وحدها قال الحافظ وبعدها فقلت
بامرهم ولعل في مشروعيته امره وقال القاري في شرح الباب عثما ان بعض الفقهاء قالوا بالعمره محتجته بالا فاقى قليس
لاهل مكة ان يخرجوا الى الحل ويعتروا ويصلوا حديث عائشة من محضاتها وروى عن ابن الزبير انه اتى العمرة وامر الناس
بها عند اتمام بناء الكعبة في سبع وعشرين من رجب محله على انه مذهب صحابي لا حجة فيه على غيره امره وامر خبير بان
محله يذبح من الصحابة والتابعين ولم يذكر عليه فيكون حجة قال ابن قدامة في المغني اهل مكة اذا ارادوا العمرة فمن
الحل لا يحرم في هذا خلافا لذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن ابي بكر ان يمر عائشة من التمتع متعق عليه و
كانت بمكة لم يمتد فيها فقامت في حرم الحل من اى جوانب الحرم شاء لادخل صلى الله عليه وسلم امره باربعاء عائشة من التمتع و
هو ادنى الحل الى مكة وقال ابن سيرين بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التمتع وقال ابن عباس بالحل مكة
من اى منكم العمرة فليحمله بينه وبينها بطن حرمه يعني اذا احرم بها من ناحية المزدلفة وانما لزم الاحرام من الحل يجمع في
النسك بين الحل والحرم فانه لا احرام من الحرم كما يجمع بينهما في لان افعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فان احرام بالعمره
من الحرم التقدا احرامها وعليه ولم ترك الاحرام من المقامات وبذا قول اني نور وان الميت يذبح صاحب الرأى واحد
قولى الشافعي والقول الثاني لا يصح عمرته لانه نسك فكان من شرطه اجمع بين الحل والحرم كما يجمع في هذا وجود هذا
الطواف كعدمه وهو باق على احرامه حتى يخرج الى الحل ثم يطوف بعذ ذلك ويسعى امره مختصرا قال النودي في مناسكه
لواحرام بالعمره في الحرم التقدا احرامه ويزعم الخروج الى الحل حراما ثم يدخل بقنوط ويسعى ولادم عليه فلم يخرج بل طاف
وسعى فيه فقولان للشافعي رحمه الله تعالى في موضع عمرته وعليه لم ترك الاحرام من ميقاته وهو الحل والثاني لا يخرج به حتى يخرج الى
الحل ولا يذبح الا حرمات يخرج اليه امره فقلت وبهذا القول الثاني قالت المالكية قال الباغي فان احرام المخرج من الحرم لزمه
الاحرام وعليه ان يخرج الى الحل فيدخل منه فلا بعرة قاله مالك امره وفي الشرح التحريم للذبح وبمكان الاحرام للعمرة
لمن بمكة اهل الحل يجمع في احرامه بين الحل والحرم ولا يجوز الاحرام من الحرم والتقدا ان وقع ولادم عليه ولا بد من خروج الحل
وان لم يخرج اعدا طوافه وصحبه ان فعلها قبل خروجه بعد خروجه للحل ووجه لعل ووجه لفسادها قبله امر

كتب الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن عباس قال من اهدى هدى يا حرم عليه ما يجرى على الحاج حتى ينجر الهدى وقد بعثت اليك هدى فاكتبني الى يا مارك او مري صاحب الهدى قالت عمره فقالت عائشة ليس كما قال ابن عباس انا فقلت قلنا نهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى شعر قلها بيدى شعر بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الى فلم يجرى على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء احله الله له حتى نجر الهدى

وقد اخرج هذه الواقعة على معاوية من انكرها حتى قيلت فيها الاشعار وقد ارجع الالعلم على تحريم نسبة الى ابني سفيان وما وقع من الالعلم في زمان بني امية فانما هو لتقية وذكر اهل الامهات نسبة الى ابني سفيان في كتبهم مع توجيههم بالقبول بالابن القراض عصر بني امية محافظة منهم على الالفاظ التي وقعت من الرواة في ذلك الزمان كما هو دأبهم -
(تتبع) ووقع في مسلم عن مالك في هذا الحديث ان ابن زياد يدل قوله ان زياد بن ابني سفيان وهو يومئذ نعيم عليه الضاني ومن تبعه قال النورى وجميع من تكلم على صحيح مسلم والصواب ما في البخاري وهو الوجود عند جميع رواة الموطا ا هـ بالث الفتح زاد العين وهو الصواب لانه هو الموجود عند جميع رواة اللوطا وكذا اوقع في سنن ابني داود وغيره ما من الكتب المختارة والان زياد لم يدر ك عائشة هـ ا هـ كتب الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان بلغ الهرة ويروى بجسر يا عبد الله بن عباس قال من اهدى هدى يا مارك حرم عليه ما يجرى على الحاج من محظورات الاحرام حتى ينجر بنياء المقول البرى بالرفع وقد بعثت بصيغة التثنية واذا في النسخ الهندية بعد ذلك اليك ولم يرد في النسخ المصرية لكنها ظاهرا من قوله او مري صاحب البرى يهدى قال في النسخ المطبوعة للمؤلف الى يا مارك كيف افعل اخرى صاحب البرى الذي مع البرى ينجر في قال للتثنية بين الكتابين والرواية قلت في محتمل لشك من الراوى وليست هذه الجملة في روايته مسلم بل في فخر على الجملة الاولى قال في يا مارك قال في الحفاظ بعد ذكر رواية مسلم زاد الطراوى رواية ابن وهب عن مالك او مري صاحب البرى اى الذي مع البرى بما يصنع ا هـ ولاحظ كتب اليها لما بلغها انكار يا عليه فقد روى سعيد بن منصور عن عائشة وقيل ايا ان زيادا اذ بعثت بالبرى اسك عما مسك عنه اعظم حتى نجر به يد فقالت لعائشة اوله كصته يطوف بها قالت عمره فقالت عائشة ليس الامر كما قال ابن عباس فاني انا فقلت قلنا نهدى مع قلادة وى بالفتح بالفتح يهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدى بفتح الدال وشذ الباء على التثنية وفي رواية بالافراد على الجنسية قال في الحفاظ فيه رفع مجاز ان تكون ارادت انها فقلت يا مارك قلها يا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده الشفعية قال الياجي محتمل ان تكون ارادت بذلك تبين حفظ الامم ومع فتها من تناول كل شيء منه ويدل ذلك على احتياها لهما بهذا الامر ومع فتها به وتحمل انها ارادت ان النبي صلى الله عليه وسلم تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد لثلاثين اعداد استباح محظورات الاحرام بعد تقليد به وقيل ان لم يجرى بذلك فثنتين من ذلك انه لم يات بشيئا من هذا وهو عالم بتقليد به ا هـ ثم بعثت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الى بفتح الهزة وكسر الموحدة الحقيقة تريد بذلك الصدوق المالك قال في الحفاظ ويستفيد من ذلك وقت البعث واد كان في سنة سبع عام حج ابو بكر بالناس قال ابن التين ارادت عائشة بذلك عليها جميع القصص وتحمل ان تريد ان آخر فعل النبي صلى الله عليه وسلم لانه حج في العام الذي يليه حجة الوداع لثلاثين طان ان ذلك كان في اول الاسلام ثم نسخ فارادت ازالة هذا اللبس واكتلت ذلك بقولها فلم يجرى على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء احله الله له وفي رواية مسلم فاصبح حينما علا ياتي ما ياتي الحلال من اهل بيته حتى نجر الهدى بنياء الجمل ضبط الزرقاني وفي التعليق المحمدي حتى نجر اى ابو بكر وفي بعض النسخ بنفذا الجمل فان قلت عدم المحرمه ليس من اى الخ اذ هو بان بعده قلنا فالتين لم ما بعد الفاية واقبلها قلت فاية للتحريم لا لم يحرم اى المحرمه المنتهية الى التحريم و ذلك لانه رد الحلام ابن عباس وهو كان ميثقا للمحرمه الى النحر كما في الكواكب الدارى للمزاني وقال في الحفاظ وترك احرامه بعد ذلك اخرى واولي لانه اذا انتهى في وقت الشبهة فلان ينهي عند انتهاء الشبهة اولى

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال سألت عمراة بنت عبد الرحمن عن الذي
يبحث بهديه ولقيم هل يحرم عليه شئ فاجبتني انها سمعت عائشة تقول
لا يحرم ما اهل ولىي مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث
اليماني عن ربيعة بن عبد الله بن الهذيل انه رأى رجلا مقتردا بالعرلق فسأل الناس
عنه فقالوا انه امرهديه ان يقلد فلذلك تخرج قال ربيعة فلقيت عبد الله بن الزبير
فذكرت ذلك له فقال بدعة ومرت الكعبة

قال الحافظ وحاصل الخبر عاشره في علي بن عباس انه ذهب الى ما فتى به محمد بن الحسن للتولية في امر الهدي على المباشرة
لما قبضت عائشة في ان هذا القياس لا اعتبار له في مقابلة هذه السنة الظاهرة **ا** قال ابن التين خالف ابن عباس
في هذا صحيح الفقهاء واجتبت عائشة لفضل النبي صلى الله عليه وسلم وماروته في ذلك بحجب ان يصار اليه ولعل ابن عباس
يرجع عند قال الحافظ وفيه قصور كثر يدان ابن عباس في لم يتخذ في ذلك بل ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة منهم ابن
عمر وعنه ابن شعبة وابن المنذر ان كان اذ بعث بالهدي يسكب عائسك عنه الحرم الا انه لا يلبس وفيهم قيس بن سعد بن
عبداد عن سعد بن منصور بنحو ذلك وروي ابن التين في ذلك منقطع عن عمره وعلينا انها قالوا في الرجل يرسل بهدنة انه
يسكب عائسك عنه الحرم وقال ابن المنذر قال عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والحفي وعطاء و
ابن سيرين وآخرون من اهل الهدي واقام حرم عليه ما يحرم على الحرم وقال ابن سعد وعائشة والنس وابن الزبير
واخرون لا يصير بذلك حرما والى هذا يصار فقهاء الامصار ومن حجة الاولين ما رواه الطحاوي وغيره عن جابر قال كنت
جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقدمت عليه من حبيبه حتى اخرج من رجليه وقال اني امرت بهدي التي بعثت بها
ان تقلد اليوم وتضع على مكانك لئلا خيست نصيحي ونسيت فلم اكن لا اخرج قتيبي من راسي الحديث وهذا الوجه فيضعف
اسناده الا ان نسبة ابن عباس الى التفرغ بذلك خطأ وقد ذهب سعد بن المسيب الى انه لا يجنب شيئا مما يجنبه
الحرم الا الحامح ليلة حج رواه ابن التين في حقه عن باسناد صحيح ثم جاء عن الزهري ما يدل على ان الامر استقر على خلاف
ما قال ابن عباس ففي نسخة في البيان عن شعيب عنه واخرجه اليه في من طريقه قال اول من كشف البهي عن الناس
ومين لهم السنة في ذلك عائشة في ذكر الحديث عن عروة وعمره عنها قال فلما بلغ الناس قول عائشة اخذوا به
وترك فتوى ابن عباس **ا** ما في الفقه خصصا ولا يذهب عليك ان الخطأ في علي بن عباس الحنفية مثل قول ابن عباس
وهو غلط رد عليه وغير واحد من شراح الحديث منهم الحافظ اذ قال وهو خطأ عليهم فاطي واخي اعلمهم منه ولعل الخطأ في ظن
التسوية بين الاثنين **ا** يعني التمس عليه هذه المسئلة بالمشلة الثانية المتقدمة في اول الباب **الك** عن يحيى
ابن سعيد انه قال سألت عروة بنت عبد الرحمن عن الذي يبعث بهدي الى الحرم وهو يقيم ولا يتوجه معه بل يحرم عليه
شيئا الى يصير محرما يبعث الهدي فاجابته حتى انها سمعت عائشة تقول لا يحرم الا لمن اهل اى احرم ويلي
والى ذلك ذهب فقهاء الامصار من انه لا يكون محرما ولا يبعث وهو المقصود بهذا الاثر وهو ايضا صحيح لمن قال لا بد
للاحرام من التلبية او ما يقوم مقامها خلافا لمن قال يكفي له مجرد التلبية فتأمل **الك** عن يحيى بن سعيد الاصبهاني عن
محمد بن ابراهيم بن الحارث البجلي تيم وقيس عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير لقم الباء قال رآه في المصنف **ا** انه رأى رجلا
وسياقي في كلام الحافظ انه ابن عباس في منحه واما العراقي انما بصرة كاسيا في والحق انه رآه في منحه **ا** عن الخطيب انه
لبس ثياب الاحرام وذلك ليلة يلبس جميعهم الخطيب فاحرم عليه مخالفة عادة الناس فسأل ربيعة الناس فقول
عنه اى عن حاله فقالوا انه بهدي ان يقلد بنا ما يجوز فلذلك يجوز وقال ربيعة فليقت عبد الله بن الزبير ان
اخذت عائشة في فذكرت له ذلك فقال بدعة ورب الكعبة قال الطحاوي ولا يجوز عندنا ان يكون ابن الزبير حلف على
ذلك انه بدعة الا وقد علم ان السنة خلاف ذلك قال الحافظ ورواه ابن التين في حقه عن الشعبي عن يحيى بن سعيد
ابن جرحم بن ابراهيم ان ربيعة اخبره انه رأى ابن عباس وهو امير على البصرة في زمان علي بن فضال فاجابته البصرة

قال يحيى سئل مالك عن خرج يهدى لنفسه فاشعره وقلد لابن الحليفة ولم يحرم
هو حتى جاء الحنفية فقال لا احب ذلك ولم يصب من فعله ولا ينبغي له ان يقلد الهدى
ولا يشعره الا عند الاهل ولا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقم في اهله وسئل
مالك هل يخرج بالهدى غير حرم فقال نعم لا بأس بذلك وسئل مالك عما اختلف
الناس فيه من الاحرام لتقليد الهدى ممن لا يريد الحج ولا العمرة فقال لا امر عندنا
الذي نأخذ به في ذلك قول عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث يهدى به ثم اقام فلم يحرم عليه شيء مما احله الله له حتى نحرم الهدى ما تفعل
الحائض في الحج - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول للمرأة الحائض
التي تهل بالحج او العمرة انها تهل

فذكره فعرفت بهذا اسم البيهقي في رواية مالك انه قلت وعلم منه ايضا ان القصة كانت في زمان علي في البصرة - قال يحيى
وسئل يونس بن ابي عمير مالك عن خرج يهدى لنفسه اي رجل من اهل المدينة او اهل الشام مثله ساق به يد ولوجه معه
فاشعره وقلد به في المدينة بمقات اهل المدينة ولم يحرم به اي لم يصب الاحرام حتى جاء الحنفية - اي بمقات اهل الشام
ويقع في طريق اهل المدينة بمقات اهل المدينة ذلك ولم يصب من فعله اي خطأ في ذلك لانه ان كان ساقا في الحليفة
فيحرم عليه التقدير خلافا وان كان بمقات الحنفية فقد افاضت النفس الفضيلة وبها كراهة عند المالكية واما عند الحنفية فقد نصير بالتقليد
للبدن محرما بل طاعة التوجيه منه ونية الشك نعم النصير محرما بتقليد الشاة ولا ينبغي له ان يقلد الهدى ولا يشعره الا عند
الاهل اي الاحرام لانه صلى الله عليه وسلم قلده واشعره عند الاحرام الا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقم في اهله كما فعله صلى
الله عليه وسلم اذ بعث المديا واقام في اهله خلافا وسئل مالك بل يخرج بالهدى غير حرم فقال نعم لا بأس بذلك
اي يجوز لكن لا يتجاوز الميقات الا وهو يحرم الا ان لا يريد دخول مكة فانه لا يزق في قلعت وكذلك عند الحنفية لا يجوز
لمريد دخول مكة التجاوز عن الميقات الا حرم ما خلفه الدار المختار حرم تاخير الاحرام عنها كلها اي الميقات من قصد دخول مكة
يعني الحرم ولو لوجه غير الحج اما لو قصد موضعاً من الحل حل له بما وزته بلا احرام اه وسئل مالك ايضا عما اختلف
الناس فيه من السلف من الاحرام بيان لما اي كما قالوا من احرم من يبعث بالهدى واطلق الاحرام على مجردة عن اللبس
الخطي مجازاً لكونه صورة الاحرام والا فابن عباس ومن معه لا يقولون انه يكون محرماً بل قالوا بالاضطراب عن مخطورات
الاحرام قال الربيعي وماري ابن عباس اطلق عليه اسم حرم ويلزمه ذلك باجتنابه ما يجنبه الحرام لان الحرم انما يسمى
محرماً لانه دخل في عبادة يحرم بها عليه ما كان ساقاً او تقليد الهدى اللام لتقليد الهدى من لا يريد الحج ولا العمرة كما قال ابن عباس
ومن وافقه فقال مالك في جواب هذا السؤال الامر عندنا بالمدينة المنورة الذي نأخذ به في ذلك قول عائشة ام المؤمنين
الذي تقدم مرغاً من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث يهدى به ثم اقام بالمدينة فلم يحرم عليه شيء مما احله الله له حتى
نحرم الهدى ما تفعل الحائض في الحج - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول للمرأة الحائض التي تهل بالحج او العمرة انها تهل اي تحرم
اي سئل مالك عن خرج يهدى لنفسه فاشعره وقلد لابن الحليفة ولم يحرم هو حتى جاء الحنفية فقال لا احب ذلك ولم يصب من فعله ولا ينبغي له ان يقلد الهدى
ولا يشعره الا عند الاهل ولا رجل لا يريد الحج فيبعث به ويقم في اهله وسئل مالك هل يخرج بالهدى غير حرم فقال نعم لا بأس بذلك وسئل مالك عما اختلف
الناس فيه من الاحرام لتقليد الهدى ممن لا يريد الحج ولا العمرة فقال لا امر عندنا الذي نأخذ به في ذلك قول عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث يهدى به ثم اقام فلم يحرم عليه شيء مما احله الله له حتى نحرم الهدى ما تفعل الحائض في الحج - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول للمرأة الحائض
التي تهل بالحج او العمرة انها تهل اي تحرم

بمحها او عمرتها اذا ارادت ولكن لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة وهي تشهد
المناسك كلها مع الناس غير انهم لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة و
لا تقرب المسجد حتى تطهر

بحر او غيرهما اذا ارادت يعني ان يحضها لايمنها من الابلال بالحج والعمرة لان الاحرام بهما لا ينافي في الحضي ولا النفاس لذلك
لا يفسدان شيئا منها اذا طرأ عليها ولفسدان الصوم والصلوة لما كانا متنافيين لهما قال الهامجي وكذلك قالت الحنفية
ولكن لا تطوف بالبيت قال الهامجي لان الطواف بالبيت يتاقيه وذلك لفسده الحضي والنفاس ويصح صحتها وتام
لان من شرط الطهارة احو قلت وكذلك قالت الحنفية انها لا تطوف بالبيت الا لان الطهارة عندهم واجب ففي شرح
الكتاب الاول راى من وجبات الطواف الطهارة عن الحدث الاكبر والا صغ وان فرق بينهما في حكم الاثم والنجاسة ووجوبها
عنها هو الصحيح من المذهب وهو احدى الروايتين عن الامام احمد وقال ابن شجاع هو سنة ونقل النووي في شرح مسلم
عن ابني حنيفة استحبابها وانه اخذ من قول ابن شجاع احو ولا بين الصفا والمروة الى لا تقرب فموسم باب علقتهما بينا وما باردا
او التقدير لا تطوف حجازا كما سياتي في باب دخول الحائض مكة وقال الهامجي يعني انها تمتنع من السعي ايضا لما تمتنع من
الطواف ومنه ذلك ان السعي انما يكون باثر الطواف بالبيت فاذا لم يكن الحائض الحائض اطواف بالبيت لم يكن السعي بين الصفا
والمروة وان لم يكن من شرط الطهارة لانه عبادة لا تتعلق لهما بالبيت ولو طرأ على المرأة الحائض بعد كمال الطواف لم يصح
سعيها احو قلت وكذلك عند الحنفية بل عند الجمهور في المسكتين كما سياتي وهي اى الحائض تشهد اى تحضر المناسك
كلها من وقوف عرفه والمزدلفة والجمرة وغير ما يستثنى وهو الطواف والسعي بعده جمع الناس يعني لا تقتصر عليهم
غير انها وبدا تنبيه على استثنائه لا تطوف بالبيت لاشتراط الطهارة او وجوبها ولا بين الصفا والمروة لتوقفه على الطواف
عند الجمهور خلافا لما سياتي من عطاء وبعض اهل الحديث في كلام الحافظ في مسنده السعي وقال ابن قدامة السعي صحيح للطواف
لا يصح الا ان يقدمه طواف فان سعى قبله لم يصح وبذلك قال مالك والشافعي واصحاب الرأي وقال عطاء بن رباح عن احمد
ان كان ناسيا وان عمد لم يجز له احو قلت وياتي مفصلا في الواب السعي فصيل صيام يوم عرفة والاقرب الحائض السعي والتعب
حتى تظهر بسكون الطاء فثم الباء من الجرد والفتح الطاء المشددة من المزبد تحذف احدى التائين مبالغة في النهي والعرض
ففي الدخول ولو لم يطوف قال الهامجي فيمتنع عليها الطواف حيث شد الحنين احدهما ان في المسجد والحائض لا تدخل المسجد والثاني
ان الحضي حدث يمنع الطهارة والطواف لا يكون الا بالطهارة احو ومثل قال ابن عمر روى في حديث عائشة رضي الله
صلى الله عليه وسلم قال لهما فعلى بالفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تظهرى كما سياتي
في باب دخول الحائض مكة وفي الاثر مستلذان احدهما اشتراط الطهارة للطواف فقد قال الحافظ في حديث عائشة انك
الحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى تطهر لان النهي في العبادات يقتضي الفساد وذلك يقتضي ابطال الطواف
لوقوعه وفي معنى الحائض تجنب والمحذرت وهو قول الجمهور وذهب جمع من الكوفيين الى عدم الاشتراط قال ابن
ابن شعبة تاخذنا شعبة سألت الحكم وحماد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به باسا
دروي عن عطاء اذا طافت المرأة ثلثة اطواف فصاعدا ثم حاضت اجزأ عنها وفي هذا التعبد على النووي حيث قال
في شرح المذهب نفرا ابو حنيفة بان الطهارة ليست بشرط في الطواف واحتلت اصحابه في وجوبها وجوازها بالدم
ان فعلوا ولم ينفردوا بذلك كما ترى فطهر اذا ارادوا جميع عن الائمة الثلاثة لكن عن احمد رواية ان الطهارة للطواف
واجبة تجزأ بالدم وعند المالكية قول يوافق هذا قلت لكن الذي جزم به الدردير والدسوقي به بشرط الطهارة -
قال الدردير للطواف مطلقا ركنا او جمعا او مبدءا بشرط او لم يكن او كانتا سبعة وثانيتها كونه متلبسا بالطهارة اي
طهارة الحدث والنجاسة وقال ابن قدامة في الغنى يكون طاهرا في ثياب طاهرة لان الطهارة من الحدث والنجاسة والاستتارة
شروط لصحة الطواف في المشهور عن احمد ومو قول مالك والشافعي وعن احمد ان الطهارة ليست بشرط نعمتي طواف
للاية غير متطهر عاد ما كان بكية فان خرج الى بلد حرمه بهم وكذلك يخرج في الطهارة من الخمس والاستتارة وعند
فيمس طواف للزيارة وهو ناس للطهارة كاشفى عليه احو قال النووي في شرح مسلم تحت حديث عائشة فيه دليل

ما لك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا عام الحى يدييه وعام القضية

او لقصر فلا يخرج بعد ذلك الى عشرة ايام ليكن طلق الركن منها قال ابن قدامة بن اذيل على كراحة الاحتياط عنه في
دون عشرة ايام اذ تملك وسياقي في باب العمرة من عمرته اذ قال اتم عمرته ان لم يخرج في غير شهر الحج وقال
السبكي في الدر اخرج ابن ابى شيبه وابن جرير والطبراني عن ابن مسعود انه سئل عن العمرة في شهر الحج فقال
الحج اشهر معلومات ليس بين عمرة واخرج ابن ابى شيبه وابن جرير عن محمد بن سيرين قال ما حدثنا اهل العلم
شك ان عمرة في غير اشهر الحج افضل من عمرة في اشهر الحج واخرج ابن ابى شيبه عن ابن عمر قال سئل القاسم
عن العمرة في اشهر الحج قال كانوا لا يرونها تامة اذ وسياقي بيان اشهر الحج في باب الفتح **مالك** انه بلغه
قال صاحب علي واخرجه الزائر من طرق عن جابر موصولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا سنة سوى التي قرأ
بجدة عند الجهور وقال الجاهلي قوله ثلثا سنة الصحيح على مذاهب مالك ومن قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الحج
يقول اعتمر اربع عمره عام الحديبية تقدم صبطها في الاستطارة بالجزم ولقد مضى انها كانت في ذي القعدة سنة
سبت بلا خلاف قال الحافظ وكان توجهه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاثنين سهل ذي القعدة سنة ست
فخرج قاصدا الى العمرة فعده المشركون عن الوصول الى البيت ووقعت بينهم المصاحفة على ان يدخل مكة في العام
المقبل وجاء عن هشام بن عروة عن ابيه انه خرج في رمضان واعتمر في شوال كذلك ووافق ابوالاسود عن عروة
الجهور وفي العيني بعد ما بسط الروايات في عمرة شوال عن عائشة قال شيخنا كان عائشة تريد عمرة شوال عمرة
الحديبية والصحيح انها كانت في ذي القعدة كما في حديث النس في الصحيح واليه ذهب الزهري وناصح وفتادة وموسى
ابن عقبه ومحمد بن اسحق وغيرهم واختلف فيه على عدة فروى عنه ابنه هشام انها كانت في شوال وروى ابن ابي عمير
عن ابى الاسود عنها انها كانت في ذي القعدة قال السبكي الصحيح وتقدم الناس به في عمرة صلى الله عليه وسلم وان كان صدر
عن البيت فخر الهدي وعلق اذ قال الجاهلي فعد باعمرة لا تقضى ائتمانه تامة وان كان صدر عن البيت ومنع منه
فلا قضاء على من صدر عنه وقال ابو حنيفة عليه القضاء والدليل على ذلك اجماع الصحابة على الاعتداء وادعاء الحديبية
فلو كانت عمرة فخر تامة وكانت عمرة القضية قضاء لما اعدت الا ان تعد عمرة القضية عمرة واحدة اذ قلت
وتقدم ذلك على الحافظ عن ابن التين وجرم الزرقاني لكن لمخالفة ان عد باعمرة باقتضاها ليعمل بالحكم منها من
الاحصار والاحرام والعلن وغيرها وقال ابن الهيثم والمراء بالاعتداء اجماعا منها فقلت ولذا قال البراء اعتمر
النبي صلى الله عليه وسلم عشرين قبل الحج فلم يحسب لعمرة الحديبية اذ وقال الزرقاني بعد قول القسطلاني في المواعظ
في عدم عمرة الحديبية بديل على انها عمرة تامة لعل المراد من حيث التواب لانه لم يأت من اعمالها شيء سوى الاضحية
وانت خبير بان الصحابة مختلفة في عدائها ايضا نعم الصحيح عن البراء بن عازب قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ذي القعدة قبل ان يحج عشرين قال ابن القيم اراد العمرة المفردة المستقلة ولا يربها انهما اثنتان فان عمرة القرآن
لم تكن مستقلة وعمرة الحديبية صدر عنها وميل بينه وبين اتمامها وقال الحافظ وروى يونس بن بكير في زيادات
الغزالي وعبد الرزاق جميعا عن عمن عن جابر بن عبد الله عن ابي هريرة قال اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلث عمر في ذي القعدة
واخرج ابو داود عن ابن اسحق عن جابر بن عبد الله عن محمد بن سيرين قال سئل عن عمرته قال سئل عن عمرته قال سئل عن عمرته
لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعتمر ثلثا سنة التي قرأ بها الحج لوداع هذا ابن عمر مع علمه بالاربع لم يجد
الاثنين بل في حديث آخر البخاري قالت عائشة يزعم الشرا عبد الرحمن ما اعتمر صلى الله عليه وسلم عمرة الا وهو شرا به
وبه عائشة بنفسها من روايات البخاري في روايات عديدة لسياقي عنها في اللوطا انه لم يحج الا ثلثا وروى عنها هشام
عن ابيه عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر عشرين عمرة في ذي القعدة وجمرة في شوال فلم تدر في عمرة الحج لانهما
جمرة الحديبية لانهما لم تستحى كيف قالت المالكية لهما عمرة تامة مع ما قال الدرود ولا يلبط عن المحصر النضر
من حجة الاسلام او نذر لعنفون وجمرة اسلام اذ فقد يزعم اذ قالوا بانها عمرة تامة ان لا يستطاع عن احصاء عمرة اسلام فقال
وعام القضية وتسمى عمرة القضاء وجمرة القضية وجمرة القصاص قال العيني **العمرة الثانية** هي الضافة في ذي القعدة

سنة سبع فبما علمت قاله نافع وسليمان التيمي وعروة ومحمد بن اسحق وغيرهم لكن ذكر ابن جابر في صحيحه انها كانت في رمضان
قال المحب الطبري ولم يقل ذلك احد غيره والمشهور انها في ذي القعدة **ا** قال صاحب الخمينس وفي ذي القعدة من
بذو السنة **اي** سنة سبع او ثمانية عشرة القضاء ويقال لها عمرة القضية وعروة الامن الضمان التسمية بعمرة القضاء
فلا يها قضاء عن العمرة التي صدقها بالحديثة فانها فسدت باحتلال عنها وانما عروة بعمرة لثبوت الاجتزائها لا لانها ملكت
لما هو مذهب الحنفية وذكر ابن شهاب انها يقال لها عمرة القضاء لانهم صدقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة من
سنة ست فاقض منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدقوا فيه من سنة
سبع قال موسى بن عفيفه وذكر ابن شهاب في انزل في تلك العمرة الشهر الحرام بالشهر الحرام والحجرات قصاص واما التسمية بعمرة القضاء
فلا نه صلى الله عليه وسلم فاضى خريش فيها لا لانها قضاء عن العمرة التي صدقها لانها لم تكن فسدت حتى يجب قضاءها كما هو
مذهب المالكية وبهذا الخلاف مبنى على الاختلاف في وجوب القضاء والهدى على من احرم معتمرا وصدق البيت فبعد
الى حنيفة يجب القضاء وعند المالكية يجب عليه الهدى لا القضاء وكانت عمرة القضاء بعد عروة في غير سنة اشهر و
عشرة ايام فخرج في ذي القعدة في الشهر الذي صدق فيه المشركون معتمرا عمرة القضاء مكان عمرة التي صدقها عنها
وخرج معه المسلمون ممن كان صدقها في عمرة تلك فلما سمع به اهل مكة خرجوا عنها لكذا في الاكتفاء وقال غيره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه حين رأوا ابلال ذي القعدة ان يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدقهم المشركون عنها بالحديثة
وان لا يتخلف احد من شهداء الحديث في ذلك فخالف احد منهم الامن استشهد منهم بخبر ومن مات وخرج مع صلى الله عليه وسلم
قوم من المسلمين عارفاً بالذي شهدوا بالحديثة وكانوا في عمرة القضاء الفين واختلف على المدينة ابارهم الخفاري **ا**
ما في الخمينس وفي المواهب اللدنية بعد ما على الخلاف في وجه التسمية وانه مبنى على الاختلاف في وجوب القضاء عن احد
رواية انه لا يلزم هدى ولا قضاء واخرى يلزمه القضاء والهدى قال الحاكم في الاكلیل توارثت الاخبار انه صلى الله عليه
وسلم لما ابل بالذقعة سمى سبع اصحابه يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدقهم المشركون منها بالحديثة وان لا يتخلف احد من شهداء الحديث فلم يتخلف
سبعهم الا رجال استشهدوا بخبر ودجال ما و**ا** وبكذا حكاه الحافظ في الفتح فقال قال الحاكم في الاكلیل توارثت الاخبار انه
صلى الله عليه وسلم لما ابل بالذقعة امر اصحابه ان يعتمروا قضاء لعمرتهم وان لا يتخلف منهم احد شهد بالحديثة فخرجوا الامن
استشهدوا وخرج مع اخرين محتمرين فكانت عدتهم الفين سوي النساء والصبيان وقال ابن اسحق خرج النبي صلى الله
عليه وسلم في ذي القعدة مثل الشهر الذي صدق فيه المشركون معتمرا عمرة القضاء مكان عمرة التي صدقها عنها وقال ايضا
خرج معه من كان صدق في تلك العمرة الامن مات او استشهد **ا** وسياق شئ من ذلك في باب الاحصاء وفي سيرة
ابن شهاب فخرج في ذي القعدة معتمرا عمرة القضاء مكان عمرة التي صدقها عنها ويقال لها عمرة القصاص لانهم صدقوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة في الشهر الحرام من سنة ست فاقض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن دخل
مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدق فيه من سنة سبع ولم يمسح وبلغنا عن ابن عباس انه قال فانزل الله في ذلك
والحجرات قصاص **ا** وقال ابن القيم واختلف في تسمية هذه العمرة بعمرة القضاء بل يوكونها قضاء للعمرة التي صدقها عنها
او من المقاضاة على كل من لعلها و**ا** بهما ايتان من احداهما ايها قضاء وهو مذهب ابى حنيفة والثاني ان ليست بقضاء
وهو قول مالك **ا** وفي الشرح الكبير لان قدامته في وجوب القضاء على المحصور و**ا** ايتان احدهما القضاء عليه الا ان يكون
واجبا في فعله بالوجوب السابق بهذا هو الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي والثانية عليه القضاء روي ذلك
عن عكرمة ومجاهد والنسفي وبه قال ابو حنيفة لانه صلى الله عليه وسلم لما احتل زمن الحبشية قضى من قابل وسميت عمرة القضية
ولانه حل من احرامه قبل اتمامه فلزمه القضاء كما لو فات الحج ووجه الرواية الاولى ان القلوع جازا لاحتلال منه واما الخراج فان الزمن
صدقوا كانوا الفا واربعمائة والذين اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اسيروا ولم يقل البنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر اصحابه بالقضاء واما تسمية بعمرة القضية فالتا التي بها القضية التي اطلبها عليهم اذ لو اذوا واخبر ذلك نقلا وعمرة القضاء وانه غير بان تسميتها بعمرة القضاء
اشهر من غير ما و**ا** قال اجم كانوا اسيروا وكذا قال ابن القيم في الهدى يا **ا** ما تقدم من كتب السير وقال ابن الجاهم هي قضاء
الحديثة عند ابى حنيفة ومذهب مالك الى انها مستأنفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بالعمرة القضاء
ظاهرة في خلافه وتسمية بعضهم اياها بالعمرة القضية لانيغية فانه اتفق في الاولى مناقضة النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة ففتح

وهو من اهل المدينة او غيرهم متى يقطع التلبية فقال ما المهل من المواقيت فانه
 يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم قال وبلغني ان عبد الله بن عمر كان يصنع ذلك
 ماجاء في القمتع

وهو من اهل المدينة او غيرهم من الافاق حين يقطع التلبية فقال ما المهل من المواقيت فانه يقطع التلبية اذا
 انتهى الى الحرم وعلى ذلك سلكنا لما كتبه الى مالك وبلغني ان عبد الله بن عمر كان يصنع ذلك كما تقدم
 في باب قطع التلبية الى الحاج برواية فافع عنه واخرجه الميرق من حديث عبد الملك بن ابى سليمان قال سئل متى يقطع الحمر
 التلبية فقال قال ابن عمر اذا دخل الحرم وقال ابن عباس حتى يسمع اذانك يا ابا عبد الله احب اليك قال قول ابن عباس
 ماجاء في القمتع قال المصنف المعروف اذ الاعتار في شهر ربيع كما نقل من تلك العمرة والابلال باج في تلك السنة وطلعت
 في عوف السلف على القرآن ايضا قال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء ان القمتع المراد بقوله تعالى من تمتع بالعمرة الى الحج انة
 الاعتار في شهر ربيع قبل الحج ومن القمتع ايضا القرآن لانه تمتع بسقوط سفر للحسك الاخر ومن القمتع ايضا فخرج الى العمرة وقال
 الراغب المتروك الامتداد والارتفاع يقال تمتع النهار ومنتع الثبات اذا ارتفع في اول النبات والمنتاع انتفاع ممتد الوقت يقال
 تمتع الله بكثرة او تمتع الكناز حتى ان الرجل كان يثرب المرأة بالمال معلوم يعطيه الى ابل معلوم فاذا انقضى الاجل فارتفع من غير
 طلاق ومنتع الحج فتمت العمرة السابعة وقال القنري في شرح الباب القمتع في القصة بمنع التذوق والانتفاع بالشيء وفي الشريعة
 الترفيع باءاد السكينة في شهر ربيع في سنة واحدة من غير الامم بينها المأتم صحتها وانما هي متمتع بالانتفاع بالثوب الى التذوق
 بالعبادتين او تمتع بمحظورات الاحرام لغير الحمل من العمرة والانتفاع كسقوط العود الى الميقات ولا بد من ان يقال لامتعة بالحياة حتى
 ادرك احرام الحج وقال الموفق في الغنى قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان من ابل للعمرة في شهر ربيع من ابل الافاق من
 الميقات وقدم مكة فغرم منها وادام بها وجع من عامه انة متمتع وقال ايضا لا تعلم من ابل العلم خلافا في ان من اعتمر في شهر ربيع
 الحج عمرة وحل منها قبل شهر ربيع انة لا يكون متمتع الاولين شاذين احدهما من طاموس قال اذا اعتمرت في غير شهر ربيع لم
 اتمت حتى رجع فانت متمتع والثاني عن الحسن انة قال من اعتمر لغير الحج في شهر ربيع انة المنذر لا تعلم احدنا قال ابو حازم
 بنين القولين اء واخلطت فقلت المذايب في بيان معنى القمتع في اصطلاح الامم وبيان شرائطها فاجتبت الى اصولهم
 كذا في هذا الوجوه ولبط الباج في بيان شرائطه عندهم فقال له سنة مشروطة لا يكون متمتع الا باجماع عاينته انحر من
 مشروط لم يكن متمتعاً باء وان يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد والثاني ان يكون في عام واحد فلو اعتمر في شهر ربيع الحج
 الى عام ثان لم يكن متمتعاً والثالث ان يفعل العمرة او شيئاً منها في شهر ربيع وليس من شرط ان يحرم بها في شهر ربيع الحج
 فلو احرم في رمضان او شعبان فاستدام ذلك وانما ببعض افعالها ولو بشروط واحد من السنين في شهر ربيع الحج كان متمتعاً
 فان لم يكن عليه غير الحلق فليس متمتع لان الحلق يحل من النسك وليس من احوال العمرة - الرابع تقديم العمرة على الحج
 الخامس ان يحل من العمرة قبل الاحرام باج فانه اذا اردت الحج على العمرة في وقت يصح له ذلك كان قارناً ولم يكن
 متمتعاً فختلف عندهم في وقت الاداء كما تقدم في القرآن وبهذا الشرط لجوز العمرة لاصحتها قال الدردير وصح
 احرامه باج لعمدة قبل حلقها ثم ان العمرة قبل شهر ربيع يكون مفزاً وان قل بعض ركبتها في وقت يكون متمتعاً
 قال الدسوقي قوله وصح اي وان كان لجوز التقديم على ذلك لاستلزامه تأخير حلق العمرة اء والسبب ان لا يكون
 كلياً اء واخلت اقول في المراد بالمشروط اعتباراً بابتداء احرام العمرة قال الدسوقي فلو قدم آفا في محرمة
 في شهر ربيع ونية السكنى بكية خرج من عامه وجب عليه هدي التمتع وليس كالتمتع اء وزاد الدردير عدم عوده لبلده
 او مثله في البعد بعد ان حل من حرة قبل الاحرام باج فلو احرم ثم عاد ليقطع عنه الدم وقال في شرط كونها عن
 شخص واحد تردد وصح هو عدم الاشتراط فلو خرج عن نفسه واخر عن غيره بحجب الدم وحل بذه الشرط التي لغير
 النفس لوجب دم التمتع فقط ولو جوب الدم والتسمية معاً قولان لما كتبه قال الدسوقي فلهذا في الخلاف ليعين
 حلفت اء متمتع ولم يستوف الشرط فيحتمل على القول دون الثاني قلت وظاهر الموطن هو الثاني كما سياتي
 التنبية عليه ولا يشترط عندهم صحة العمرة قال الدسوقي ولو فسدت في شهر ربيع ثم حج من عامه قبل تضاعفها متمتع وجها تام

فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه مالك عن صفية
ابن يسار عن عبد الله بن عمر انه قال والله لان اعتمر قبل الحج واهدي احب الى من ان اعتمر
بعد الحج في ذي الحجة مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر انه كان يقول من
اعتمر في اشهر الحج في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة قبل الحج

كثرة المشي الى البيت والى بزار البيت في كل عام مرتين كما تقدم قريباً وسأيت في باب العمرة ما قال عمر بن عبد الله بن عمر
عن عمر فان ذلك الحج احمل واما عمر بن الخطاب في غير اشهر الحج قال الباقى وصبر ذلك عبد الله بن عمر وذلك انه سئل
عن متعة الحج فابى ما قيل له انك تحالفك انك تعلم ان علم ليل الذي يقولون وانما قال افردوا الحج من العمرة فانه انما العمرة
العمرة لا تتجرى في اشهر الحج الا ان يهدى واداد ان بزار البيت في غير اشهر الحج فيجعله ما انتم حراما وما عاقبتم الناس عليها
وعمل بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا الكثر وعليه قال كتاب الشرايع ان تبعوه ام عمره وبنا الذي ذهب اليه ابن عمر
هو صحيح ان عمر لم يبعه عنها ولم يبعه عن عمر والحكم والدليل على ذلك ما روى عنه انه انكر ليل هذا وقال انما افضل ذلك واحسنه ان يرى
ان اعتقاد الفضيل للشيء خطأ فكان ينبغي عن ذلك ويعلق عليه لا على زيادة النعمة وقد روى عنه ان قال صلى الله عليه وسلم
وقد اخبره انه تمتع واخر ذلك عليه حديثه نبيك انه قلت حديث الصبي بن معبد في السنن وابن حبان ومسانيد
احمد وصححه والطحايسى وابن ابى شيبة عن ابى واثر عن الصبي بن معبد قال ابلت بهما فقال عمر بن عبد الله بن عمر
صلى الله عليه وسلم منهم من طوله في الدراية وقال ابن القيمي الهذلي صح عن عمر بن الخطاب من غير وجه انه قال
لو تجئت لتمتعت ثم لو تجئت لتمتعت ذكره الاثر في سننه وغيره وذكره الرزاني في مصنفه عن سالم بن عبد الله
سئل عن بني عمر من متعة الحج قال لا بعد كتاب الشرايع ذكرنا عن ان رجلاً قال له اني عمر من متعة الحج قال لا وذكر عن
ابن عباس انه قال هذا الذي يزعمون انه بنى من المتعة يعني عمر سمعته يقول واعتمر ثم تجئت لتمتعت وقال ابن عمر صح
عن عمر اجمع الى القول بالمتع بعد النبي هذا قلت والصواب الذي لا محل لهذا ان نبيهم كان للمتعة الفسخ بالتحريم

والمتعة لا اولية كما يدل عليه قوله ام لم يحرم وسأيت في باب العمرة - فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصنعناها معه فتنبه الجليل الى فاعله مما لا ينبغي ثم نسبة متعة الفسخ اليه صلى الله عليه وسلم كما ذكره سبب فاعله واما الم
وراضيا له فاعله ولا يزال فيهم فيه ومنكر عليهم ميطوهم بذلك كذا في اللوكب فان نسبة المتعة المعروفة اليه صلى الله عليه وسلم
وسلم فظاهر لاها لتصل القرآن ايضا مالك عن صدقة بن يسار عن عبد الله بن عمر انه قال والله لان اعتمر
قبل الحج في اشهره كما يدل عليه قوله واهدي فان الهدى انما يجب في العمرة في اشهره اذا حج في عامه واما التطوع
فلا فرق فيه قبل الحج وبعده وقد روى الجصاص في احكام القرآن برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر لان اعتمر في
شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة في شهر محرم على الهدى احب الى من ان اعتمر في شهر ربيع على الهدى
احب الى بالى الحارة الداخلة على ضمير المتكلم من ان اعتمر بعد الحج في ذي الحجة - تأكيد في الرواية على من منع من التمتع من
الصحابية واهل البيت الى روى قال با فضلية الافراد شيطان يعتمر بعد الحج وفي الموازية عن مالك ما يعين قول ابن عمر هذا
وافراد الحج من الميقات احب الى ضرورة لان او غير ضرورة - مالك عن عبد الله بن دينار عن مولاة عبد الله بن عمر

انه كان يقول بن اعتمر في اشهر الحج في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة قبل الحج لاجل ما روى في ذي الحجة - قال الباقى
قوله لميل الحج على من حين احد جان يري ان جميع ذي الحجة من اشهر الحج من عامه ثم خص قبل الحج دون ما بعده
حكم التمتع وان كان جميع الشهر حله واحدى انه من اشهر الحج والثاني ان يري ان اقبل الحج من اشهره دون
ما بعده فقال او ذي الحجة قبل الحج واداد بيان ان ذلك من اشهر الحج دون ما بعده وقد اختلف الفقهاء في ذلك
واختلفت فيه قول مالك فروى اشهره عن مالك في المجموع ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة - وروى ابن حبيب
عن مالك اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعشر ليال وليس يوم الفجر عنه من اشهر الحج وان كانت
ليته منها والدليل على ما تقدم قوله تعالى الحج اشهر حلومات فالى بلفظ الجمع ولا يتناول ان يكون اثنتان او ثلثة

ثم اقام بمكة حتى يدركه الحج فهو متمتع ان حج وعليه ما استيسر من الهدى فان لم يجد

ولا خلاف انه لم يرد منها شهرين فلم يبين الا ان يرد ثلثه ووجه آخر من الآية انه قال تعالى فمن فرض فبين الحج فلو فرغت وهو
بالجملع وانه معلوم ومذكور يوم النحر فوجب ان يكون من اشهر الحج فان قلت ان جميع ذي الحجة من اشهر
الحج فائدة ذلك ان تأخير طواف الافاضة الى آخره لا يلزم به الدم وان قلنا ان عشر ذي الحجة من اشهر الحج فان
قائدة ذلك ان يوم النحر يحصل بالقضاء للحلل ١٥ وفي الاثار اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتامة
كما في شرح ابى الحسن على المشهور وقال في حاشية العدوى قيل العشر الاول منه وقائدة الخلاف تطهر في تأخير طواف
الافاضة فعمل المشهور يلزم دم الابتائخه لحرم وعلى مقابلة اذا اخره الى حادى عشره ١٥ وفي مختصر الحليل ووقت شوال
لاخر الحج قال الدرريراي ابتداء وقتها بالنسيئة حج شوال يوم النحر ويمتد من الاعلال لاخر الحج وليس المراد ان
جميع الزمن الذي ذكره وقت لجواز الحكم كما يؤيد به لفظه ١٥ قال الدسوقي قوله ليس المراد ان لا بد بجمعه بعد فجر
يوم النحر لانه حينئذ احرام للحاج القابل قبل وقت فكيره ١٥ وقال ابن قدامة اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
ذي الحجة وهو قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء ومجاهد والحسن والشعبي والنفخي وقتادة و
الثوري واصحاب الراي وروي عن عمر وابنه وابن عباس اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة وهو قول مالك
لان اقل الجمع ثلثه وقال الشافعي اشهر الحج ليلة النحر وليس يوم النحر منها لقوله تعالى فمن فرض فبين الحج ولا يمكن
بعد ليلة النحر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يوم الحج الاكبر يوم النحر رواه ابو داود وقلت يجوز ان يكون يوم الحج
الاكبر ليس من اشهره وايضا فانه قول من سببنا من الصحابة ولان يوم النحر فريد من الحج وهو طواف الزيارة وفيه
كثير من افعال الحج منها ريرة جربة العقبة والنحر والحلق والطواف والسعي والبروج الى منى وما بعده ليس من اشهره
لانه ليس بوقت لاجرامه ولا لاركانه فهو كالحرم والكنيسة التغيير بلفظ الجمع من شعبين وبعض الثالث فقد قال قلنا
ثلثة قراء والقاء الطمر عنده ولو طلقها في طهر احتسبت بيقينية ولقول العرب ثلث خلون من ذي الحجة وهم في
الثالثة وقوله فرض فبين الحج اي في اكثر من ١٥ وفي البداية اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
كذا روي عن الصادقة الثلثة وعبد الله بن الزبير قال ابن الهمام الكعبة في عرف اصحابنا عبد الله بن مسعود و
عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وفي عرف غيرهم اربعة اخر جوا ابن مسعود وادخلوا ابن عمر ومن العاص وابن
الزبير قاله احمد بن حنبل فحدث ابن عمر اخبره الحاكم وصححه وعلقه البخاري وحدث ابن عباس اخبره الدارقطني و
كذا اخبره عن ابن مسعود واخبره ابن ابي شيبة ايضا وحدث ابن الزبير اخبره الدارقطني ١٥ قال القاري في
شرح النقاية ولنا ما اخبره الحاكم وقال على شرط الشيخين وعلقه البخاري عن ابن عمر في قوله تعالى الحج وشهر محرم
قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ونفسه الصحابي في حكم المرض وبهذا ايتى الاستدلال ١٥ ثم اقام بمكة اي لم يخرج
بعنا الى موضع تقصير الصلوة عند الامام احمد والى بيت المقدس او مثله في البعد عن الشافعي والى مصره عند ابى حنيفة او
مثله في البعد عن مالك كما تقدم مفسدا في سفر الظالمين من كلام الدررير حتى يدركه الحج اي حتى الشأ الحج منها هو متمتع
ان الحج اي بشرط ان يحج في تلك السنة وعليه استسبر اي ما تيسر من الهدى وادناه شاة ولا خلاف في ذلك بين
الائمة الاربعة ولا يصح ما في الخفي اذ بدنة عند مالك اذا قال الدم الواجب شاة او سبع بقرة او سبع بدنة فان خرد بدنة او نحر
بقرة فقد اذبحه او هذاه وقال الشافعي واصحاب الراي قال مالك لا يجزى الا بدنة لانه صلى الله عليه وسلم لما تمتع سابق بدنة
وبذا ترك الظاهر قوله تعالى فما استيسر من الهدى والاراح لا تار الثابتة وما اجمعه جوا به خلافة فيه فان اهداه صلى الله عليه
وسلم للبدنة لا يبيح ابراءه ما دونها فانه صلى الله عليه وسلم قد ساق ما بدنة ولا خلاف في ان ذلك ليس بواجب ١٥ قلت
بل سبيل القصر عن الامام مالك ان احب ما سمعته في ما استيسر من الهدى هو الشاة وحكي الا في الاكمال عن القاري
عياض اختلف فيما استيسر من الهدى فقال مالك وجماعة من السلف هو شاة او ثم في الحاشية عن المحلى ان شاة
وبذا دم شكر عند ابى حنيفة ودم جناية عند مالك ١٥ قلت وهو كذلك ولذا اعد الدررير في الهدايا الواجبة لنقص وتقديم
في وجوه ترجيح الافراد ان الشافعي مع مالك و احمد مع ابى حنيفة في ذلك فان لم يجد الهدى لفقدته او نقد منه

فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذ اسبح قال مالك وذلك اذا قام بمكة
حتى الحج ثم حج قال يحيى قال مالك في رجل من اهل مكة انقطع الى غيرها و
سكن سواها ثم قدم معتمرا في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى انشأ الحج منها انه مقيم
يجب عليه الهدى او الصيام ان لم يجد هديا وانه لا يكون مثل اهل مكة قال يحيى
سئل مالك عن رجل من غير اهل مكة دخل مكة بعمره في اشهر الحج وهو يريد الإقامة
بمكة حتى ينشئ الحج منها امتنع هو فقال نعم هو مقيم وليس هو مثل اهل مكة وان اراد
الإقامة وذلك انه دخل مكة وليس من اهلها وانما الهدى والصيام على من لم يكن من
اهل مكة وان هذا الرجل يريد الإقامة ولا يدرى ما يبدى له بعد ذلك وليس من اهل مكة

فصيام ثلثة ايام في الحج اي في ايامه فان المراد وقت الحج لا سحاته كون اعماله فالتا قال البيضاوي اي في ايام الاشتغال
به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة في شهره بين الاحرامين اء وقصر الذرير با حرامه الحج في يوم الاحرام وسياق
البسط في ذلك في آخر الحج في شهر صيام المتعصم وسبعة اذ اسبح زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ من معنى
فهي يدرى قال المراد بالرجوع الفراغ من اعمال الحج وقيل المراد بالرجوع الى ابله كما هو المعروف في الخلاف بين الائمة
قال البيضاوي اذ اسبحتم الى ابلكم ومجاوئكم الى الشافعي او لفرقة من اعماله وهو قوله الثاني وذنب الى حنيفة اء
وقال الدرسي في فسر ملك في المرونة بالرجوع من منى سوا ابله الى مكة او لبلده وهو المشهور وقصره في الموازية بالرجوع
الى ابله وقال ايضا المراد بالرجوع من منى الفراغ من افعال الحج سوا ارجح لمكة او رجح لا ابله او اقام منى اء فعلم منه ان
المشهور من قول مالك يوافق الحنفية والثاني للاحد قول الشافعي وقال ابن حجر في شرح المنهاج (وسبعة اذ اسبح
الى ابله) اي وطنه او ما يريد تولده ولو مكة (في الاظهر) وقال الائمة الثالثة كالتقابل المراد بالرجوع الفراغ من الحج اء
وسياق في بيان في آخر كتاب الحج قال مالك وذلك اي وجوب الهدى والصيام اذا اقام بمكة وما في حكمها حتى الحج ثم
ج زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك من عامه اي فلو لم تج من عامه واخرج من مكة الى بلده فلا تج في عامه لم يكن
متمتقا قال يحيى قال مالك في رجل من اهل مكة المتوطنين بها انقطع الى غير ما سكن سواها ففسر لا لقطع بل غير ما
ايسر استوطن غير مكة ثم قدم مكة فحج في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى انشأ الحج منها اي من مكة في عامه هذا
انه مقيم لانه استقل مكة الى الحكم سائر الافاكيين وملكتم فيه شروط المتعة يجب عليه الهدى اي دم المتع ان وجد
او الصيام ان لم يجد هديا وانه لا يكون مثل اهل مكة في عدم جواز التعصم او عدم وجوب الدم على الخلاف بينهم كما تقدم في
شرحنا المتع وما زاداه الامام مالك كذلك قالت الحنفية قال القاري في شرح اللباب في شرائط المتع ان يكون
من اهل الافاق والعبرة للمتوطن فلو استوطن المكي في المدينة مثلا فهو افقي ولو استوطن الافاقي بمكة فهو مكي اء ومعلوم
ان اكثر الصحابة المهاجرين رضوا الله عنهم كانوا مقيمين قال يحيى سئل مالك عن رجل من غير اهل مكة اي من الافاكيين

دخل مكة بعمره في اشهر الحج وهو يريد الإقامة بمكة اي المتوطن بها حتى ينشئ الحج منها امتنع هو فبعض الاستفهام فقال
نعم هو مقيم يجب عليه الهدى والصيام ان لم يجد الهدى وليس هو مثل اهل مكة وان وصلته ارادة الاقامة بمكة
ووجه ذلك انه دخل مكة والحال انه ليس من اهلها اذ ذاك وانما يجب الهدى والصيام على من لم يكن من اهل مكة
وقت الاحرام بالعمرة والضيافة بالرجل يريد الإقامة بمكة ولا يدرى ما يبدى له بعد ذلك بل يتيسر له اسباب الإقامة
او يرجع بعد الحج وليس هو من اهل مكة عين الامتياز فهو من الافاكيين بعد قال الباجي وهذا كما قال ان من كان من غير
اهل مكة ودخلها في اشهر الحج بمنى الإقامة بها والاستيطان فان حكمه في القرآن والاعتق حكم اهل الافاق لان الاستيطان
لم يوجد منه بعد فقد ان بعض افعال المتع ونحو العمرة قبل الاستيطان وانما لا يكون مقيما من كل استيطان قبل ان
يحرم بالعمرة مثل ان يدخل معتمرا في رمضان فيحل من عمرته ثم يستوطن مكة ثم يعتمر في اشهر الحج وتخرج من عامه فانه لا يكون

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول من اعتمر في شوال او في ذي القعدة او ذي الحجة ثم اقام بمكة حتى يدره الحج وعليه ما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع **مالا يجب فيه التمتع** قال مالك من اعتمر في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة ثم رجع الى اهله ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدى انما الهدى على من اعتمر في شهر الحج ثم اقام بمكة حتى اخرج ثم حج قال مالك وكل من انقطع الى مكة من اهل الافاق وسكنها ثم اعتمر في شهر الحج ثم انشأ الحج منها فليس بمتمتع وليس عليه هدى ولا صيام وهو بمنزلة اهل مكة اذا كان من ساكنيها

متعتا قاله اشهب ومحمد قال الدردير بشرط وجوب ديهما في التمتع والقار عدم اقامته بمكة او في طوى وقت احواله بها قال الدردير في المزدوق وقت الاحرام الحرة فلو قدم او فاني في جماعة في شهر الحج ودينه في مكة او في طوى وقت احواله بها وجب عليه هدى التمتع وليس كالصحيح وبذلك قال الجمهور قال ابن قدامة ان دخل الافاق في مكة متمتعا او بالاقامة بها لم يمتعه فليهدى التمتع قال ابن المنذر اجمع على هذا من تحفظ عنه من اهل الطواغيت قلت ومن ذهب الى الحنفية في مسئلة الاستيطان لا يوافقه كما تقدم في الشرط التاسع من شروط التمتع على ما قاله القاري في شرح الباب اذا قال التاسع عدم التوطن بمكة فلو اعتمر في شهر الحج ثم عزم على القام بمكة ابتداء بالوطن فيها لا يكون متمتعا ولا فعل وجهه ان سفره الاول انقطع بوطنه فيها فلا يفتي حج وعمرته في سفر واحد وان عزم مشهرا من شدة الحج كان متمتعا كما ذكره في غير انه الاكل عن ابني يوسف وذكر عن ابن جماعة الفان الرابعة على انه لو قصد الغريب مكة فدخلها وبها الاقامة بها لم يغير الفراع عن المسلمين او من الحرة او ذوي الاقامة بها لم يغيره فليس يحضره من حاضري المسلمين الحرام الذين منعوا من التمتع والظاهر انه اراد بالاقامة عدم الاستيطان فوافق ما سبق اذ قلت في هذا الحنفية لا اوافق في مسئلة الاستيطان نعم لو اراد هذا الفاني ان يكتفي بمكة ويبرأ من التوطن فيها فليست له فاقية ويكون متمتعا عند الحنفية ايضا لكن في عامة كتب الفروع من المدينة وغيره من ثمة من قولهم اذا قدم الكوفة في الحرة في الشهر الحج ثم اتخذ مكة دارا وج من عامه ذلك فمتمتع فخره ان لم يولد بالظهر من كلام القاري ان اخذ الدار هو القام بدون الاستيطان فهذا هو الحق الجمهور **مالك** عن يحيى بن سعيد القاري انه سمع سعيد بن المسيب يقول من اعتمر في شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة يريد قبل الحج بدليل قوله ثم اقام بمكة اي بعد الحرة ولم يرجع الى اهله حتى يدره الحج فمتمتع ان حج اي بشرط ان حج في تلك السنة وعليه ما استيسر من الهدى شاة او اكل منها من لم يجد الهدى عينا او ثمنها فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على ما تقدم من حديث ابن عمر بن قريبا **مالا يجب فيه التمتع** اي دمه وصومه **قال** مالك من اعتمر في شوال او ذي القعدة او ذي الحجة ثم رجع الى اهله ثم حج بعد الحرة الى اهله او مثله في البعد ثم حج من عامه ذلك فليس عليه هدى التمتع لانه افرق بينك بسفره ولم يمتنع بترك سفر واحد انما البصرى يجب على من اعتمر في شهر الحج ثم اقام بمكة او ما في حكمها حتى اخرج ثم حج في تلك السنة وبذلك قالت الحنفية اذ شرطوا للتمتع عدم الاقام وكذا الشافعية اذ شرطوا عدم العود لمقامات ولا المظلة سافة وكذا الحنابلة اذ شرطوا عدم الخروج الى موضع التقرب فيه الصلوة كما تقدم ذلك كله في شرط التمتع ولذا قال النجاشي ولا يلزم في ذلك خلافا لما يروى عن الحسن البصري وعطاء انه متمتع وان رجع الى اهله **قال** مالك وكل من انقطع الى مكة اي انقطع اليها وسكنها بنيت عدم الانتقال منها وبذلك فسره الدردير لان الانتقال من اهل الافاق وسكنها قبل شهر الحج ثم اعتمر في شهر الحج ثم انشأ الحج منها فليس بمتمتع وفيه دلالة على ان كونه غير في شرط التتمتع والدم معا لا بشرط للدم فقط كما تقدم القولان لما كتبه في شروط التمتع وليس عليه هدى ولا صيام وهو اذ كان من ساكنيها يعني اذا استوطن مكة فصار بمنزلة المكيين وبذلك قالت الحنفية

قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة خرج الى الرباط او الى سفر من الاسفار فخرج الى مكة وهو يريد الاقامة بها كان له اهل بمكة او لا اهل له بها فدخلها بعمرته في شهر الحج ثم انشأ الحج وكانت عمرته التي دخل بها من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم او دونه اتممت على تلك الحال فقال مالك ليس عليه ما على المتمتع من الهدى او الصيام وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضرا والمسيح الحرام

قال يحيى سئل مالك عن رجل من اهل مكة خرج الى الرباط او الى مكة فخرج عنها المقصد منية العود اليها ثم رجع الى مكة وهو يريد الاقامة بها سواء كان له اهل بمكة او لا اهل له بها فدخلها في اهل مكة فخرج في شهر الحج فخرج عن العرة ثم انشأ الحج من عامه وسواء كانت عمرته التي دخل بها مكة من ميقات النبي صلى الله عليه وسلم او دونه اتممت بقية المواقيت قاله الزقاني وعلي هذا قاله في المواقيت التي صلى الله عليه وسلم ميقات خاص والاوجه عندى ان المواد بميقات النبي صلى الله عليه وسلم اي سواء كان احرامه من الميقات التي ميقات كان او من داخل الميقات واليه يشير باسنان من كلام البايعي اتممت بهززة الاستفهام من كان على تلك الحال المذكورة فقال مالك في جوابه ليس عليه ما يجب على المتمتع من الهدى او الصيام قال البايعي والمساوي ملك بين ان يكون له بها اهل او لا يكون لان حكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موطئا وان لم يكن له اهل فاذا ثبت له حكم الاستيطان لم يخرج عنه لسفر من الاسفار الى رباط او غيره حتى يتحل عنها بالنية والفضل وسواء ملك ان يكون عمرته من الميقات او من غير الميقات لان من ليس من اهل مكة اذا احرم من مكة بالعمرة في شهر الحج وج من عامه قبل ان يعود الى ابله فهو متمتع ومن كان من اهل مكة فاحرم من الميقات في شهر الحج فليس متمتع وان حج من عامه لانه ليس من شرط التمتع الاحرام من الميقات ولا من غيره والمأشردا ما قدمنا ذكره اتمت وبذلك قالت الخنفية في المستثنين معا قال القاري في شرح الباب فخرج المكي الى الافاق في شهر الحج او قبلها ودخل مكة بعمرته في شهر الحج وج من عامه لا يكون متمتعا على طين السنة لوجود الامام وقال ايضا لا يشترط لصحة التمتع احرام العرة من الميقات ولا احرام الحج من الحرم لكون الاحرام من الميقات من جملة الواجبات فلو احرم للعمرة داخل الميقات او حج من اهل مكة ولم يلزم بينهما المأشردا صحح كون متمتعا وعليه قدم لترك الميقات اتمت مختصرا وذلك اي دليل ما افاده ان التمسك بالكتاب في كتابه العزيز ذلك اي التمتع او وجوب الدم على احتلافه في المشار اليه لمن لم يكن ابله حاضرا في المسجد الحرام وبما من حاضره غاب عنه الحاجة في الاية مستلكن خلافتان اولاهما في الاشارة فقالت الخنفية ذلك اشارة الى التمتع اي التمتع لمن لم يكن ابله حاضرا في المسجد الحرام وقالت الشافعية اشارة الى الحكم المذكور من وجوب الهدى او الصيام هكذا قالت عامة المفسرين ولم يحكموا مسلك غيرهما ولقد تم في تعريف التمتع ما نقل عن احمد ليس على اهل مكة متعة لكن اهل مكة متعة لان اهل مكة متعة عليه وكذا على القولان في مسلك المالكية وقال السيوطي في الدرر الخضر البخاري واليهيقي عن ابن عباس انه سئل عن متعة الحاج فقال اهل المهاجرون والانصار احدث وفي آخره فان الله انزل في كتابه وسنة نبيه واما باهل الناس فاهل مكة قال الله تعالى في ذلك لمن لم يكن ابله حاضرا في المسجد الحرام وقال ايضا اخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس انه كان يقول يا اهل مكة ان لا متعة لكم املت لابل الافاق وحرمت عليكم واخرج ابن ابي شيبة عن عيمون بن مهران قال ليس لابل مكة ولا من توطن مكة متعة وعن طائفة قال المتعة للناس اجمعين الا اهل مكة وقال الجصاص في احكام القرآن والمتعة مخصوص بها لمن لم يكن ابله حاضرا في المسجد الحرام ومن كان وطنة المواقيت فادها فليس له متعة ولا قرآن وهذا قول اصحابنا وقد روي عن ابن عمر انه قال انما التمتع رخصة لمن لم يكن ابله حاضرا

جامع ما جاء في العمرة

المسجد الحرام وقال بعضهم فانما معنى ذلك لمن لم يكن اياه حاضري المسجد الحرام لادم طيبهم اذ امتنعوا ومع ذلك فلم ان يتمكنوا بل اهدى
فظاهر الآية يوجب خلاف ما قاله لانه تعالى قال ذلك لمن لم يكن والمراد بالمتنوع المكان المراد اهدى لقال ذلك على من لم يكن
فان قيل يجوز ان يكون اللام بمعنى على قيل له لا يجوز ازالة اللفظ عن حقيقة وصرفه الى المجاز الابدالية ولكل واحدة من
بذره الادوات بمعنى هي موضوع له حقيقة فغير جائز حملها عليها الابدالية والاضا فان التمتع لابل سائر الاقان انما هو تخفيف
من الشرا والابدية الحقيقية عليهم في الشا وسفر لكل واحد منهما اذ لو امتنعوا عن ذلك لادى ذلك الى مشقة وضروا بل كنه المشقة
عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير شهر الحج اه فخصوا والمسئلة الثانية المراد بحاضري المسجد الحرام واختلافوا في المراد به
فقال نافع ولا عرج بن ابل مكية بعينها وهو قول مالك واختاره الطحاوي وقال طاووس هم اهل الحرم وقال ابو حنيفة
هم اهل الميقات وقال نحول من كان منزله دون المواقيت وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد من هو من مكة
على دون مسافة القصر وهو قول احمد كذا في اهل قال ابو بكر الجصاص اختلف الناس في ذلك على اربعة اوجه
فقال عطاء ونحول من دون المواقيت الى مكة وهو قول اصحابنا الا ان اصحابنا يقولون اهل المواقيت منزلة من دونها و
قال ابن عباس ومجاهد هم اهل الحرم وقال الحسن وطاوس وناقع وعبد الرحمن الاعرج هم اهل مكة وهو قول مالك بن
النس فقال الشافعي هم من كان اياه دون ليبتين وهو حديثه اقرب المواقيت وما كان وراء فليسهم المتبعة احمد وقال
ابن قدامة حاضري المسجد الحرام اهل الحرم ومن بينه وبين مكة دون مسافة القصر فخص عليه احمد وروى عن عطاء وبه قال
الشافعي وقال مالك هم اهل مكة ولاننا حاضريه من زمانه ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر بدليل انه اذا
قصده لا يترخص بخص السفر فيكون من حاضريه اه قلت الصحيح في هذا بمالك فخرهم اهل مكة وذو طوى جزم
بذلك الدردير قال الدوسي ذو طوى مكان معروف وهو ما بين الثانية التي يهبط منها لمكة والثانية الاخرى التي الى
جهة الزاهر ولا خصوصية لذو طوى بل المراد كل مكان في حكم مكة خلا لبق المسافة منها حتى يجاوزها اه يعني الموضع الذي
يكون الداعل فيه ميقما قال الرازي في التفسير الجريح اختلفوا في المراد بحاضري المسجد فقال مالك هم اهل مكة واهل ذوى
طوى فلو ان اهل مكة اجروا بالعمرة من حيث يجوز لهم في اقامتها لمكة حتى تجوزوا لكانوا مجتمعين وسئل مالك عن اهل الحرم
اي يجب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليس هم مثل اهل مكة فقيل له فاهل مكة قال لا لاني فقال لا لاني ذلك الال لاني مكة خاصة
وقال الشافعي هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين
ولفظ الآية موافق لهذا بمالك لان اهل مكة هم الذين لا بدون المسجد الحرام ويحضره لفظ الآية لا يدل الا
عليهم لان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال قتادة اسمحان الذي اسرى بعدي
سكنا من المسجد الحرام الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسرى به من الحرم لامن المسجد الحرام وقال تم حملها
الى البيت الصحيح واهل الحرم لان الماء لا تراق في البيت والمسجد وقال الجصاص في الحكم ان كان المكان اهل
المواقيت فمن دونها الى مكة فلم ايدخلوا بالغير احرام وجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة الا ترى ان من خرج من مكة
فالمسجد والميقات فلا الرجوع ودخلوا بالغير احرام وكان نصرهم في الميقات فادونه بمنزلة نصرهم في مكة فوجب ان
يكونوا بمنزلة اهل مكة في حكم المتعة ويدل على ان الحرم وما قرب منه اياه من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى الذين
عابدكم عند المسجد الحرام وليس اهل مكة منهم لانهم كانوا قد اسلموا حين تحت فانما نزلت الآية بعد الفتح في حجة ابي بكر وهم
مبوء مرج وبو الدئل وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم وما قرب منه اه وجامع ما جاء في العمرة اي الروايات
المترتبة في باب العمرة وهي لثة الكليات وقيل القصد وقال الراغب الطارة لفيض الحراب والاغفار والعمرة الزيادة
فيها عمارة الود وجعل في الشريعة للقصد الخصوص اه وفي الفقه قيل انها مشتقة من عمارة المسجد الحرام اه وفي
الشرح زيارة البيت الحرام بكميفية خاصة وشروط خصوصية واختلف اهل العلم في حكمها قال ابن رشد فان قوما
قالوا انه واجب وبه قال الشافعي واهم وابو ثور وابو عبيد والشوري والاذاعي وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة
من التابعين وقال مالك وجماعة هي سنة وقال ابو حنيفة هي تطوع وبه قال ابو ثور وداهه قلت واختلفت
لقطة المذهب في بيان مسالك الامة في ذلك ولعل ذلك لاختلاف الروايات عنهم اعا عند المناظرة فقال ابن قدامة

تجب العمرة على من يجب الحج في احدى الروايتين (اي عن احمد) والثانية ليست واجبة ١٥ ومختار فروعه من نيل المنان
والروض المرجع وغيرهما في الاول قال القسطلاني نذهب الى ما يذهب اليه صاحب قال في الميراثي منهم
جزء به جمهور الاصحاب وعندنا سنة ١٥ واما عندنا فتعبد في عامة فروعهم انها فرض في الاثر وعلى الترمذي عنه
انها سنة لا اعلم احد اخص في تركها ١٥ واولت الشافعية هذا القول الى الوجوب قال البيهقي ذكره ابو عمر عن الشافعي
واحمد في رواية ان العمرة ليست واجبة ١٥ واما عندنا لكونها في الرد من سنة ١٥ قال في الميراثي
سنة مؤكدة هذا هو المشهور في المذهب ١٥ وسيا في عن المصنف قال مالك العمرة سنة لا اعلم احد من المسلمين اخص
في تركها وحمل قوله عامة المأكنة على التاكيد دون الوجوب كما سياتي في محله واما عندنا فتعبد في الشك في البذل تختلف
قولهم في ذلك قال في البذل قال صاحبنا انها واجبة كصدقة الفطر والصدقة والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا
لا ينافي في الوجوب وفي الباب وشهد للشافعية العمرة سنة مؤكدة على المختار وقيل واجبة صحه قاضيان وجرم صاحب
البزالي وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية منهم محمد بن الفضل من مشايخ بخاري ١٥ وفي الدر المختار سنة مؤكدة على
المذهب وصح في الجوهرة وجوبها قال ابن عابدين قال في البحر الظاهر من الرواية السنة فان عمدا نص على ان العمرة
تطوع ١٥ ومال الى ذلك في الفتح فقال ليدسون الادلة تعارض مقتضيات الوجوب والنفل فلا ثبتت وبقي مجرد
فعله عليه الصلوة والسلام واصحابه والتابعين وذلك بوجوب السنة فقلنا بها ١٥ قال ابن رشد واما جهة الفرق
الثاني فالاحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تقدير الفرض الاسلام من غير ان يذكر منها العمرة مثل حديث
ابن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث السبل من الاسلام ففي بعض طرقه وان تجزئ بالسنن
وليست للتعبد والمأكنة في قولهم المشهور انها سنة بخاري الترمذي في جامعهم عن الحجاج بن ارقط عن محمد بن المنكدر
عن جابر بن عبد الله قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة او واجبت بها ١٥ قال لا وان لم تقم بها فافضل
قال الترمذي حسن صحيح قال الشيخ في الامام بخاري في رواية الكروني ووقع في رواية غيره حسن لا غير قاله الزيلعي قلت
والا يضرنا زيادة لغة والحاج بن ارقط الذي تكلموا فيه من رواية مسلم والاربعية وقال الحافظ في تهذيبه قد رويت
له في البخاري رواية واحدة متتابعة لطيفة وقال الثوري عليه به فانه في احوالهم بما يخرج من راسه من وقال
ابن ابي عمير عن احمد كان من الحفاظ وبسط الحافظ الكلام على تركه وقد يله وقال النووي في تهذيبه احاد الامت في
الحديث والفقهاء ولفظه متبعة وقال الثوري ما رويت احفظ منه ١٥ قال ابن الهمام لم يفرده الحجاج فقد رواه
ابن جرير عن ابن المنكدر عن جابر ولم يروى آخر عن جابر عند الدارقطني والطبراني في الصغير كذا في المحلى وقال
الحافظ في الدراية وقد رواه ابن جرير عن محمد بن المنكدر عن جابر موقوفًا واخرجه الطبراني في الصغير والدارقطني من
طريق ابى الزبير عن جابر وفي اسناده مقال ١٥ وما في ابن ماجه من حديث طلحة بن عبيد الله انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع قال الشيخ في الامام وعمر بن قيس الرودي فيمكن فيه قوله الذيلعي وسكت
عليه الحافظ في الدراية وما قال ابن الهمام روى عبد الباقي بن قانع عن ابى هريرة رفعه الحج جهاد والعمرة تطوع وهو
الصحيح وقول ابن حزم انه مرسل رواه لم يروى بن اسحق عن ابى صالح ما بان الخفي عن علي بن السلام ولضعيف
عبد الباقي وما بان اعترضه الشيخ في الدين في الامام ما بان عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ وما في الاسناد
ثقات مع ان المرسل حجة عندنا واما كما لنا على المتكدر قل ولضعيف ما بان غير صحيح فقد وثقه ابن معين وروى
عنه جماعة مشايخه ١٥ قلت وذكره ابن حبان في الثقات وحديث ما بان اخرجه الشافعي في الام وعبد الرزاق وابن
ابى شيبة وعبد بن محمد عن ابى صالح ما بان مرفوعًا قال السيوطي في الدرر وما في الدراية عن ابى امامة رفعه من
منشئ الى صلوة مكتوبة فاجره وتجزئ من شئ الى صلوة تطوع فاجره لعمرة اخرجه الطبراني ١٥ قلت واخرجه الوردية
مرفوعًا وسكت عليه ونظمه من خرج من بيته متطهرًا الى صلوة مكتوبة فاجره كاجر الحاج الحرم ومن خرج الى الحج
الصحيح لا ينصيه الاياه فاجره كاجر العمرة وما اخرجه ابن ابى شيبة عن ابن مسعود انه قال الحج فريضة والعمرة تطوع
قال الزرقاني وجوبها قال ابن جيب وابن الجهم وهو المشهور عن الشافعي واحمد وحق القول تعالى وانما الحج
والعمرة لنتعبد بها على الحج الواجب وما ان التام اذا وجب وجب الابتداء وبان معنى التواقيم كما ان معنى اقيموا
في قوله تعالى فاذا اطعتم فاقموا الصلوة ولتعبدوا الاول بان لا يلزم من الاقرار بالوجوب فهو استدلال ضعيف

مالك عن سمى مولى الى بكر بن عبد الرحمن عن الى صالح السمان عن الى هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور

ضعفت دلالة الاثران والثاني بان غير الواجب يلزم اتامه بالدخول فيه يعني ان الآية تدل على ايجاب الاتمام لجد
الشرع به قلنا وهو لا يستلزم ايجاب الاتمام والثالث ما نه لا يلزم من كون التيمم ايجبة المترا على ان التيمم
لا يتبعها بالركن مع انه اختلف في معنى التيمم اهل هو كما لم يلبد الشرع فيها وترك قطعها وهو اظهر بدليل قوله من
يتبع بالعمرة الى الحج او اتاما ما ان يحرم لكل منها على الفداء في سفرين وقيل غير هذا وقرا الشعبي والعمرة المشتركة للعمرة
فصل هذه العمرة عطف العمرة على الحج فارتفع الاشكال وصار من ادلة السنة وحديث بنى الاسلام على حسن
فذكر الحج ودون العمرة وزادها حديث الدار فطقت مشاوة ضعيفه وحديث ابن عدي عن جابر بن عبد الله عن
العمرة فريضتان ضعيفتان لان فيه ابن ابي شيبة والي كرم ابن عباس الحج والعمرة فريضتان استناده ضعيف مع انه
موقوف والثابت عنه في البخاري تعليقا وغيره ان سمى وسعيد بن منصور والدارقطني في كتابه اللؤلؤ والحج
والعمرة لشرفين اذ استنبط من الآية واجتهاد وهو محل النزاع فلا حجة فيه لان دلالة الاثران ضعيفة عند اهل
الاصول اذ مختصرا وفي البداية العمرة سنة وقال الشافعي في فريضة لقوله صلى الله عليه وسلم العمرة فريضة كغيرها
الحج ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحج فريضة والعمرة تطوع ولا نها عن موقفة بوقت وتصادى عليه غير ما كما في فائت
الحج وبه اشارة التعلية وتاويل ما رواه انها مقدرة بالحج اذ لا تحتل الفريضة مع التعارض في الاثران ١ -

مالك عن سمى بن عبد الله بن مسعود عن الى بن بكر بن عبد الرحمن قال ابن عبد البر قد روى هذا الحديث
واحتاج الناس اليه فيه فراه عنه مالك والسفيان وغيرهما حتى ان سهيل بن الى صالح حدث به عن سمى
عن الى صالح فكان سهيلا لم يسمع من ابيه وتحقق بذلك لقوي سمى به فيمن غرائب اهل العلم كذا في الفتح عن
الى صالح السمان فكان الزيات عن الى بن بريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة قال الباقى
وتبعه ابن التين ان الى بن يحيى ان يكون يحسن مع قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم الى اموالكم ويكون تقدير الكلام
العمرة مع العمرة كفارة لما بينهما قال الشعبي طاهر الحديث ان العمرة الاولى هي المكفرة لا الهما التي وقع الحج فيها تكفر
ولكن الظاهر من حيث المعنى ان العمرة الثانية هي التي تحذف قبلها الى العمرة التي قبلها فان التكفير قبل وقوع الذنب
خلاف الظاهر اذ قال الباقى ما من الفاظ العموم فيبقى من هذه اللفظ مخففة جميع ما يقع بينهما الا ما خصه الدليل ١ -
وقال الحافظ اشارة ابن عبد البر الى ان المراد تكفير الصغار دون الكبار قال وذهب بعض العلماء من عصرنا
الى تحميم ذلك ثم بالغ في التكاثر عليه وقال ابن العربي في العارضة هذه الطاعات انما تكفر الصغار فاه الكبار فلا تكفرها
الا لمرارة لان الصلوة لا تكفر ما تكفي العمرة والحج وقيام رمضان ولكن هذه الطاعات ربما اثرت في التقديرات واثرت
توتير تكفر كل خطيئة اذ تقدم البسط في ذلك في مبدأ الحج في البحث العاشر واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة
مع ان اجتناب الكبار تكفير فقد قال تعالى ان يجزيوا الكبار ما تنهون عنه الآية فهاذا تكفر العمرة والحج ان تكفر
العمرة مقيد بزمنها وتخيير الاجتناب عام لجميع عمر الصغار من هذه الجميعة وفي حديث الباب دلالة على استحباب
الاكتساب من الاعتقاد فلا من قال بركه ان يعتمر في السنة اكثر من مرة كما لم يكن ولمن قال مرة في الشهر من غير ثم
وقال بعض اصحابنا به اجماع وكثير من اصحاب مالك على ما ذكره من العمرة في السنة الواحدة وذكره مالك لانه صلى
الله عليه وسلم اعتمر خمس عمر كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكبير قال الى الاثر انه يخرج الحديث على تحريم
العمرة والاكتساب لهما اذا حصل على غير ذلك فشكل اذا وقعت مرة واحدة اذ يلزم عليه ان يكون لا فائدة له لان فائتها
وهو التكفير مشروط بغيرها الثانية وهي لم تفعل ثانيا الا ان يقال لم تخصص فائدة العبادة في تكفير السيئات بل يكون
فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات فيكون ذلك فائتها اذ لم تتكرر وكان الشئ اى الوعد بالثبوت وعرف
ليقول اذ لم تتكرر فكيف بعض ما وقع بعد بالاكلة ١ - والحج المبرور قال الشعبي البر بالكمه الطاعة والقبول يقال بل يحكم
لنعم الباء وتجر الايمن وير الله يحكم وابر الله اى قبله فارج استتمالات اذ على هذا الاشكال بالبسط الا في
الكمال في كونه ببناء وجمول ولا بما قاله الباقى اصله ان لا يتعدى بغير حرج الا ان يريد بمرور وصف المصدر فانه

ليس له جزاء الا الجنة مالك عن سمي مولى ابى بكر بن عبد الرحمن انه سمع
ابا بكر بن عبد الرحمن يقول جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت

يتعدى حيث نزل كل ما لا يتعدى من الافعال فانه يتعدى الى المصدر او يختلف في تفسيره قال ابن عبد البر قيل هو الذي
لا يراى فيه ولا سمعة ولا رمت ولا فسوق ويكون مال حلال وقال الباقر يحل ان يريه ان صاحبه او قصده ووجه البراءة
وقيل المعقول وعلامته ان يربح بغير ما كان ولا يباود ولا يصاحي وقيل الذي لا يخالط شي من الاثم ورجحه النووي وفي
البارصة اختلف الناس في الحجة البرورة فقيل هي التي لا مصيبة فيها وقيل هي التي لا مصيبة بعد ما و قال القرطبي
الا قول التي ذكرت في تفسيره متعارفة لمخيه هي اذ لمع الذي وقبت احكامه ووقع موقعها لم طلب من الملك على الوجه
الاسهل قال الحافظ والاحمد والحاكم من حديث جابر قالوا يا رسول الله ما يربح قال اطعام الطعام وانشاء السلام وفي استاده ضعف
تفويت كان هو المتعين دون غيره قلت قال الحاكم بن ابي حنيفة صحيح الاستناد ولم يخرجاه له انما لم يحتجوا بابن سويد لكنه حديث لم
شوا به كثرة وقال الذهبي في ذيله صحيح وفي الاكمال قال ابن العربي قيل هو الذي لا مصيبة بعده قال الا في بواظنا لم يزل في الحديث
الاخر من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق اذ لم يفسق حج لم يفسق شيئا من ذلك ولذا عطفها بالغاء المشفرة بالاختصاص وقال
ابن بريزة قال العلماء لا يربح الحج البرورة وحلية النفقة فيه وقيل لما لك رجل سرق مالا فترجع به الضائع الزنا قال اى والى
لاله الا هو كمن عمل حج مال حرام فقال حج مجزى به واما بسبب جنايته او قال الدرر بن محمد الحج فضا او فبالا لحرام من
المال فيسقط عدا الفرض والنفل وعصى اذ لا منافاة بين الضحية والعصيان او قلت وكذلك عند النفقة كما في الشامي
عن ابو داود قال يجتهد في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع انه يسقط الفرض عنه معها
ولا تنافي في سقوط وعدم قبولها لان القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل والجزاء عبارة عن سقوط
القضاء وقال النووي في المناصب يجوز ان يحول نفقته حلالا لخاصة عن الشبهة فان خالف وحج ما فيه شبهة
او مال مخصوص صحيح في ظاهر الحكم لكنه ليس بمرور او مجرد قبوله بذا هو من ذهب لنشأ في مالك والى حنفية و
جاء في بعض العلماء من السلف والخلف وقال احمد بن حنبل لا يجزى الحج مال حرام او وفي الباب من حج بمال حرام سقط
عنه الفرض ولا يقبل حج ويكون عاصيا بالنسب الحرام قال القاري الا ان يقال بعد قبوله لا يمكن قبوله حيث وجد
الشروط والاركان والاصح في نزيه الامام احمد انه لم يجز حج اصلا ولم يخرج عن عمدة الحج قطعاً او ليس له جزاء الا الجنة
اى لا يقصر لصاحبه من الجزاء على تخفيف بعض ونحوه بل لا بد ان يدخل الجنة قال الا في بواظنا لم يزل في الحديث
عند مسلم من اذى بالبيت فلم يرفث ولم يفسق حج كما وردت امة لان المراد بغيرها الدخول الاول وهو لا يكون الا مع مغفرة
كل الذنوب الباقية واللاحقة والرجوع بلا ذنب اما هو في تحالف البقية **مالك** عن سمي مولى ابى بكر بن عبد الرحمن انه
سمع مولاه ابا بكر بن عبد الرحمن الخروفي احد الفقهاء السبعة يقول جاءت امرأة ورد في الروايات ذكر نشوة وقعت
ابن شل بذه القصة ودين ام معتقل وام سنان وام سليم وام طلق ودم ابن عبد البر ان ام معتقل هي ام طلق لها
كثيتان قال الحافظ وفيه نظر لان ابا معتقل مات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واطلق عاش في سبع مئة طلق بن
حبيب ويوم من صفات الثمانين قبل طلق المراتين ويدل عليه لقائم السائقين القضاء وقعت لام الشيم الضائقت و
لا معول عن تفسير البهري في حديث الموطا ما معقل كسب في النفس بذلك في رواية ابى داود والنسائي وغيرهما الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت قال ابن عبد البر لا يربح رواة الموطا وهو منسوخ فلا يربح من حج ان ابا بكر سمع من تلك المرأة
فصار بذلك سندا فقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بنى اسد بن خزيمية
يقال لها ام معتقل بكذا اسماء الزهري وهو المشهور المعروف او وقال الحافظ في الفتح بعد ما ذكر القصة لام سنان وام سليم و
قد وقع تشبيه هذه القصة لام معتقل اخر في النسائي من طريق معمر عن الزهري عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بنى
اسد يقال لها ام معتقل قالت اردت الحج فاعتل لغيري فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتمرى في رمضان
فان غرة في رمضان تدخل حجة قال وقد اختلف في استناده فرواه مالك عن سمي عن ابى بكر قال جاءت امرأة فذكره بمرلا
ولهما فرواه النسائي ايضا من طريق الامش عن حمارة بن عمار عن بن شاذان عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن ابى معتقل انه
جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ام معتقل جعلت عليها حجة الحديث ورواه ابو داود ومن طريق ابراهيم بن مهابر

الى كنت تجهزت للجمعة فاعترض لي فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمرى في
رمضان فان عمرة فيه كحجة

عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن رسول مروان عن ام مفضل امة من الامهات قلت هكذا فى رواية ابى عوانة عن ابى ابراهيم
ابن هاجر عن ابى داود واهما قال الشيخ فى البذل وفى رواية شعبة عن احمد والحاكم عن ابراهيم بن مهاجر عن ابى بكر بن
عبد الرحمن قال ارسل مروان الى ام مفضل الاسدية ليعلمها عن هذا الحديث فحدثته وفى رواية محمد بن ابى اسحق عن
احمد بن ابراهيم بن مهاجر عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن مفضل بن ابى مفضل ان امارت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر معناه وفى رواية معمر بن الزبير عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن ابى بكر بن امية عن ام مفضل قالت اردت ان
فصل بعيرى فسالته رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثته وفى رواية يحيى بن عباد بن عبد الرحمن بن الزبير عن احمد بن الحارث
ابن ابى بكر بن عبد الرحمن عن ابى مفضل قال كنت فمينا ركبت مع مروان حين ركب ام مفضل قال وكنت فمينا دخل عليها من
الناقص مصر وسمعتها حين حدثت بهذا الحديث امة قلت وفيه اختلاف غير المتقدم ذكره الحافظ فى الامامية فى ترجمة ابى مفضل
لا تعلق له بسند ابى بكر المذكور قال الشيخ ولكن ان جمع بان مروان ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثته وقد سمع ابو بكر من
الرسول حين حدثت به مروان ثم ركب مروان بنفسه ليشاهد فيها وطلب منهم ابو بكر وقد سمع ابو بكر من مفضل بن ابى مفضل
الضمان فثاره يروى هكذا مرة واحدة اخرى فقلت تجهزت الى ههنا قال نعم قال فى رواية اخرى قال فى رواية اخرى
وعند ابى داود فاصابنا هذه القصة المحزنة والجدوى فملك فيها ابو مفضل واصابني فيها مرضى بهذا حتى سمعت منها وكان لنا رجل
هو الذى نريد ان نخرج عليه فاصوب به ابو مفضل فى سبيل الله قال فها خرجت عليه فان اجمع من سبيل الله وفى رواية
عبد الرزاق قلت يا رسول الله انى اردت ان اجمع فضل على اوقالت بعيرى فجمع ما فعل ثم وجد فحصلت لهم القصة اجمع
بغير حصولها ثم وجد فذكرت له الوهمين واقض بعض الرواة على احد هما قلت لكن النسخ التى بايديهما من رواية اللؤلؤ
الى ابى داود ليس فيها ذكر القصة وغيره ياوسيا قها من طريق ابى عوانة عن ابراهيم بن امية عن ام مفضل قالت كان لنا رجل فاجله ابو مفضل فى سبيل الله
يخرجنى منى ومن فتيخ عيسى بن مفضل عن يوسف بن عبد الله عن ام مفضل قالت كان لنا رجل فاجله ابو مفضل فى سبيل الله
واصابنا مرض وبك ابو مفضل وخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من حجة جئته فقال يا ام مفضل يا منكم ان تخرجنى
منا قالت لقد نسيانا فملك ابو مفضل وكان لنا رجل هو الذى سمع عليه الحديث واجاد والدي المرحوم فى الجمع بين مختلف
ماروى فى قصة ابى مفضل ذكره الشيخ فى البذل تركناه للاختصار فارجع اليه بوشنت الغفصيل فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمرى في
صلى الله عليه وسلم اعتمرى في رمضان فان عمرة فيه كحجة وفى رواية مسلم لعقل حجة وفى البخارى فان عمرة فى رمضان حجة او نحوها
مما قال قال ابن خزيمة فى هذا الحديث ان الشئ يشبه بالشئ ويكمل عدله اذا تشبهه فى بعض المعاني لا جميعها لان العمرة لا تقضى
ابا فرض الحج ولا النذر وقال ابن بطال فيه دليل على ان الحج الذى نذرها اليه كان ليقو على الاجراء الامنة على ان العمرة لا تجزى
عن حجة الفريضة وتعلقه ابن المنبر بان الحج المذكورة هى حجة الوداع وكان اول حجة اقيمت فى الاسلام لان الحج الى بكة
كان انذارا قال فعلى هذا استحليل ان تكون تلك المرأة كانت قاهت بوطيفة الحج قال الحافظ وقاله غير مسلم اذ لا مانع ان
تكون حجت مع ابى بكر وسقط عنها الفرض بذلك لكنه بنى على ان الحج انما فرض فى السنة العاشرة وعلى ما قاله ابن خزيمة
فلا يحتاج الى شئ مما حجة ابن بطال فالحاصل انه اعلم ان العمرة فى رمضان تعدل الحج فى الثواب لانها تقوم مقامها فى
استقاط الفرض للاطلاع على ان الاعتمار لا يجزى عن حج الفرض ونقل الترمذى عن اسحاق بن راهويه ان مصعب بن الحارث
نظر باء ان قل هو الله احد لعقل ثلث القرآن وقال ابن العربي حديث العمرة هذا صحيح وهو فضل من الشريعة فقلنا ذلك
العمرة منزلة الحج بالاضافه لرمضان اليها وقال ابن الجوزى فيه ان ثواب العمل يزيد بن زيادة مشرت الوقت كما يزيد بخصه
العظيم ويجلوس القصد فيه ذلك وقال ابن التين يحل بان يكون على يابه ويحتمل ان يكون بركة رمضان ويحتمل ان يكون
مخصصا بهذه المرأة قال الحافظ الثالث قال به بعض المتقدمين فعنه رواية احمد بن منيع قال سمعت ابن جبير ولا اعظم هذا الا
لهذه المرأة وحدها ووقع عند ابى داود من حديث ام مفضل فكانت تقول لى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمرى في
الشرعية وسلم لى فادرى الى خاصته تعنى اولئك الناس عاتة ام قال الحافظ والظاهر جملة على العموم كما تقدم والسبب فى التوقف
استشكال ظاهره وقد صح جوابه وقال الطبرى يذم من ياب للمباغلة والحق الناقص بالكمال ترغيبا وحثا عليه ولا علف

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال فصلوا بين حكمه وعمر
فان ذلك انتزع احدكم واتهمته ان يعتمر في غير شهر الحج هالك انه بلغه
ان عثمان بن عفان كان اذا اعتمر بما لم يحطط

يعمل ثواب العمرة ثواب الحج وقال اركبني مشي قول ابن بطلان ورده ابن المنير فقال يذاوهم من ابن بطلان ولتعقبه الى ما مضى
ما قاله غير مسلم قاله الفسطاني قلت ولقد علمت كلام ابن المنير والمحافظة وغيرهما مفصلاً وفي الاكمال قال عياض يعني تعقبه في
الاجرا في النيابة عن الغرض وقال ابن بطلان يعني قد حل حجة من حجات التطوع لان ثواب غير الواجب لا يبدل والثواب
قال الا في النيابة لان احتمال ان يريد بذلك انها تقول ثواب حجة الغرض لا تجزى في نفسها ثم قال المافظ لم يعتمر الى
الشيء عليه علم الا في أشهر الحج كما تقدم وقد ثبت فضل العمرة في رمضان بحديث الباب فلهما افضل الذي يظهر ان العمرة في
رمضان خير اليه صلى الله عليه وسلم افضل واما في حقه فما صنعه به افضل لان فعله لبيان جواز ما كان اهل الجاهلية يمنونه فاراد
الرد عليهم بالقول والفعل وهو لو كان كمره بالغيره لكان في حقه افضل وقال صاحب الهدى يحتل انه صلى الله عليه وسلم
كان يستحل في رمضان من العبادة بما هو اهم من العمرة وحشي من المشقة على امته اذ لو اعتمر في رمضان لبادروا الى ذلك
مع اهم عليه من المشقة في الجمع بين العمرة والصوم وقد كان يترك العمل ويترك ان يعتمر حتى ان يقرض على امته وتوقفاً
من المشقة عليهم **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب في اخر حجة مسلم برواية جابر عن عمر بن قتيبة
الفتنة قال الفصل اوصول العمرة وكسر الصاد على ما ضبط صاحب المعلى اي ذواق بين حكمه وعمر ثم قال الباقي يحل من حجة
باللفظ الفصل بينهما في الاحرام الا انه قد بين في آخر الحديث انه اراد الفصل بينهما في وقت الاحرام فقوله في شهر الحج
ياي وحرم بالعمرة في سائر الشهور فان ذلك كذا في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية وفيكم المخرج احكم لتقدم شهر الحج
وامم عمره مبتدأ وخبره ان يعتمر في غير شهر الحج ودرواه مسلم في صحيحهم برواية شعيب عن قتادة عن ابي لؤي عن جابر قال
عمر بن الخطاب كان يحل لرسوله ما شاء وما شاء وان القرآن قد نزل مدار له فالتزم الحج والعمرة كما امره الله بالحديث وقيد الفتنة
ثم اخبر برواية يها من قتادة بهذا الاسناد وقال في الحديث فافصلوا بين احرامكم فانهم لم يذكروا ذلك وعمر بن الخطاب
عن عمر بن من انما هما ان يفرق كل واحد من الاخر وان يعتمر في غير شهر الحج ان الله يقول احرموا ما كان يحل
في الحديث يدل على ان بني عمر من المنة لم يكن على وجه التحريم ولما ادر تحريم العمرة على الاطلاق كما قال انه لم يحرم كل من كان يقول
انه لا يجوز الا في أشهر الحج لمن انا داخ **مالك** قلت وهذا هو المتعين فقد روي عنه من غير وجه انه تمتع لا تقدم في باب التمتع وقال
ابن القيم البدرى روى عن طائفة من ابن عباس تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم والى كبره مات وعمر عثمان كذلك
داول من بني عينا حوية رواه الامام احمد في المسند الترمذي وقال حسن وذكر عبد الرزاق عن ابن طائوس عن ابيه
قال قال ابي بن ابي لهب والابو موسي لعمر بن الخطاب لا تقوم تقنين للناس امر بهذه التمتع فقال عمر رضي الله عنه انا لا اقول
لانا فاعلمها قال فما ذكره شيخنا ان عمر لم يمه من التمتع البتة وانما قال ان احرم محكم وعمر ثم ان لفصلوا بينهما فاختار لهم
فضل الامور وهو افراد كل واحد منها بسفر يشهد له من بلده وهذا افضل من القرآن والتمتع وقد نص على ذلك احمد والشافعية
ومالك والحنابلة وغيرهم وهذا افراد الذي فعله ابو بكر وعمر وكان عمر بن الخطاب يمتار له للناس وكذلك على وقال عمر بن قتيبة
وفي موطنه بعد ما ذكرنا في الباب قال لعمر بن الخطاب قال لعمر بن الخطاب قال لعمر بن الخطاب قال لعمر بن الخطاب قال لعمر بن الخطاب
من القرآن ونحن القرآن افضل من الحج مفردة والعمرة من مكة ومن التمتع الى ان قال وهو قول ابي حنيفة والشافعية ومنهم من
قال ان التمتع الذي اختاره عمر للناس فكل من غلط بهم انه يني عن التمتع ثم يني عن مكة من جعل يني عن مكة الفسخ ومنهم
من جعل على ترك الاول ترجيحاً للافراد عليه ومنهم من عارض روايات النبي عنه بروايات الاستحباب ومنهم من جعل في ذلك
روايتين من عمر ومنهم من جعل كني قولاً قدما ووجه عند اخره كما سلك ابن حزم ومنهم من يني عن النبي راياه من عنده كراهة ان
يفضل الحاج من عمر بن منسأ بنم في ظل الاراك **مالك** والوجه عندى ان يني عن عمره كان من متعة الفسخ والتمتع المعروف كليهما وان يني
عن الاول كان على التحريم وهو محل ما ورد انه كان ليفرب على ذلك قال عياض وما كان عمر رضي الله عنه يني عن التمتع وانما كان يني
وليفرب على الفسخ لا اعتقاده بهو غيره ان الفسخ خاص بالصحاب **مالك** والشافعية والثاني كان لسبيل الاختيار وهو محل رواية الباقي في حقاها
ولما ملوه الفسخ على التحريم فعل بنسخت لبيان الجواز **مالك** انه بلغه ان عثمان بن عفان كان اذا اعتمر بما لم يحطط بطم الطاء الاولى

عن راحلته حتى يرجع قال يحيى قال مالك العمرة سنة ولا تعلم أحد من المسلمين
أرضع في تركها قال مالك ولا أدري لأحد أن يعتمر في السنة مراىرا قال مالك في العتمر يرفع
بأهله أن عليه في ذلك الهدى

كثير من حاشي يخط إذا انزل والدهاه لم ينزل الرجال والامتنع عن راحلته حتى يرجع إلى المدينة قال الباجي يحتمل
أن يكون أسرا على المدينة لجهه أيا ما يدعوه النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون الأسراع للنظر في أمور المسلمين
التي قرأ الخبر فيها بالمدينة مع الصحابة ويحتمل أن يحجره للمقام بمكة لما منع له الخروج من الإقامة بمكة واستيطانها ولما
أنجى لهم مقام ثلثته أيام لا تهدأ لئلا يكون عليهم بها معيها ولما روى العلاء بن الحضر عن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال للمهاجرة ثلث بعد الصلوات يعني لئلا يستنبط منه أن ذلك مدة رخصة للضرورة ورأى أنه يستغنى لعدم الضرورة وقد أخرج
البخاري في صحيحه عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الغراب يمنع أحدكم طعامه وشربه ولو لم يبق في بيته فليجعل إلى أهله قال
الحافظ في رولته في الجبل الرجوع إلى أهله وفي أخرى في الجبل الكربة إلى أهله وفي حديث عائشة في جعل الرحلة إلى أهله فأنه اعظم الحاج
قال يحيى قال مالك العمرة سنة مؤكدة أكد من الموت بهذا المشهور في الذهب كذا قال جمع من المالكية وبها قالت الحنفية
أنها سنة مؤكدة لكنهم لم يقولوا أنها أكد من الموت لأن الموت عندهم واجب ولا تعلم أحد من المسلمين أرضع في تركها قال الباجي في
الأكل قال عياض قال مالك هي سنة مؤكدة وقال مرة لا أعلم أحد أبيتخص فيها العمل بعضهم فوليست الاستحباب وعلم بعضهم على
الوجوب ١٤ وقال ابن قاضي على في السنة لأن تركها لا يضر أهله بل تركه سنة ليقال عليها وعلمه بعضهم على الوجوب وبها قال
ابن تيمية وابن أبي عمير وقال الباجي بعد قول مالك لا تعلم أحد الخبر يدها أنها ذكره وإنه لا يعلم أحد من المسلمين يفعل تركها ولا يضر أهله ولا يفيق
بنا كيد حالها كما يفتي بالمسارعة إلى مسك السن لا سيما ما اختلفت في وجوبه كالموت ١٥ قال مالك ولا أدري لأحد أن يعتمر في السنة
مراىرا من إطلاق الجمع على ما فوق الواحد فكره المرة الثانية فإنه لا بد صلى الله عليه وسلم اعتمر أربعين مرة واحدة في سنة
مع تمكنه من التكريم نعم أن شرع في المكروه تركه أتمها لأنه من قسم الحي نزلوا جازم وكثير من المالكية التمسوا بالركعة
للحديث السابق العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما حتى بالغ ابن عبد البر فقال لا أعلم أحد ممن كره ذلك حجة من كتاب ولا سنة
يجب التسليم لثباتها قاله الزقاني وفي شرح المنهاج ليس الاكثار منها لا سيما في رمضان ١٦ وقال ابن قدامة لا بأس
أن يعتمر في السنة مراىرا روى ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس والنس وعائشة وعطاء وطاوس وعكرمة و
الشافعي وكره العمرة في السنة مرتين الحسن وابن سيرين ومالك وقال النخعي ما كانوا يعتمرون في السنة الأمرة و
لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ولنا أن عائشة افترت في شهر مرتين بأمر النبي صلى الله عليه وسلم وعمره مع
قربها وعمره جد مجرب ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما متفق عليه وقال علي بن رضوان في كل شهر
مرة وكان الشافعي إذا حج ركب خرج فاعتمر رواها الشافعي في مسنده وقال عكرمة يعتمر إذا لم يكن الموسى من شعره وقال
عطاء بن شاذل اعتمر في كل شهر مرتين فأما الاكثار من الاعتمار والموالة بينهما فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي
حكينا به وكذلك قال أحمد إذا اعتمر فلا بد من أن يكون وليقصر وفي عشرة أيام يمكن حلق الرأس فظاهر بذلك أنه
لا يستحب أن يعتمر في أقل من عشرة وقال بعض أصحابنا يستحب الاكثار من الاعتمار ١٧ ما في المعنى وفي الرخص
المرج ترجيح العمرة في كل وقت فلا تحرم في أشهر الحج ولا يوم النحر أو يوم عرفة ويكره الاكثار والموالة بينهما باتفاق
السلف قاله في المبدع ويستحب تحجرا في رمضان لأنها تحل حجة ١٨ وقال القاري في شرح اللباب ولا يكره
الاكثار منها في جميع السنة خلا لما قاله بل يستحب على ما عليه الجمهور وقد قيل سبع أسابيع من الطوفة كمرة وورد
ثلث عشر كربة وورد عمران ١٩ وفي الهداية هي جائزة في جميع السنة الا خمسة أيام يكره فيها فعلها يوم عرفة
ويوم النحر وأيام التشريق لما روى عن عائشة أنها كانت تكرر العمرة في هذه الأيام اعتمر قال ابن أبي عمير قال
التشيع في الدين في الأيام روى اسمعيل بن عياض عن إبراهيم ونافع عن طاوس قال قال البجلي
ابن عباس خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وثلثة أيام التشريق اعتمر ليلها أو بعد ما شئت ٢٠ قال مالك
في المعتد يرفع بأهله أي بجامعها أن عليه في ذلك الهدى جزاء للحنانية واختلفوا في مصداق الهدى الواجب في
افساد الحج والعمره ٢١ الأول فبما في حمله والى الثاني فاجمعه على أن الواجب في ذلك الهدى ٢٢ قال القاري في التحليل بن العروة

وحمة اخرى يبتدئ بها بعد اتمامه التي افسدها ويحرم من حيث احرمت لعمرته التي

افسد

فسدت عمرته وعليه مشاة مع القضاء وقال الشافعي عليه القضاء وبدنه لانها عبادة تشتمل على طواف وسعي فثبت
الحج وقال ابو حنيفة ان وعلى قبل ان يطوف اربعة اشواط لقولنا وان وعلى بعد ذلك فحلي مشاة ولا تقصد عمرته ولا انها
عبادة لا وقوف فيها فليحجب فيها بدنه والان العمرة دون الحج فحجب ان يكون عليها دون حكمه ام قلت وسيا في التصریح
بذلك في كلام النووي والقاري قريبا وقال العيني في البناء وجوب المشاة بالوطي في العمرة قول عطاء والنوري وفتح
وابن المنذر ام ولم اجد التصریح بذلك في الدردير وغيره من فروع المالكية لكن ظاهر ما وجوب المشاة ونزول البدنة
واختلفت لقلة المذاهب في بيان مسلكهم وسيا في شيء من ذلك في هدي الحج وعمرة اخرى قضاء عن العمرة التي
افسد بها قال الباقى وبذا كما قال ان المعتز اذا وقع بالوطي فقد افسد عمرته لان الوطي ليسد الحج والعمرة وبنا فيها داخل
تعلقه في ان الوطي يفسد بدن النسيك ويحجب قضاها والهدى ام ولقد مر عن ابن قدامة في من وطئ قبل التحلل
من العمرة بيان المذاهب في ذلك وقال ايضا بعد ما حل احتلاجه في ان القصر والحلق نسك كما هو المشهور عندنا
او اطلاق محذور فقال ان ترك التقصير او الحلق وقتلنا بولسك فليهدم وان وطئ قبل التقصير فليهدم وعمرته صحيحة و
بهنا قال مالك واصحاب الرأي وحكي عن الشافعي ان عمرته لا تفسد لانه لم يمل حل من عمرته وعن عطاء قال يستغفر الله
ولنا ما روي عن ابن عباس انه سئل عن امرأة معمرة وتبعها زوجها قبل ان تقصر قال من ترك من مناسكه
شيئا او نسبه فليهدم وما دلان التقصير ليس يركن فلا يفسد النسك بتركه ولا بالوطي قبله كالرأي في الحج وقال احمد في
من وطئ قبل تقصيرها من عمرتها تزوج مشاة قيل عليه او عليها قال عليها ولا يحمل على انها ودعة فان اكرهها فالحل
عليه ام قلت وهو كذلك عند المالكية فقد صرح الدردير ان الجماع بعد تمام السعي قبل الحلق موجب للهدى وقيل تمام
السعي ولو بشروط مفسدة للعمرة وموجب للقضاء والهدى وما عندنا منقبة فحجب مشاة اذا جامع قبل الطواف كلا
الشره ولا يفسد العمرة ولو جامع بعد طواف الشرة قبل السعي او بعده قبل الحلق لا يفسد عمرته وعليه مشاة ولا تجب البدنة في
العمرة فقد صرح بذلك كل القاري في شرح اللباب وما على الموفق عن الشافعي بترك النوى في مناسكه فقال لو جامع
قبل التحلل فسدت عمرته من طواف وسعي وحلق شعره من جماع قبل ان يحلق الشعر الثالثة فسدت عمرته وحكم فساد ما كان
بعضي في فساد ما يلزم القضاء ويجب عليه بدنه ام يبتدئ بها اي بعمره القضاء فوراً قال الدردير وجب فوراً
القضاء للمفسد من حج او عمرة ولو على القول بالترائي ام وقال الموفق ويكون القضاء على الفور ولا تقصر فيه على الغاء
وقال النووي في مناسكه يجب القضاء على الفور في السنة المستقلة على الاصح فلا يجوز تأجيله عنها بغير عفو سواء
كان القوت بعد ما وبلا عذره قال ابن عابدين ويقضي على الفور كما نقله بعض المحققين عن البحر المحقق ام بعد اتمامه
العمرة التي افسد بالجماع قال الباقى يريد ان يمضي على عمرته التي افسد حتى يملكها ويحل منها كما يملك التي لا فساد
فيها ولا يخرج من التي افسد بالفساد بل يلزمه ان يمضي في فساد الحج والعمرة كما يمضي في صحيحهما ولا يصح خروجه
منها الا بالاكال والتحلل وهذا مذهب جمهور الفقهاء وقال داود لا يمضي في فساد ما يصح رفضها شاة المكلف
بعد العلبس والاحرام لهما الدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور قوله لقائي والتموا الحج والعمرة لله واداموا ولا يمضي لوجه
قال القاري في شرح اللباب اذا افسد عمرته فعليه المضي في الفاسد وقضاها باجرام جديد ام وقال ابن قدامة
يمضي في الحج الفاسد ويحرم من قابل وجملة ذلك ان الحج لا يفسد الا بالجماع فاذا افسد فعليه اتمامه وليس له الخروج منه
روي ذلك عن عمر وعلى وابي هريرة وابن عباس وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال الحسن ومالك يجعل الحج عمرة ولا
لا يلزمه حجة فاسدة وقال داود يخرج بالافساد من الحج والعمرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم من حل علبس عليه لم يزل
في حرمه ولنا عموم قوله تعالى والتموا الحج والعمرة لله ولنا قول من سبينا من الصحابة ولم نعرف لهم حلقا ولا يلزمنا ان الحلق
الغنى فيه بامر الله ام قال والعمرة فيها ذكرناه كالحج قلت ولا يصح النقل عن مالك وجملة التثبت مسئلة باخرى فقد تقدم
قريبا ما حقق اليها من ايجاب اتمام عند الجمهور املا داود وقال الدردير وجب بلا خلاف بين العلماء الاداء اتمام
المفسد من حج او عمرة فيتمامدى عليه كالصحيح اذا ارك الوقف فيه فان لم يدركه بان فاته لصد ونحوه وجب تحلله بفعل
عمرة ام فطلعت النفس على الموفق بهذه المسئلة ويحرم في عمرة القضاء من حيث احرمت لعمرته الاولى التي افسد قال الباقى

الا ان يكون احرم من مكان البعد من ميقاته فليس عليه ان يخرج من الامن ميقاته
قال مالك ومن دخل مكة بجمرة قطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب
او على غير وضوء شمر وقب بآهله نكسيا ثم ذكر قال يغتسل او يتوضأ ثم يعود فيطوف
بالبيت بين الصفا والمروة وغير عمر أخرى ويهدى على المروة اذا اصابها زوجه او هي محومة مثلك

فان كان اطلاقه بالنسك الاول من الميقات ازم القضاء من الميقات وقال ابو حنيفة ان فريضة جاز لان يحرم
بها من المحل والدليل على ما قلناه ان من يجب اعتباره في العرة المقتضية ابتداء فوجب ان يعتبر في قضائها
قلت والدليل على ما قلناه الحنفية ان اذا دخل في مكة بوجه شرع صار من اهلها وميقاته المكي العرة المحل كما لا يخفى
الا ان يكون احرم اولاً من مكان البعد من ميقاته كعصرى احرم من المدينة المنورة بكرة فقهيد ليس عليه ان يحرم
في القضاء الا من ميقاته اى الحنفية قال البايعى يعنى من احرم من البعد من الميقات في ابتداء نسكه ثم افسده لم يكن
عليه ان يقضى الا من الميقات ولا يلزمه ان يحرم في القضاء من حيث كان احرم في الابتداء لان تقديم الاحرام من
الميقات لم يكن واجبا عليه في الشرع فلم يجب عليه قضاءه اى وقال الدردير لا يرادى في القضاء لمن احرم به المفسد
فمن احرم في المفسد من شوال ان يحرم بالقضاء من ذي القعدة او الحجية بخلاف ميقات مكانه فانه يراعى ان يشرع
فمن احرم بالمفسد من الحجية مثلاً فعين احرامه بالقضاء منها بخلافه اذ لم يشرع بان احرم في الاول قبل المواقيت فلا يجب
الاحرام بالقضاء الا منها اى وقال ابن قدامة يحرم بالقضاء من البعد للموطنين الميقات وتوضيح احرامه الاول لانه ان كان
الميقات البعد فلا يجوز له تجاوز الميقات غير احرام وان كان موضع احرامه البعد ف عليه الاحرام بالقضاء منه نص عليه احمد وروى
وكذلك عن ابن عباس وسعيد بن المسيب والشافعي واسحق واخبره ابن المنذر وقال النخعي يحرم من موضع الجاهل
لانه موضع الاضداد ولنا انها عبادة فكان قضاءها على حسب ادائها كالصلوة اى وقال ابن حجر في شرح مناسك المنزوى
بعد ذكر المواقيت ويستثنى منه من افسد كانه يجب عليه الاحرام بالقضاء من حيث احرم بالاداء او مثل صافته
ما لم يكن اقرب الى مكة من ميقات طريقه في القضاء والا فحين ميقاتها اى قلت ومنهيب الحنفية في ذلك انه اذا دخل
مكة على وجه شرع صار من اهلها فيجمع من المحل ولورجى الى الافاق صار من اهلها يحرم من اى المواقيت شاء
ففي البحر المحيى يحرم للقضاء في اى وقت شاء من اى ميقات شاء ولا يتبين الميقات الذي احرم منه لاداء ولا
الزمان الذي احرم فيه ولا الطريق الذي سلكه في الاداء اى وقال القارى في شرح اللباب ولا يشترط سقوط القضاء
احرام من حيث احرم اولاً ولا من الميقات وانما يجب الاحرام من الميقات مطلقاً اى قال مالك ومن دخل مكة بجمرة

قطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب او على غير وضوء سواء كان عمداً او ناسياً ثم وقع بها اى جامع
معتقد تمام عمرته او ناسياً بها اى في النسخ البندية وليس في احد النسخ المصرية ولا المتن ولا الشرح لفظاً ناسياً
ولعله زاد بعض النسخين لتأنيده لم يذكر ولا فرق في ذلك بين النسيان والعمر قال مالك يغتسل او يتوضأ ثم يمشى على ترتيب
لعت ثم يعود الى الطواف فيطوف بالبيت لبطان الطواف الاول فان الطهارة من شرائط الطواف عندنا لما للكية
و يطوف بين الصفا والمروة لان صحة السعي يتوقف على صحة الطواف وقد بطلت لفوات شرط كما تقدم في الفعل
الجامع وبذلك كله تمام للعمرة الفاسدة وتعتبر اخرى قضاء عن الاولى ويبرى اى يجب الدم لفساد العمرة
الاولى قال البايعى من طواف وسعى على غير طهارة فان طوافه غير صحيح لعدم شرط صحته وبو الطهارة فان جامع
لعمرة طاف كذلك وسعى فممنزلة من جامع في عمرته قبل الطواف والسعي فعليه ان يتبادر على فاسد عمرته
فيطوف ويسعى ويكمل منها ثم يقضى عمره ويهدى هدياً اى وما ذهب الحنفية فذهبوا الى ان الطهارة ليست
بشرط عمرتهم فلم يفسد للعمرة فلا قضاء لها لكن يجب الهدى للطواف جنباً قال القارى في شرح اللباب لو طاف
للممرة كله او اكثر او اقله ولو شوطاً جنباً او حالضاً او محدثاً فله يشاء في جميع الصور المذكورة اى وعلى المروة اذا
اصابها زوجه او هي محرمه فاجب لعمرة طاف للعمرة جنباً او محدثاً مثل ذلك اى مثل ما تقدم من حكم الرجال فان
النساء شقائق الرجال وكذلك قالت الحنفية ان علم النساء في ذلك مثل الرجال ونهزم حكم الرجال عند الحنفية

قال مالک فاما العمرة من التمتع فانه لا يتعين من شاء ان يخرج من الحرم الى اى موضع من الحل فان ذلك مجزئ عنه ان شاء الله ولكن الفضل ان يحل من الميقات الذى وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم او ما هو ابعد من التمتع -

قال مالک اختلفت الموطأ في القول في جميع النسخ الهندية قال مالک فاما العمرة من التمتع فانه من شاء ان يخرج من الحرم ثم يحرم فان ذلك مجزئ عنه ان شاء الله ونحن الفضل ان يحل من الميقات الذى وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابعد من التمتع ا هـ فهذا الكلام وان امكن تصحيحه لكن الظاهر ان فيه سقطا والصواب ما في النسخ المصرية وعليه اعتمدنا لانفاق النسخ الهندية على ذلك واختياره عامة الشراح للملكية ونسبها قال مالک فاما العمرة من التمتع فبلغ الشئاة العوقية وسكون النون وكسر العين الملهمة موضع على ثلثة اميال او اربعة من مكة اقرب اطراف الحل الى البركة سمي لان على يمينه جبل نعيم وعلى ياره جبل ناعم والوادي اسمه نعمان قاله في القاموس قال الحب الطري بهو امام ادى الى الحل وليس بطرف الحل ومن فسره بذلك فقد تجاوزوا لفظ اسم الشئ على ما قرب منه قاله القسطلاني وقال الزرقاني مكان خارج مكة على اربعة اميال منها الى جهة المدينة كما نقله الفاي وقال الحب الطري الجبر من ادى الى الحل الى مكة بقليل وليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل ومن اطلق عليه طرف الحل فهو تجاوز قال في الفتاوى ان نسبة الى بقية الجهات وسما في الكلام على موضع احرام عاشر في باب دخول الحاضركه فانه وان كان فيه فضل عن الملكية ايضا لا يجزئ به الزرقاني والياحي لكنه لا يتعين للاحرام كما ذهب اليه بعض السلف قال الحافظ اختلفوا بل يتعين التمتع من اعظم من مكة فزوى الفاي وغيره من طريق ابن سيرين قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التمتع وقال الطحاوي ذهب قوم الى انه لا يميقات للعمرة لمن كان بمكة الا التمتع ولا يتبين مجازته كما لا يتبين مجازة المواقيت التي لم يجمع وخالفهم آخرون فقالوا ميقات العمرة الحل ا هـ ونص الموطأ هذا ويرى على ما في النووي عن القاضي عياض قال قال مالک لا يدرك احرامه من التمتع فاصح ما قالوه هو ميقات المعتمرين من مكة وبذا شرأ ذم وود الذي عليه الجماهير ان جميع جهات الحل سواء ولا يخص بالتمتع ا هـ من شاء ان يخرج من الحرم الى اى موضع من الحل فان ذلك اى الخروج من الحرم الى الحل مجزئ عنه لما تقدم للاجماع على ان ميقات الملك للعمرة الحل ان شاء الله تعالى للبرك ولكن الفضل ان يحل من الميقات الذى وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هو التمتع او يحرم من ما هو الجبر من التمتع كما يجزئ عنه والى يمينه الاحرام صلى الله عليه وسلم منها قاله الزرقاني وعلى هذا السياق وشرع الزرقاني لنص الموطأ افضلية التمتع بخلاف ما تقدم من سياق النسخ الهندية فانهما تدل على افضلية غير التمتع وفي الحل اعلم انهم اتفقوا على ان ميقات من بمكة الحج مكة والحرم للعمرة الحل تحقق نوع سفر غير انهم اختلفوا في ان اى موضع من الحل افضل للاحرام العمرة فقال مالک كلها سواء وقال ابو حنيفة افضلها التمتع وقال الشافعي افضلها الجمرات ثم التمتع ثم ما كان البر وفي المعنى عن احمد ان الملكى كلما تباعد في العمرة كان اعظم لاجره وروى الفاي عن عطاء قال من اراد العمرة فليخرج الى التمتع او الجمرات فيعلم منها والفضل ان ياتي بميقات الحج وعن ابن سيرين بلغنا انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التمتع وفي تحفة المحتاج افضل لبعاء الحل لم يرد اعتبار الجمرات لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر منها ليل ثم التمتع لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر احر عاشر بالاعتبار منه ثم الجمرات لانه صلى الله عليه وسلم صلى بها واراد الدخول منها للعمرة ومن قال بمسألة بل احرار منها فقد وهم لانه انما احرم من ذي الحليفة ا هـ قلت وبهذا الترتيب جزم النووي في مناسكه وكذا عامة فقهاء الشافعية وكذا جمهورهم صاحب قبيل الدارب والروض المربع من فروع الحناية شيئا من المواضع بل التقي على اختيار اطراف الحل فقط وقال ابن قدامة من اى الحل احرم جازوا انما اعترضني صلى الله عليه وسلم عاشر من التمتع لانه اقرب الحل الى مكة قد روى عن احمد في الملكى كلما تباعد في العمرة فهو اعظم للاجر على قدر قربها ا هـ وقال الدردير ولا يدرك خروجه للحل والجمرات اولى من غير ما تم التمتع قال الدسوقي تبع المصنف في ذلك ما في النوادر لكن الذي عليه الاكثر كما قال بهرام وابن بشاش وابن الحاجب وابن عوف وغيرهم اجماعا وبان لافضلية لواء منها على الاخر ا هـ والفضل عند الحقيقة التمتع كما صرح به غير واحد من اهل الفروع منهم صاحب الدر المختار قال ابن عايد بن الاحرام منه للعمرة افضل من الاحرام لها من الجمرات

فلم تدان ان تحضر ذلك فانكر ذلك عليه ابا ن وقال سمعت عثمان بن عفان يقول
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب
 ما لك عن داود بن الحصين ان ابا غطفان ابن طريف المزي

قلت وحدثني ابو الربيع احمد بن محمد بن عثمان قال قال ابو داود بن عثمان في رواية شبيهة بن عثمان كذا
 قال محمد بن راشد وزعم ابو داود بن عثمان في سنة امة الصواب وان ما كذا هم فيه وقال ابو داود بن عثمان قال قال ابو الصواب قال
 ثبت شئتي بيني وبين عثمان كذا احكاه الدارقطني عن رواية الاكثر بن قال القاضي في بعض من قال شئتي بيني وبين عثمان
 نسبة الى جده فلا يكون خطابا لروايت ان عثمان ابن جهم في الحقيقة والآخرى بمجتهاد فارادت ان تحضر ذلك
 قال البابي ارسال عمر بن عبد الله الى ابا ن ان يحضر نكاح ابنه بمحض اشهاد النكاح واعتبار اهل الفضل والدين
 فيه ويحل ايضا ان يحضر لعده بما يبيع العقد مما يفسده اه والادب عني ما من باب الكرام الامراء ولا يخطب
 بحضورهم فانكروا ذلك اى نكاح المحرم عليه ابا ن فقال الا اراه اعرايا كما في رواية مسلم وفي الترمذي لم اراهم عرايا
 جانيا قال القاضي في جوابه اى جانيا بالسنه والادب عني ما من باب الكرام الامراء ولا يخطب
 قد روت من ذهب اهل الكوفة حينئذ جواز نكاح المحرم فيصع عرايا اى انكحتم بهم في هذا جانيا بالسنه قال
 النووي ومعنى قوله جانيا بالسنه اى على عهد ان السنه عدم جواز نكاح المحرم مستظها بما سمعنا من ابيه
 سياتي في مكان التبريد فيكون على التحريم كما حمل عليه الماتة الثالثة رضى الله عنهم وقال سمعت
 عثمان بن عفان يني اياه وفي تصريحه سمعت كما وقع في المواعظ وسلم وفيه ما روي عن ابيه قال اياه فقلت مقدم
 وفي تهذيب النكاح قال لا اثم قلت لاحمد ابا ن بن عثمان سمع من ابيه قال لا اثم يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول لا يخطب بغير اذنه ولا يخطب على المحرم ولا يخطب على النكاح ولا يخطب على النكاح ولا يخطب على النكاح ولا يخطب على النكاح
 ويحتمل ان يكون مجزوا بالكره وسياقي عن الخطابي ان الامام ابي اى لا يخطب نفسه المحرم من الجاهل ولا يخطب بغير اذنه ولا يخطب على النكاح ولا يخطب على النكاح ولا يخطب على النكاح
 ولا يخطب بغير اذنه ولا يخطب على النكاح ولا يخطب على النكاح ولا يخطب على النكاح ولا يخطب على النكاح ولا يخطب على النكاح ولا يخطب على النكاح
 اى لا يخطب امرأة النكاح قال الترمذي والحاظ في الداية نزاد ابن حبان في صحيحه ولا يخطب عليه قال القاري روي
 النكاحات الثلث بالثاني وانه في ذكر الخطابي انما على سبعة النهي اصح على ان انتهى بمحض النهي ايهما لم يخطب الاولان
 للتحريم والثالث للثبوت عند الشافعي والكل للثبوت عند ابي حنيفة كذا في البذل قال الزرقاني في فروع من الخطبة
 ايضا كما هو ظاهر الحديث وبه قال الجمهور كما في المنعم ومن اشد فيه النهي في الخطبة على التثنية اه قلت ما سكي
 عن الجمهور بطلان اثبات ضحية لم يحصل بل كلهم متفقون على ان النهي في الثالث للثبوت في امالث فعية فظاهر كما اقره
 الخطابي وبه جزم النووي كما صرح به في شرحه سلم ان النهي فيه للثبوت واما عندنا بمحاذلة فقد تقدم في اول الباب
 من ابن قدامة انه ان شهدوا خطب لم يفسخ النكاح واما عندنا لما كذا فقال الاباجي قوله لا يخطب يحتمل ان يريد به
 السفارة في النكاح واسعي فيه ويحتمل ان يريد به اياها لا يخطب حال النكاح فاما السعي فانه ممنوع فان سعي فيه وتناول
 العقد لسواء او سعي فيه نفسه والكل العقد بعد القفل لم ارفيه لقاعدته اى انه قد افسد النكاح لا يفسخ واما
 اذا خطب في عقد النكاح وتناول العقد بغيره فهو على نحو ما ذكرنا اه فهو لا يفسخ صرحوا به بعد الفسخ في خطبة المحرم
 وليست شمرى بالذي فرق بين كلمات الرواية فانه لم يفسخون النكاح بغيره بل يفسخون في بعضه مع ورود
 النهي عنها بيقين واحد على ان الروايات في صحة نكاح المحرم صحيحة ثابتة ولا رواية في جواز الخطبة حال الاجرام واما
 كان فروايت الباب بمحض التثنية في حرمه العقد وزعموه بانه قوي وبان ابا ن رادى الحمد حيث فهم ان
 المراد بالتحريم ولذا انكر على محمد بن عبد الله وحمل اكثر الخطبة على التثنية وحمله صاحب الهداية على الوطى
 قال ابن الهمام والمراد بالجملة التثنية المتكئين من الوطى والتذكير باعتبار الشخص اى لا تمكن المحرمة من الوطى
 زوجها اه ورد على من يفتى بهذا التحريم قال في التقرير بغقات ابن طريف المزي فيقال ابن مالك المزي
 غطفان بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة والفار قال في التقرير بغقات ابن طريف المزي فيقال ابن مالك المزي
 البيم وكسر الراء المشدودة نسبة الى قبيلة مركزة في التعليل المحمدي حمادي قيل اسمه سعد وبه جزم صاحب الخلاصة

اخبرنا ان ابا طريف تزوج امرأة وهو عجم بمكة فذره عمر بن الخطاب نكاحه
مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا ينكح المحرم ولا ينكح على نفسه
ولا على غيره مالكا انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله ومسلم بن
ابن يسار سئلوا عن نكاح المحرم فقالوا لا ينكح المحرم ولا ينكح قال يحيى قال مالكا في
الرجل المحرم انه يراجع امرأته ان شاء اذ كانت في عدة منه

وروي في رجال جامع الاصول قيل اسمر بن زيد تابعي ثقة انه روى عن ابيه طريف بن ابي
ابن عطفان اياه طريف بن مالك وفي التلخيص المحدث لغيره من ابيه طريف بن ابي
المستدرك فروى عن ابن الخطاب رضي الله عنه قال الباقى رده نكاحه يمتثل ان يكون بفسخ ويمتثل ان يكون لطلاق والفسخ
باسم الرواية وفيه ترميز لما فيهما اليه وقتلنا به من ان المحرم لا ينكح امرأته عن نافع ان عبد الله بن عمر روى ان
يقول لا ينكح بفسخ اول المحرم ولا ينكح على نفسه ولا على غيره بغير موافقة الله عليه وسلم ولا ينكح بغير موافقة
غيره ومالك انه بلغه ان سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله ومسلم بن ابي روى في التلخيص من الفقهاء المشهورين
سئلوا ببناء الجول عن نكاح المحرم فقالوا لا ينكح بفسخ اول المحرم ولا ينكح بفسخ اوله وقد اختلف الامام مالك رحمه الله في ذلك
بعد الحديث المرفوع في المنع لثلاثة احوال في ذلك وصحة رواية ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج وبويع
شيبا على ان العمل والفتوى تعمل بالمنع فلا يصح دعوى الفسخ ايضا لكن الاثار ايضا مختلفة فلهذا ان العمل آثار
المنع على خلاف الاول واستدل الامام ابو حنيفة رحمه الله في ذلك بما روى من ان صلى الله عليه وسلم تزوج بمونة
مخرجا وهو مشهور من حديث ابن عباس قال انما فظ وقد صح من حديث ابى هريرة وحاشا اما حديث ابن عباس
فاخرجه الستة قال الشيخ في البذل بل الجمع المحدثون على تخرجه وتصحيحه قلت ولم يخرج ابن ابي عمير حديثه من حله لانه ترميز
بنكاح المحرم في الموضوعين من صحيحه ولم يخرج فيها لاحديث ابن عباس قال انما فظ في الفسخ اورد فيه حديث ابن عباس
في تزوج بمونة وظاهر منه انه لم يثبت هذه الجهة عن ذلك ولان ذلك من الخصائص وقد ترجم به في كتاب النكاح
ولم يرد على امره هذا الحديث احد وقال ايضا في موضع آخر كما يفتح الى الجواز لانه لم يذكر في السبب شيئا غير حديث
ابن عباس ولم يخرج حديث المنع كما لم ينج عنه على شرطه اورد رجح حديث ابن عباس بوجه منها كونه
برقية من العلم والفقهاء لا يدرى غيره من روى حديث التزوج ملاءمة القاءهم على تصحيحه روايات التزوج ملاءمة
لا تخرج من شيء من الحكم ومنها انه حكم في مناه لا يمتثل تاويله قريبا بخلاف روايات التزوج ملاءمة فاتها عمل على التحية
وغيرها كما تقدم في اول حديث الباب ومنها انه مثبت لانه رآه وهو الاحرام وهذا مختص بن قال ان النكاح وقع قبل الامام
كذا في البذل وعلى هذا فلا يرد ان اصل الامور من الخفية مخرجا بان رواية ابن عباس نافية ورواية يزيد مثبتة لان
ذلك بالنسبة الى العمل الاتح والما باعتبار العمل السابق على الاعلام كما وقع في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم
بعث اباءه نفع مولاه ورجلاه من الانصار فزوجه امه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يحرم فابن عباس
مثبت ويزيد نافع كذا قال ابن ابي عمير انها من سؤدد القياس فانه عرف من العقود من اشترى جارية لوطى يجوز له الاتحاق
فانكاح كذا كنت والهي واردة على الخفية ايضا والمصنف عندنا من الروايات التي القياس ومنها ان امر النكاح كان الى الناس
كما تقدم في اول حديث الباب من رواية احمد والنسائي فانه اعرف بالحققة واما حديث ابى هريرة فقد اخرج
المطامير والدارقطني وصححه النجاشي فاما حديث عائشة رضي الله عنها في قوله صلى الله عليه وسلم قال
الطامير روى عنها من لا ينعن اخبره ابو حنيفة عن ابى النعمان عن مسروق عن ثعلبة عن ابي بصير عن ابي بصير
الانظام اخبره ابن حبان ايضا في كلام النجاشي وروى الطامير في كلام النجاشي وروى الطامير في كلام النجاشي وروى الطامير في كلام النجاشي
عباس وان من مالك اهم لم يرد بذلك باسأ قال يحيى قال مالك في الرجل المحرم ان يراجع امرأته ان شاء
اذا كانت في عدة من زمان الرخصة ليست بنكاح فسلم تدخل في الحديث فاما ان خرجت من عدتها
فلا يعيدها لانه نكاح قد دخل فيه قال ابن عبد البر لا خلا فتش في ذلك بين ائمة الفتوى بما لا معار لان المراجعة لا تحتاج

حجامة المحرم - مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع وهو محرم فوق رأسه وهو لو مشى بلحية

الى دلى ولا صدق قال الزرقاني قال الياحى يحيى اذا طلق امرأته طلقه رجعية في حال احرامه وقبل ذك فان له ان يراجعها ما كانت له الرجعة ببقاء عدتها خلا لما يردى عن ابن علقم من منع الرجعة اه قلت لكن في ارض المربع من فردح الحنابلة وطعن الرجعة اى لراجع المحرم امرأته صحت بلا رجعة لانه مساك وكذا اشترط امرأته للوطى اه وهذا هو المهور من مذهب الحنابلة قال ابن قدامة فاما الرجعة فالمشهور باجتهاد هو قول اكثر اهل العلم وفيه رواية ثالثة انها لا تجل لانها استباحة فرج مقصود بعقد فلا تباح كالنكاح ووجه الرواية الصحيحة ان الرجعة زوجة والرجعة اساك فان ذلك اه وتقدم في اول الباب من ماضية مشرح الاختراع انه الصحيح عند الشافعية وما يشاء الامامة ففي الغنى هو مباح لا تعلم فيه خلافا اه يحيى أمته المحرم وبجوز ذلك يرب البخاري في صحيحه قال العيني هذا باب في حكم الحجامة للمحرم بل يمنع منها اصيل مطلقا وللضرورة والمراد في ذلك كذا الحجم لا الحجب جسم اه والحجامة بالكسر الاحتجام وفتح الحجم الحميم والاحتجام الحماص قال العيني وبجوازه مطلقا قال عطاء وسروى وابراهيم وطائوس والثوري وابوصيفة والشافعي واحمد والبخاري وقالوا لم يقطع الشعر وقال قوم لا يحجم المحرم الا من ضرورة روى ذلك عن ابن عمر روى به قال مالك اه وقال ابن قدامة اما الحجامة اذ لم يقطع شعر فمباحة من غير فدية في قول الجمهور لا تذا ويا خارج دم فاشبه الفصد ويطا بجرح وقال مالك لا يحجم الا من ضرورة وكان الحسن البصري يرى في الحجامة ما اه وسما في شئ من مسك المساكية في آخر الباب وهذا كذا في الاحتجام اما قطع الشعر لحجامة فسيأتي بيانه في فدية من خلق قبل ان يغزو في المحلى اجاز الاحتجام ابو حنيفة والشافعي والجمهور لا ضرورة ايضا لم يقطع شعرا ولو قطع شعرا فهو حرام يجب فيه الفدية وحجامة صلى الله عليه وسلم في وسط الرأس كان بعد رفا فلما ينفك عن قطع شعرا اه مالك عن يحيى بن سعيد عن ابي عبد الله عن سليمان بن يسار عن رجل في الوطا وروى موسى بن عبيدة البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن بكير عن ابي جهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم يلبي جمل في وسط رأسه وفي الباب عن جماعة من الصحابة بسطت رواياتهم في التعليق المحمد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتجم في حجة الوداع كما جزم به البخاري وغيره قاله الاحتفاظ وهو محرم جملة ما عود في في رأسه وتقدم قريبا من حديث ابن بكير في وسط رأسه بيان موضع الحجامة لاها تختلف باختلاف المواضع وهي في الرأس اشهد لما يحتاج اليه من خلق شعر موضعها وربما نكس شيئا من الادوية الا ان ذلك كله مباح مع الحجامة اليد وقد اخرج البخاري في صحيحه ابن عباس قال اتجم النبي صلى الله عليه وسلم في رأسه وهو محرم من وجع كان به بهاء يقال لذي جمل وفي طريق اخرى عن ابن عباس تعليقان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتجم وهو محرم في رأسه من حنيفة كانت به قال الاحتفاظ قد انقضت هذه الطرق عن ابن عباس انه اتجم صلى الله عليه وسلم وهو محرم في رأسه ووافقه حديث ابن بكير في حجة الوداع عند قال اتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به بهاء رجال الصحيح ان ابا داود يحيى عن احمد بن سعيد بن ابي عروبة روى عن قتادة قاصد وسعيد احتفظ من عمر وليست به بعلقة قاصدة وابن بكير عن ابن عباس والنسائي واضح باعمل على التمسك بالاشارة الى ذلك الطريق اه قلت بل هو المتعين لانتلاف موضع الاحتجام ففي الشافعي من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتجم وهو محرم يمل على ظهر القدم قال القاري هو في الميم واللام الاولى موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلا من المدينة وجرم الحجازي وعبيد ان الحجامة التي وقعت في وسط الرأس كانت في حجة الوداع فيمكن ان تكون التي في ظهر القدم وحدث فيها ايضا ويمكن ان يكون في احدى عمراته اه ولفظ النسائي في حديثه انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به بهاء قلت وقد اتجم النبي صلى الله عليه وسلم على ورك من وجع كان به بهاء اخرجه ابو داود وكان اذ ذاك ايضا محرم كما انوه للنسائي واحمد من طرق عن جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم لم يمسك بلحي البسح اللام وسكون المهملة وتخيئين اولاسا مفتوحة

جمل موضع بطريق مكة ماله عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقول لا يحتج بالمحرم الا ان يضطر اليه مما لا بد منه قال ماله لا يحتج به المحرم الا من ضرورة ما يجوز للمحرم اكله من الصيد

لفظ التثنية جمل يقع بالجزم والميم موضع بطريق مكة ولفظ محرم موطا عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع فوق رأسه وهو يومئذ محرم فكان من طريق مكة يقال له سمى جمل قال ميرك قوله سمى جمل وقع في بعض الروايات بالتثنية وفي بعضها بالافراد الام مفتوحة ويجوز كسر والهمزة ساكنة موضع بطريق مكة ذكره البهقي في معجمه في اسم العقيق وقال في بعض جمل في حديث ابى جهم في البيت وقال ابن مناص وغيره في بقعة معروفة عقب الحقة على سبعة اميال من السقياء وزعم بعضهم ان المراد الجمل الاله التي احتج بها في الجمل بضم الجيم وهو مسم والمعتد الاول لما في حديث ابن عباس بهاء يقال له سمى جمل قاله القاري في شرح الشماخي وقرئ به في الفتح للرافعة ماله عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يقول لا يحتج بالمحرم الا ان يضطر اليه مما لا بد منه من كذا في الفتح البهنية فقله ما لا بد منه من تأكيد وقوة مضمين لا يضطر في النسخ المصرية لا يحتج بالمحرم ما لا بد منه ولفظ محرم في موطا لا يحتج بالمحرم الا ان يضطر اليه والمخض في الجميع واحد يعني لا يحتج بالضرورة مشددة دعت اليه والمسكان ذلك هو مسلك الامام مالك كما تقدم في اول الباب ونه عليه بقوله قال مالك لا يحتج بالمحرم الا من ضرورة فذكر ان ابن عمر بعد الحديث المرفوع فانه كان سكتا عن الضرورة ولما وردت الروايات المرفوعة المشددة في احتج الله عليه وسلم محرمات بدون التقييد بالضرورة مال الجمهور الى الجواز مطلقا وكذا قال محمد في موطا بعد حديث سليمان بن يسار المرفوع المتقدم قال محمد وهذا ما اخذنا بأسس بان يحتج الرجل وهو محرم اضطر اليه ولم يضطر الا ان لا يملك شيئا وهو قول ابى حنيفة رحمه الله وقال الرضا في هذا قول مالك لا يحتج بالمحرم الا من ضرورة اي يكره لانها قد تودي بالضعف كما كرهه صوم يوم عرفه للحاج مع ان الصوم اخف من الجحامة فبطل استدلال الجهم بانه لم يقر دليل على تحريم اخراج الدم في الا حرام تاثيرا لنقل بالحكمة لعل اخرى علمت ام وعلم منه ان المنع عند المالكية لعارض الضعف لا يلحق في نفس الجحامة لكن قال الدردير وكره جحامة بلا عذر خيفة قتل الدواب فان تحقق لقي الدواب فلا كراهة ومحل الكراهة اذا لم يزل بسببها شعرا والاحرم فلا عذر واقتدى مطلقا لعدم لا وكل الدسوقي اختلاف اصحابهم في اطلاق الكراهة وتقليد احوال قتل الدواب ولم يذكر من كرهه للضعف قابل ما يجوز للمحرم اكله من الصيد لفظ من بيان لما في باب الصيد الذي يجوز اكله للمحرم ولا في الا حرام ولا للمحرم في تحريم شئ من الحيوان الا على كبريته الا انعام ونحوه لانه ليس بصيد وانما حرم الله تعالى الصيد قد كان النبي صلى الله عليه وسلم يذبح البهائم في الاحرام في المحرم يتقرب الى الله سبحانه بذلك وقال افعل الحج العج والنج يعني اسال الله الداء بالذبح وانما قال ابن قدامة ليس في هذا اختلاف وقال البخاري في صحيحه لم ير ابن عباس والنسب بالذبح باثنا وهو في غير الصيد نحو الابل او الضأن والبقر والدجاج والتميل قال الحافظ وهو متفق عليه فيما عدا الخيل فانه مخصوص بمن يبيع اكلمها وكذا قال العيني ان هذا كلام متفق عليه غير ذبح الخيل فان فيه خلافا معروفا في دليل للمحرم صيد البحر لعله تعالى اسئل المحرم بصيده طعامه الآية واتبع اهل العلم على ان صيد البحر مباح للمحرم اصطياده واكله ومجده وشراؤه كذا في المفتي وسما في آخر هذا الباب واما صيد البحر فقل ابن قدامة في اختلاف بين اهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم وقد نص الله تعالى عليه في كتابه فقال سبحانه لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقال تعالى عسى ان يحسن الله لكم وجهكم انتم حرم وقال ابن رشد المحظور انما من الاصطياد وذلك ايضا مجمع عليه نقول له تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واجمعوا على انه لا يجوز له صيده ولا اكل ما صاده وهو منه واختلفوا اذا صاده حلال هل يجوز للمحرم اكله على ثلثة اقول انه يجوز له اكله على الاطلاق وقال قوم هو محرم عليه على كل حال وقال مالك لا يمس من اجل المحرم فهو حلال واما صيد من اجل فهو حرام على المحرم وسبب اختلافهم لعارض الاكراهة في ذلك ام مخافة اعارضنا عن تفصيل المذاهب لما في شئ من الغلط في نسبت المذاهب الى قائلها والصداب ماس في العيصي عن القشيري

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع
اصحابه عشرين وهو غير محرم فرائ حمارا وحشيا

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي جهاد البخاري اخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين وغيرهما من رواية
عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه انطلق مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فارم اصحابه ولم احرم قال
الحافظ قول الحديبية اصح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبد الله بن ابي قتادة ان ذلك كان في عمرة القضية احدى في
البعثي بعد ذكر رواية الواقدي قال ابو عمر كان ذلك عام الحديبية او بعده بعام عام القضية احدى قلت وعامة الروايات
على الحديبية وفي طريق آخر البخاري عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج
ما جازا لغيره معه الحديث قال الاسمعيلى بدأ فخط فان القصعة كانت في عمرة واما الخروج الى الحج فكان في خلق كثير
وكان لهم على الجادة فخط سائل اليهودي الراوي اذ خرج محرماً فبصر من الاحرام بلح غلطاً قال الحافظ لا غلط في ذلك
بل هو من الجاهل لاسيما وان ابيس فان الحج في الاصل فعد البيت فكانه قد خرج قاصداً للبيت احدى وذكر العيني الجاهل وقال في
اد غلط ولعل هذا الحديث هو منشأ قولهم احمد بن عبد الله الطبري اذكر في حجة الوداع انهم لما كانوا ببعض
الطريق حادوا لقتادة مساً وحشيا ولم يكن محرماً فاكل منه النبي صلى الله عليه وسلم احدى ابن القيم في البهجة
الاولى وقال في كتابه ان في عمرة الحديبية احدى قال الحافظ وروى يحيى بن ابي كثير بان ذلك كان في عمرة الحديبية وهذا
هو المختار احدى في كلام بعض طريق مكة وتقدم في كلام الحافظ ان الرواية هو المكان الذي ذهب ابو قتادة واصحابه منه الى حجة الوداع
التقوا بالقتادة اخرج البخاري من رواية يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة قال انطلق الى عام الحديبية فارم اصحابه
ولم يحرم وحدث النسبي صلى الله عليه وسلم ان عدوا لغيره ببيعة الحديث قال الحافظ وبين المطلب عن ابي قتادة عند
سيد بن منصور مكان عنهم ولقد خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا بلغت الروحاء احدى تخلف مع
اصحابه وتقدم في كلام الحافظ احدى التقوا بالقتادة وبها وقع له الصيد المذكور وكذا تاخره وورقته للراحة او غيرهما ولقد
انفرد برواية صريح بن كيسان عن نافع بن ابي محمد عن ابي قتادة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتادة من
الدين على ذلك الحديث قال الحافظ احدى تخلف مع اصحابه قال البخاري ان المراد في حديث الباب تخلفهم بالقتادة بل انصرفوا
عن ساحل البحر ونها وقع امر الصيد قال الحافظ ووقع في حديث ابي سعيد عند الزرار والطيحاوي وابن حبان ان ذلك
وقع وهم بسفان وغيره لقرأوا الصحيح في رواية ابي محمد والقتادة لقات وبهذه تخلفه بعد الالف موضع قريب من
الصعيد احدى عشرين وبها في رواية قتادة في غير محرم ظاهره انحصار عدم الاحرام في ابي قتادة فائدة وكذا في عامة الروايات
للشيوخ وغيره ما يشك عليه ما في رواية البخاري فخرج احدى لمصر فلا تفرق بينهم فيم ابي قتادة فقال خدا سائل الحسم حتى تخلفي
فانفردوا سائل البحر فلك انصرفوا احراما لقتادة لم يحرم الحديث قال الشيخ في البذل سياق حديث البخاري بما يشك
لان في نعت جميع السياقات التي اخرجها البخاري وغيره فانه يدل على ان ابا قتادة ومن معه خرجوا الى ساحل البحر
وكلمهم لم يحرروا القصر وامن ساحل البحر احدى القصر فاما في رواية ابي محمد والقتادة فانه لم يحرم وجميع السياقات يدل على ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومن موافق اصحابه كلهم احراما من الميقات الا ابا قتادة فانه لم يحرم وتاخر القسطلاني بان قوله
انصرفوا شرط ليس بزيادة قوله احراما كلهم الا ابا قتادة بل جزاء قوله فبينما هم يسرون اذ اردوا حمدا وش وقدر
العبيدة فانه سائل البحر فلك انصرفوا وكذا في رواية ابا قتادة فانه لم يحرم من ذي الحليفة
قال الشيخ فلهذا لم يبق فيه اشكال ولم ارجع من تعرض لهذا الاشكال من الشراح الا القسطلاني في جرحه الحديث احدى قلت ويشك
عليه ايضا ما في رواية ابو عمر عن ابي قتادة عند البخاري بلفظ كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بالقتادة من الاحرام ومنافير الحرم الحديث
قال القسطلاني في بحثه ان يقال لانا فاة بين قولنا منافير الحرم وبين سابق ما يقتضي انحصار عدم الاحرام في ابي قتادة فقد
يريد بقوله منافير الحرم لفظة فقط دليل الا حديث الله صلى الله عليه وسلم احدى واذ في رواية عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه عند البخاري
فيما في مع اصحابه فيمنك بعضهم الى بعض وبسط شراح البخاري في ان منكم بعضهم الى بعض بل هو داخل في اوله
ام لا وبال الحافظ وفيه الى ان ليس بدلالة لكن قال شامخ المنهاج ولا اكل لحم ميده لم يبعد ولا دل ولو لم يكن خفي
كان منك فتشبه الصائد لاه قرأى حمدا وحشيا قال النووي كذا ذكر في استزاد ايات حمدا وحشا وفي رواية

فاستوى على فرسه فسأل أصحابه ان ينادوا له سوطه فابوا عليه فسالهم رحمه فابوا
فاحلوا له ثم مشد على الحمار وقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابى بعضهم فلما ذكر كوارسول الله صلى الله عليه وسلم سألوا عن ذلك فقال انما طعنه اطعمكم الله

ابن كامل الجعدي عن ابني عوانة اذ راوا حمرا وحش فعل عليه ابو قتاده ففقر منها اتانا فبشره الرواية تبين ان الحمار
في اكثر الرواية المراد به ابني الامان سميت حمرا بمازا اده قلنت وبخر ذلك قال الحافظ وتجد غيره من شراح البخاري
خان البخاري اخبرنا به رواية موسى بن اسميل عن ابني عوانة قال الحافظ في هذا السياق زيادة على جميع الروايات
لا تها متفق على اخراج الحمار بالرواية واذا قدت هذه الرواية من جملة المحرم وان المقتول كان اتانا فلفظ على
بذلك اطلاق الحمار عليه يجوز اذ القسطنطيني اوان الحمار يطلق على الذكر والانثى فاستوى على فرسه وفي رواية
محمد بن جعفر قلنت الى الفرسي فاسر جيت ثم ركبت وسميت السوط والريح وفي رواية لفيصل بن سليمان عند البخاري
في الجهاد فركب ثم ليقال له الجهاد فسالهم ان ينادوا له سوطه وفي رواية عمرو بن الحارث وهم عمرو بن دينار بل حل
على فرسي وكنت وقاء على الجبال فبينما اتا على ذلك اذ رأيت الناس متشوقين فزيت انظر قال الحافظ البخاري
بلغ الجهم وغلظت الرعاء ونجر اسم بنس ووقع في السيرة لابن هشام ان اسم فرسي ابني قتادة عند الامام
الحمام وسكون الزاوي بعد ما باوا فاما ان يكون له اسمان او احد هما لصفت والذي في الصحيح هو المسمى
فقال اصحابه ان ينادوا له سوطه فابوا عليه وقاوا لانينك عليه وفي رواية عمرو بن الحارث وكنت سميت سوطي ولقد تم في رواية
محمد بن جعفر وسميت السوط وكذا في رواية ابني النضر وكنت سميت سوطي وفي رواية عبد الله بن ابني قتادة عند البخاري ثم ركبت
فشققت سمي سوطي قال الزرقاني فلهذا اطلق النسيان على السقوط او عكس يجوز قلنت ولما تم من الجمع فسمى او فثم سقط وقال
الحافظ ووقع عند النسيان من طريق شعبة عن عثمان بن موسى وعنده ابن ابني شعبة من طريق عبد العزيز بن رفيع والفتح
مسلم استنادا كما هما عن ابني قتادة فاختلج من بعضهم سوطا والرواية الاولى في ويمكن ان يرجع بينهما لانه راى
في سوط نفسه فلقبهم فاخذ سوط غيره واحتاج الى اختلاف لانه يطلبه منه اختيارا لا متعقبا فسمي رحمه
قاوا فاخذوا كل واحد من السوط والريح وفي رواية محمد بن جعفر وسميت السوط والريح فقلنت نادوا في
السوط والريح فقالوا والله لانينك عليه بشي فغضبت فزلت فاخذتها ثم شدد على الحمار فقتله ولفظ البخاري رواية
صريح بن كيسان عن نافع المذكور ثم اتيت البخاري من راء اذ كنهته وسمي رواية عبد الله بن ابني قتادة فحملت
عليه الفرسي فلفظت زادا في رواية عمرو بن قاطبة اليهم فقلنت لهم فموا فاحتلوا قالوا لانه فحملت حتى جثمت به فاكل منه
بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والى بعضهم من الاكل عليه جواز الجهاد في الضرر والاختلاف فيها اذا
استدل الى دليل قال ابن العربي هو الجهاد بالقرب من النبي صلى الله عليه وسلم لا في معصية وفيه العمل بما دى اليه
الاجتهاد ولو تشاوروا لمجتهدان ولا يباب واحد منهما على ذلك لقوله فلم يعب ذلك علينا كذا في الفتوى ولفظ صريح بن كيسان عن
نافع عند البخاري فاقبته به اصحابي فقتل بعضهم كواو قال بعضهم لا تاكلوا قال الحافظ روي من عدة اوجه انهم اكلوا والظاهر انهم
اكلوا اول ما انا بهم ثم لم ياكلوا منهم كذا في لفظ عثمان بن موسى عند البخاري ما كانوا من الجاهل فكلنا اكل من حميد وعمر بن
داود من ذلك رواية الى حازم في البنية عند البخاري فلفظ ثم جثمت به فقتلوا فاكلوا ثم اكلوا منهم اياه وهم حرم فلهذا وكذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم الى السبقا سالوه عن ذلك ولفظ صريح بن كيسان فاقبته النبي صلى الله عليه وسلم
وبهم ما سألنا فقتلوا كواو حلال من حديث عبد الله بن ابني قتادة عند البخاري قال انكم احرمه ان يحمل عليها او
استار اليها تاوا قالوا قال الحافظ وفي رواية مسلم بن الحارث بن ابي اسلم في رواية ابن عمر بن الخطاب
او اجتمعوا او اضطرهم فقال صلى الله عليه وسلم بعد ما سمعوا من قتلهم واشتد بهم ودلائهم كواو القبي من نعمها انما هي لهم عليهم الله
وسكون العين اى طعام الحكماء الله وفيه جواز اكل الحرم ثم انصبر اذا لم يكن منه قتله او اعاده او اشد اذ لا تله وهو
اجمل اذ لم يبعد لاجله فان صيد لاجله فكله عند الجهم وسمي لانه اشد اكله مالک والشافعي واحمد وقال الحنفية
لو طاف بجوارك ما صيد لاجله فابره حديث ابني قتادة انه صاده لاجلهم كما سياتي في كان قيل كيف لم يرجع ابو قتادة

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام كان يتزود صفييف
الطباء في الاحرام قال مالك والصفييف القديد مالك عن زيد بن اسلم
ابن حطاع بن يسار اخبره عن ابى قتادة في المعار الوجشى مثل حديث ابى النضر الا ان
في حديث زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل معكم من لحمه شئ

مع مجاوزة الميقات وذلك لا يجوز قال الحافظ استمر هو حلال لأنه المبدأ والمبدأ الميقات والمالم بقصد العرة قال وبهذا يقع الاشكال الذي ذكره البيهقي لا ثم قال كنت اسمع اصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ويقولون كيف جاز لا في قتادة ان يحاذر الميقات وهو طهر محرّم ولا يدرون ما وجهه قال حتى وجدته في رواية من حديث ابي سعيد فيها من جسد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتملنا كما يمكن كذا اذا نحن بابي قتادة وكان ابي حنيفة صلى الله عليه وسلم بعثه في وجه الحديث قال فاذا ايقظت انا جاز لا ذلك لانه لم يخرج به بيهقي قال الحافظ هذه الرواية التي اشار اليها ليعتقضي ان ابا قتادة لم يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة وليس كذلك لما بينا يعني ان بعث ابا قتادة ومن معه كان من الروعاء قال الحافظ ثم وجدت في صحيح ابن حبان والبراز من طريق حياض بن عبد الله عن ابي سعيد قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا قتادة على الصدقة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم محرمون حتى دخلوا بسفان فهذا سبب آخر يحمي مجيها والذي في غير ان ابا قتادة انما اتر الامام لانه لم يحقق اذ يدخل مكة فباعه لئلا يضر في التعلق الصديق القاري انه لم يحرم لقصد الاحرام من ميقات آخر وهو الجحفة فان المدي في غير بن ان يحرم من على الجحفة وبين ان يحرم من الجحفة وقال القسطلاني لم يحرم لاحتلال انه لم يقصد نسكا فزود دخول الحرم لغير ارام لمن لم يدعوا ولا طهره كما هو مذهب الشافعية واما على مذهب الائمة الثلاثة فانهم يوجب الاحرام فاما لم يحرم لانه صلى الله عليه وسلم كان ارسل الى حجة اخرى فكشف امره واداه وقال النودي قال القاضي حياض في جوابه قيل ان الواقيت لم يحرم وقت بعد وقيل لان النبي صلى الله عليه وسلم يترك كشفه ولو لم يجره الساحل وقيل اذ لم يكن خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بل بعثه اهل المدينة بعد ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم ليعذر ان بعض العرب يقصدون الاغارة على المدينة وقبوا ان يخرج معهم كذا لم ينزحوا ولا عقره قال القاضي بذا بعد اه قاله عن هشام بن عروة عن ابيه ان ابا عبد الله بن مسعود عن ابن العوام بن بختمة يد او او ابن خويلد بن اسد القرظي الاسدي ابو عبد الله بن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية امة العشرة البشيرة اسم بعثه ابي بكر رضي الله عنه وهاجر الى الحبشة ثم الى المدينة وشهد بدرا واحدا والمطاهد كلها وقتل قتله بعد نصره ومن قوله كحل كذا في التقريب والتعليق المحمد كان تير وداي يجعل نراذ اسفرو صفيت القضا بعشر الطاء مع ضي في الاحرام كذا في النسخ البنية في المصرية وهو محرم قال النبي وعزي صاحب الامام الى النساء في حديث ابي حنيفة عن هشام عن ابيه عن حماد الزبير قال كنا نعمل الصيد صيفا وتزودوه ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الحافظ ابو حمزة عبد الله البجلي في مسند ابي حنيفة من هذا الوجه عن هشام ومن جهة اسميل بن يزيد عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة اه قلت يكثر ابراهه محمد في الآثار بلطفه كنا نعمل لحم الصيد صيفا وتزودوه وناك ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد الزيلعي في نصب الراية كذا رواه ابن العوام في كتاب فضائل ابي حنيفة واشهره ما ذكر في المواضع قال الحافظ في المداية وصلا بن ابي العوام وابن جزم اه قال مالك والصفيت بعد اتملة فتاوين بينهما تحية قال المجاهد الصفيت كاسم ما صنعت في الشمس ليحت على الجرح يشوي القيد ذكر في الجمع في حديث كان يمزو وقد يد النظار وهو العلم الملوح الجحفت في الشمس وقال الزيلعي قال في الصحاح الصفيت باليعت من اللحم على اللحم يستوي اه قلت والاثمزيد لمن قال يجوز للحرم اكل ما صيد لا ببله فاهم كذا في تروودن الاحرام مالك عن زيد بن اسلم النودي ان عطاء بن يسار اخبره في نسخة عنه عن ابي قتادة في قصة سيد العمار الوضحي يفتح الولود وكون العمار له ليقال له بالفا رسية كوخرو هو حلال بالجماع كذا في التعلق المحمد بن حنيفة في السفر المذكور قبل ذلك وجميع النسخ هيها متخافرة على ابي النضر بالفساد المعبر به بذا صريح في الصحيح في الرواية المأقية الانان في حديث زيد بن اسلم زيادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نكح من محرم حتى واحد في الحديث بهذا الخبر البعاري في باب ما قيل في ارام فخره اخرج اول حديث ابي النضر

مالك عن يحيى بن سعيد انه قال اخبرني محمد بن ابراهيم بن الحارث
اليماني عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمير بن سلمة الضمري انه اخبره عن الهجري

ثم قال ومن زبد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابني قتادة في الحمار الوحشي مثل حديث ابني قتادة قال بل منكم من لم يمشي
 قال يحيى بن زبير عن ابنه عن ابني قتادة قال حدثنا اسحق بن عمار قال حدثني مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن
 يسار عن ابني قتادة مثله الا انه قال بل منكم من شئ ام وفي الصحيحين من طريق عبد الله بن ابني قتادة قالوا لمنا رجله فخر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلموا بالبغاري في الهبة فتاولة الضمري قالها حتى تعرفوا في رواية المطلب قدر فنعنا له
 الزرع قال من وضع يانه اكل من طيبها ولا حردوا في داود الطيالسي وابي حنيفة فقالوا طعنوني ووقع عندنا لقطي
 وابن خزيمة واليه في ان ابني قتادة قال لبي صلى الله عليه وسلم انما اصطدته لك فامر اصحابه فاكلوا ولم ياكل منه حين اخبرته
 في اصطدته قال الدارقطني وابن خزيمة واليه في البغاري واليه في لفه هذه الزيادة مع قال ابن خزيمة ان كانت هذه الزيادة
 محفوفة فاضل ان يكون صلى الله عليه وسلم اكل من ثم ذلك الحمار فيل ان يعله ابو قتادة انه اصطاده من اجل فلما علم
 امتنع قال الحافظ في الفتح وفيه نظر لان لو كان حراما ما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم على الاكل منه الى ان علمه ابو قتادة
 يانه صاده لاجله ويحتمل ان يكون ذلك لبيان الجواز فان الذي يحرم على الحرم انما هو الذي يعلم انه صيد من اجله
 واما اذا لم يعلم لا يدري احم صيد ولا حمله على اصل الاباحه قال من لم يكن ذلك حراما على الاكل وعندي بعد ذلك فيه
 وقفة فان الروايات المتقدمة ظاهرة في ان الذي تاخر به الضمري صلى الله عليه وسلم كبراه حتى تقر بها لم يبق من الاكل
 ودفع عند البخاري في الهبة حتى لقد باي فرجها فاشي بقي منها حينئذ حتى يامر اصحابه بالكله لكن رواية ابني محمد في
 الصيد عند البخاري التي شئ من قلت نعم قال كلوا فمقطعة اطعمكم بالان فاشتر باه في غير الضمري وفي نصب
 الراية قال صاحب التفتيح الظاهر ان هذا اللفظ الذي تفر به مع غلط فان في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم
 اكل منه وفي لفظ احمد قلت هذه الضمري قد شوهتها وضمتها فاخذها فبشرها عليه السلام وهو حرام حتى فرغ منها
 وحديث ابني قتادة من مستدرقات الحنفية فان ظاهره انه صاد لاجل فقهم قال القاري في شرح النقاية الاولى في الاستئلال
 على الطوب حديث ابني قتادة فانهم لم يسلوه صلى الله عليه وسلم لم يجب بجله لم حتى ساهم عن مواضع الحل كانت
 موجودة ام لا فقال صلى الله عليه وسلم احرامه ان يحل عليها او شاربها قالوا لا قالوا لا تحلوا الا فلو كان بن المولى
 ان لصا ولم ينظم في سلك مالك ايسر عنه منها في التخص عن المواضع فيجب ما علمه من قوله فيها وبه المنة كالصريح
 في نفي كون الاصل عليها ولم يلقا وقال الشيخ في الكوكب بهذا ابو قتادة افترزه اصطاد الحمار لفسه فامتنع مع كبر حنثه
 وكون ابني قتادة على سفر فليس اصطاده اياه الا بنية اصحابه المحرمين اذ لم يكن معه احد وهو غير محرم ثم لما اخذها كماله بعضهم
 وامتنع عنه بعض ائمه علم المسئلة فكان فعل كل منها طائفا ونحينا حتى اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبشروا ابني قتادة
 بل صدمتهم او لنفسك كما سأل عنهم بل كشرتم اود لستم اودعتم فعلم ان الاشارة والدلالة والا عانة حرمة ومحرمة دون
 نية الحرم والام بتركه النبي صلى الله عليه وسلم ان يسأل عنها ام قال الحافظ في رواية علي بن المبارك فبشروا اصحابه في حمار
 وحش فجعل بعضهم يضحك الى بعض زادي في رواية ابني حازم واخبروا ابني البصرة بخبر في جميع الطرق والروايات ام
 فهذا كالتص بانهم اخبروا ان يعقرو ابو قتادة فبشروا كذا يجوز ان يعقرو لغيره **مالك** عن يحيى بن سعيد زادي في نسخة
 المصرية الاضاري انه قال اخبرني محمد بن ابراهيم بن الحارث اليماني عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله الضمري
 العيين القرشي اليماني ابو محمد ولد في سنة فاضل اخبرني عن محمد قال يحيى بن زبارة الستة مائة واليه طلحة احد
 احشة المشقة عن غير بعض العيين الهلبية مصغرة ابن سلمة بن ميثاق بن طلحة بن حري بن ضمرة بن عبد الله بن اسحق
 الضمري لغير المعجزة وسكون اليهم مدني له صحبة كذا في التقريب وفي تهذيب النواوي يقول الضمري في البصري في البصري في البصري
 الضمري ام وقال ابن عبد البر لم يختلفوا في صحبة قال الحافظ في نظر فقد قال ابن مندة يختلف في صحبة وذكره
 ابن حبان في ثقات التابعين ليدان ذكره في الصحابة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل عن البصري عن عتبة
 الطلي الخافق انه اخبره عن البصري في بعض الموحدة وسكون الهاء بعد بازي صحابي في حديث قيل اسمه زيد بن زبارة والوجه
 التقريب وفي رجال ما مع الاصول منسوب الى يزي بن امرئ القيس بن بيشة بن مشر وسمه مرة وقيل زيد ام والا وجه

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى اذا كان بالروحاء
 اذا حمار وحشي عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوه فانه يوشك
 ان ياتي صاحب نجاء البهزي وهو صاحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 يا رسول الله شا نكم بهذه الحمار فامرا بابا بكر فقسمه بين الرفاق

ان الذي يقال في اسمرة بن كعب او كعب بن مرة رجل آخري مشاي وبنو دنا في ولم يذكر في اسمه الذي بن كعب ذكره
 بعضهم بلطف قيل وبعضهم بالحرم وقال الباغي هو زيد بن كعب البهزي السلي قال ابن عبد البر لم يختلف عن مالك في استاده
 بهذا الحديث واختلف اصحاب يحيى بن سعيد فرواه جماعة كما رواه مالك ورواه هشيم ويزيد بن يارون وعلى بن
 مسهر وغيرهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمار بن سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من
 كبار الصحابة والصحابة الحديث من مسنده ليس بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيه احد قال موسى بن يارون
 ولم يات ذلك عن مالك لان جماعة رواه عن يحيى بن سعيد كما رواه مالك وانما جاء ذلك من يحيى بن سعيد
 كان يرويه احيانا فيقول فيه عن البهزي وحيانا لا يقول واطن الشيخي الاول كان ذلك جائزا عندهم وليس بهوراية عن
 فلان وانما هو من قصة فلان النبي مات له موسى بن يارون كذا في التبرير وقال الحافظ في الاصابة اخرج ابن ابي حاتم عن طريق
 الدراودي وابن ابي حاتم عن يزيد بن الهادي عن محمد بن ابراهيم التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمار بن سلمة قال بينا نسير
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالروحاء اذا حمار وحشي عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوه فانه يوشك
 ان ياتي صاحب نجاء البهزي وهو صاحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله شا نكم بهذه الحمار فامرا بابا بكر فقسمه بين الرفاق
 ابن زيد وهشيم والليث عند وقال مالك عن يحيى بن سعيد عن عمار بن سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من
 حماد بن سلمة وغيرهم عن يحيى بن سعيد عن عمار بن سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من حماد بن سلمة وغيرهم عن يحيى بن سعيد
 عن محمد بن ابراهيم وقال في رواية عن عيسى بن طلحة عن عمار بن سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من حماد بن سلمة وغيرهم عن يحيى بن سعيد
 انه لم يسمه في البهزي كان صائدا للحمار ويحتمل ان يكون المراد بقوله عن البهزي اي عن قصته ولذلك نظائر ذكرها
 ابو عمر في التقييد وتبعه صاحب الحلي اذا قال عن البهزي اي عن قصته وليس ذلك رواية عنه وبذلك جزم موسى
 ابن يارون كما نقله الدراقطني في العلل وتكرره عليه رواية في العلل من طريق حماد بن العوام وبنو الحسن بن راشد
 كلاهما عن يحيى بن خالد قال فيها ان البهزي حدثه ولكن ان يحاجب بايها غير قوله من البهزي الى قوله ان البهزي حدثه فوجها
 منهما وظنا انها سواء لكون الراوي غير مدلس فيستوي في حقه الصبيحتان فروياه بايها يعني فقال لادته انتهى ما في الاصابة
 بزيادة من التذييل ولا يريب عليك ان سياق ابن ماجه برواية ابن عبيدة عن يحيى بن سعيد يخالف
 الجميع فليمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد مكة في جمعة الوداع كما ذكره فيها ابن القيم وهو محرم
 من ذي الحليفة حتى اذا كان بالروحاء لفتح الراء وسكون الواو وحاء مملوءة وبالمد موضع بين مكة والمدينة
 على ثلثين او اربعين ميلا من المدينة كذا في ما مش الطحاوي عن منتهى الادب قلت وبهنا مسجدتان من المساجد
 بين مكة والمدينة ذكرها البخاري في حديث طويل قال العيني قرية جامعة على لبنتين من المدينة وفي المحلى والنسائي
 بينا نسير مع النبي صلى الله عليه وسلم بين اثاثة والروحاء الحديث اذا حمار وحشي عقير اي معقول قال في الجمع معقول
 او جرح اي لم يمت بعد قلت والاول متعين بهنا لرواية الطحاوي بخار وحش عقير فيه قسم قديرات فذكر بناء
 المجمول ذلك اي شان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني وصفه صلى الله عليه وسلم حاله فقال دعوه
 لفتح الدال وهم العين الحقيقية المقتنين اي اتركوه فانه يوشك ان ياتي صاحب الذي صاده فجاء
 البهزي وهو صاحب لفظ الطحاوي برواية ابن الهادي فجاء رجل من بهز هو الذي عقر الحمار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم فقال يا رسول الله شا نكم بهذا الحمار ولفظ الطحاوي برواية ابن يارون فجاء البهزي فقال يا رسول
 الله بني كميني فكلوه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الصديق فقسمه بين الرفاق فجمع الرء جمع رفقة
 بعض الرء وكسر القوم المترفقون في السفر وقال الباغي هو جماعة من الناس يجتمعون في المأكل والنزول و
 التعاون قال ابن عبد البر فيه جواز مية المشاع وان الصائد اذا ثبت الصيد برحمه او نبيله فقد ملكه لانه

ثم مضى حتى اذا كان بالاثنية بين الرويتة والعرج اذا ظلى حاقف في ظل و فيه سهم فزعهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا ان يقف عند لا يريد به احد من الناس حتى يجاوزوه مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة انه اقبل من البحر حتى اذا كان بالربذة وجد ركبا من اهل العراق فحدث

سماه صاحبه وقال ابن القيم تدل القصة على ان الهبة لا تقع على لفظ ومبتكك بل تقع بلفظ يدل عليها وتدل على قسمة اللحم مع عظامه بالتحري وتدل على ان الصيد لمن ائتمت له الامن اخذه وتدل على التوكيل في القسمة ١٠١ - وما قيل ان فهاردا يقول الى حنيقة وصاحبها في اشترى العلم الطلب او رد لعل مالك في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يمت يحل فاذا بات ليلة لا يحل ليس بشيء لان ظاهر كلام الروايات انه لم يطل التوارى بهيئا ومثل ذلك التوارى مخفيا عند الكل ضرورة كما ثبت في محله ثم مضى الى سائر النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة حتى اذا كان بالاثنية قال الزقاني نعم العجزة ومثلثة فالتفت فحتمية وقال يا قوت الحموي بفتح العجزة وبعيد الالف باء مفتوحة من اثبت به اذا وكشيت ورواه بعضهم ثمانية بقاء اخرى واثانة بالنون وهو خطأ والصحيح الاول بفتح العجزة وتكسر موضع في طريق الحفة بينة وبين المدينة ثمانية وعشرون فرسخا ١٠٢ وقال المحدث اثنان باء فاضم وثلاث موضع بين الحرمين في مسجد نبوي او يشردون العرج وفي الحملي موضع بطريق الحفة بينة وبين المدينة تسعة وسبعون ميلا بين الرويتة ونعم لراي الحفة ونفع الواو وسكون التحتية ونفع المثناة والهاء موضع قاله الزقاني وقال الحموي تصغير روثه على ليلته من المدينة وقال ابن السكيت معشى بين العرج والروحاء وقال الازهرى اسم منبه من المناب التي بين المسجد وبين مكة والمدينة وفي الحملي موضع على ستة عشر فرسخا من المدينة المدونة والعرج بفتح العين البهلاء وسكون الراء وبالحكم قال الحموي قرية جامعة في وادي من وادي الطائف وهي اول تهامة بينها وبين المدينة ثمانية وسبعون ميلا وايضا عقبة بين مكة والمدينة على جادة الخارج تذكر مع السقياء في الحملي قبل بينة وبين الرويتة ولعمري عشر ميلا ١٠٣ اذا ظلى حاقف بجاء حملة فالتفت ففات ففاء اي واقفت فحين راى في الحملي يد يد الى رجليه قبل الحاقف الذي لما الى حقت وهو ما انقطعت من الرمل وقال ابو عبيد حاقف يعني قد رايتني في لومة وفي الجمع فاذا ظلى حاقف اي تام قد رايتني في لومة في ظل وفيه سهم وفي رواية يزيد بن يارون عن يحيى بن سعيد عن الطحاوي اذا لم يطل يسطل في حقت جبل فيه سهم وهو في فرغم لفظ الطحاوي فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا لم يسم ان يقف عنده لايديه بفتح الباء وكسر الراء فتحتية فوحدة قال ابو عري لا يسمه ولا يحركه ولا يبرمج قلت ويحتمل ان يكون من الاربعة اي يزيد بن يارون واربعة اربعت منه ما يحركه احد من الناس حتى يجاوزوه ولفظا محمد برواية هشيم عن يحيى فقال قف ههنا لايديك احد بشئ قلت والفرق بين قصة الحمار الوحشي والظلي ظاهر بان الثاني كان حيا كما تقدم النص بذلك وبذلك لا وجه بل هو متعين وقال ابن القيم والفرق بين قصة الظلي وقصة الحمار ان الذي صاد الحمار كان حلالا فلم يخش من اكله وبذلك يعلم انه حلال وهم ممنوعون فلم ياذن لهم في اكله وكل من يقف لئلا ياخذه احد حتى يجاوزوا وقال الباجي يحل امره صلى الله عليه وسلم ذلك وجهين احدهما ان الذي اصابه بالسهم قد اكله فلا يجوز لاحد ان يناله من شئ مما لا ياذن والثاني انه اذا كان حيا لم يكن لحم ان يذكره مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن ابي هريرة انه اقبل من البحر بن بلفظ ثمانية عشر موضع بين البصرة والحمام قال الباجي البحر من القرب من العراق الا انها على العين وتقدم قبل ذلك حتى اذا كان بالربذة بفتح الراء والوحدة والمجموع موضع قرب المدينة وقال الباجي موضع بين المدينة ونجد وقال الحموي بفتح اوله وثانية ذوال حمزة مفتوحة من قرى المدينة على ثلثة اميال قرية من ذات عرق على طريق الحجاز وفيها قبر ابي ذر الغفاري وقد خرج اليها مناهضين لعنان رضى وقال الاصمعي يذكر نجر والشرع كبعد نجد وفي الشرع الربذة اي وفي الحملي موضع على ثلث مراحل من المدينة وجد ركبا من اهل العراق يا تون مكة قال الباجي محفل انه ادركم اودركوه هناك والتقى طريقا هما قلت الائمة الاتي ليشير الى الثاني فحين قال الباجي بذات القضي انهم امر موا قبل الميقات لان الربذة قبل الميقات اي -

فسأله عن لحم صيد وجدوه عند أهل الرينة فامرهم بأكله قال شرا في شكتك فيما
امرهم به فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك لعمر بن الخطاب فقال ماذا امرتهم به قال امرتهم
بأكله فقال عمر لو امرتهم بخير ذلك لفعلت بذلك يتوعدده مالك عن ابن شهاب عن سالم
ابن عبد الله أنه سمع أبا هريرة يحدث عن عبد الله بن عمر أنه مر به قوم محرمون بالرينة
فاستفتوه في لحم صيد وجدوا ناسا أحلة يأكلونه فافتأهم بأكله قال نعم
قد امت المدينة على عمر بن الخطاب فسالته عن ذلك فقال بما أفتيتهم قال فقلت
أفتيتهم بأكله قال فقال عمر لو أفتيتهم بخير ذلك لا وجعتك مالك عن زيد
ابن أسلم عن عطاء بن يسار أن كعبا لأجارا قبل من الشام في ركب محرمين حتى إذا كانوا ببعض
الطريق وجدوا لحم صيد فافتأهم كعب بأكله قال فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب

فسأله عن لحم صيد وجدوه عند أهل الرينة فقال لهم هذا الصيد ان من قوم حلال لا نهيهم من أن يأكلوا مما بين الرماح بعد
مجاوزة الرينة قاله الباقى قلت وسما في النص بذلك في الأثر الذي في الحديث فامرهم بالبرية بأكله قال أبو هريرة ثم اني شكتك
فيما امرتهم به فامرهم محرمين فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك لى سوالا ركب لعمر بن الخطاب الظاهر أنه أخرجه لسؤالهم و
امسك عن بيان ما أجاب به لما يدل عليه قوله فقال عمر ماذا امرتهم به وكل من اراد ان يحل ما أجاب به أبو هريرة خشية
ان أفتيهم بغير ما ينبغي فيكلف المشقة في إعلانهم بان ما أمرهم به أبو هريرة غير صحيح قال أبو هريرة امرتهم بأكله لان
الشك لم يوجد ذلك لما يدل عليه قوله المتقدم ثم شكتك وصحت الاختاء كان هذا الفتيا فقال عمر بن الخطاب لو امرتهم
بغير ذلك لفعلت بك كذا وكذا وسما في في الأثر الذي لا وجعتك وفي كتاب الآثار محمد بن الأوزاعي عن حذيفة بن اليمان عن رجل
عن أبي هريرة قال حدثت في البحر فسالوني عن لحم الصيد صيده الحلال بل يصح اللحم ان يأكله فأفتيتهم بأكله وفي نفسي
متمشي ثم قدمت على عمر بن الخطاب فذكرت له ما قلت ثم فقال لو قلت غير ذلك لم تقل بين اثنين بالقيت يتوعدده
من التفاضل في أكثر النسخ وفي بعضها يتوعدده من التفضل وهو الوجه قال محمد بن التوعد التردد اه قلت وليست التوعد
في الخبر والشرح مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر أنه سمع أبا هريرة يحدث بينا والقاع محمد بن
ابن عمر مغول انه اى ابا هريرة مر به قوم محرمون بالرينة لا يجالفت ما تقدم فالتا به انهم لم يأكلوا من اللحم بالبرية
بالرينة في الطريق فاستفتوه في لحم صيد وجدوا ناسا من أهل الرينة أحلة جمع حلال يأكلونه بل يجوز للمحرمين ايضا أكله
ام لا فافتأهم بأكله قال أبو هريرة ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب فسالته عن ذلك لما طرأ على الشك فيه كما
تقدم فقال بما بالجاره على ما استفتاهم اى أفتيتهم قال أبو هريرة فقلت أفتيتهم بأكله قال فقال عمر لو أفتيتهم
بغير ذلك لا وجعتك لقرى ما تقدمت الإشارة بقوله لفعلت واداروا ديب من يتسامح في الفتوى وأشار
الى أن جواز لحم الصيد كان معروفا وكيف وقد وكل النبي صلى الله عليه وسلم بابيكم بقصة لحم الصيد في حجة الوداع
وقد رواه في ذلك خلافا لا يحصى ولا جل ذلك ارا دهره التنبيه والا فالجهد لا يوم عليه مالك عن
زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن كعبا لأجارا قبل من الشام في ركب محرمين حتى إذا كانوا ببعض الطريق وجدوا
بكر الخاء ولحمها لكثرة علمه اه قلت وتوهم محمد إذا قال لا تقلل الأضار كما تقدم في موضوعه تابعي مشهور أقبل من
الشام في ركب حج راكب ولطف محمد أقبل من الشام في ركب محرمين حتى إذا كانوا ببعض الطريق وجدوا
إذا ذلك محرمين سواء أحرار من الشام أو ولد القضاة عنهم والامان لسؤالهم عن الصيد معنى وفي التعليل محمد
وكذا قد أحرار من بيت المقدس كما ورد في رواية اه وحدوا لحم صيد صاده حلال فافتأهم كعب بأكله
قال عطاء فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب روى أيضا يدل على أن أحرارهم كان قبل الميقات لان ميقاتهم

ذكر واذا ذلك له قال من افتاكم بهذا قالوا كعب قال فاني قد امرته عليكم حتى ترجعوا
لما كانوا ببعض طريق مكة فمات بهم رجل من جرادة فافتاهم كعب ان ياخذوه
وياكلوه قال فلما قد مواعلي عمر بن الخطاب ذكر واذا ذلك له قال وما حملك على ان
افتيتم بهذا فقال هو من صيد البحر فقال وما يدريك فقال يا امير المؤمنين
والذي نفسي بيده ان

بين الحرمين قال الباجي ظاهره يقتضي انهم اقبلوا من الشام وهم تحرمون ويحمل الضمان يكونوا اقبلوا من الشام وحرروا
بعد الفضايل من غير ان يظهر الحال يقتضي انهم احرروا قبل المبعثات او قد مواعلي عمر بالمدينة ليعاد ان احرروا وميتا بتم
بين المدينة ومكة الا ان يكون قد مواعلي عمر بتم بالمدينة وظاهر الحال خلاف هذا قال قلت لظاقرت جميع النسخ المصنوعة
والاخذية على قدمهم علم بالمدينة المنورة ذكر واذا ذلك له اي ما فتوا به من اياحه لانه قد كان يستبيل بام الناس
واحد منهم وسأل عما جرى لهم من ذلك في طريقهم وقهرهم ولما كان يعرف ذلك من حاله بيده بالاعذار عنه فقال
من افتاكم بهذا قال كعب قال فاني قد امرته بشد يد الميم من التامير عليكم حتى ترجعوا من تنكسكم الى يديكم فانه ربح
لما اخبر ما جرى من اكل اللحم بفتوى بعضهم سألهم من المفتي لهم بذلك ليعرف له فضل ومكانه من العلم فدا اخبروا بان
كعب قال قد امرته عليكم تنكبوا به لاصابة في الفتوى ولقد ناله وبه التامير يقتضي صلواته بهم وحكمه عليهم ورجوعهم الى الامم
ولصرفهم بامه قاله الباجي ثم لما كانوا ببعض طريق مكة بعد ما خرجوا من المدينة على ما عليه ظاهر كلام حاتم الشافعي والاصح
عندي بعد ما خرجوا من مكة بعد ما خرجوا من الحج كما سأل في تقريره فمات بهم رجل كبير الرأى وسكون الجسم قطع من جرادة
بالفتح يقال له في الفارسية ملح وسباني بيانه في فدية من اصاب شيئا من الجراد فافتاهم كعب ان ياخذوه وياكلوه
وقد حلى غير واحد من الامة الحديث والفتحة الاجماع على جواز اكله لكن فصل بن العربي في سفره الفريدي بن جرادة الجراد
وجرادة الاندلس فقال في جرادة الاندلس لا يؤكل لانه ضرر محض وبهذا ان ثبت انه يضر اكله بان يكون فيه سمية تخصه
غيره من جرادة البلاد اقل من استشهاده كذا في الفتح قال الديميري اجمع المسلمون على اياحه اكله وقد قال عبد الله بن ابي
اوفي غزو ناسح رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد رواه ابو داود والبخاري وراى ابو النعمان وياكله
رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه ولم معنا وروى ابن ماجة عن انس بن مالك ان اذ واج النبي صلى الله عليه وسلم يتهدد بن الجراد
في الاطباق وفي الموطان عمر بن الخطاب عن الجراد فقال ان عندي فتحة اكل منها او قال النضوي اجمع المسلمون على اياحه
اكل الجراد ثم قال ان في رواية ابو حنيفة والجمهور على سوا ايات بدكاة او باصطيا وسلم او جوسي اومات حقت الفضة وقال
مالك في المشهور عنه واحد في رواية يكل اذ مات بسبب بان يقطع بعضه او يلقى في النار جبا كان مات حقت الفضة
لا يكل كذا في البذل وقال الديميري قالت الامة الاربعة يكل اكله سواء مات حقت الفضة او بدكاة او باصطيا ومجوسي
او مسلم قطع منه شيء او لا ومن احمد اذا قطعه البر ولم يؤكل ويخص بدمه مالكا انه ان قطع رأسه حل والا فلا
والدليل على عموم حله قوله عليه السلام اجعل لنا الميتتان السمك والجراد رواه حاتم في واحد والدارقطني والبيهقي
من حديث ابن عمر عن عمار قال البيهقي روى عن ابن عمر موقوفا وهو الاصح وقال الحافظ قد اجمع العلماء على جواز اكله
بغير تنكية الا ان المشهور عند المالكية كشيء اظن تنكيته واختلفوا في صفة ما يقبل لقطع رأسه وقبل ان وقع في قدر انوار
حل وقال ابن وهب اخذه ذكاته وواقي مطوف منهم المجبور في انه لا يقتصر الى ذكوة بل يثبت ابن عمر اجعل لنا الميتتان
السمك والجراد وقال الدردير انقرض على المشهور بخلافه من كل ما ليس لنفسه الذكوة بنية وسمية وذكوة باي
فعل يموت به لقطع الرقبة وقطع جناح والقواء في ما يارداه مختصرا قال عطاء فلما قدموا على عمر بن الخطاب بعد ما رجوا
من مكة ليعاد الفزع عن القرعة على الظاهر اذ اجمع ذكره والذات اي افتاء وكعب بجواز اكله فقال عمر ما حملك على ان
اقتيتهم بصيغة الماضي في النسخ البندية وان تقتيهم بالمضارع في النسخ المصرية بهذا اي تقتيهم بجواز اكله في حاله الا انهم
او بجواز اكله مطلقا وراى عمر بن الخطاب ان يفتح الامر على عنده نص في ذلك او اجتهاد منه فقال لعبيد بن جراح ويا امير المؤمنين
لم صيد البحر وطعاما غلما لانه لا يذبح على الاحتمال الاول ولا على الثاني فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في البحر اكل ميتة فقال عمر وما يدريك
اي يملك انه من صيد البحر فقال يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده ان كافي

قال یحیی سئل مالک عما یوجد من لحوم الصيد علی الطريق هل یتباعه الحرم
فقال اما ما کان من ذلك یعترض به الحاجر ومن اجله صید فانی الکره و
انھی عنه فاما ان یتكون عند رجل لم یرد به الحرم فوجدہ فحرم فابتاعه فلا بأس
قال یحیی قال مالک فیمین الحرم وعندہ صید قد صادہ او ابتاعه فلیس علیہ ان
یرسله ولا یأس ان یجعله عند اهلہ

وسیاتی عند اللہ مالک ایضا فی باب فدیۃ من اصابت شیئا من الجراد یا کعب درہما علی جرادة وهو البضا
 لہ فی ذلک ولا بد من تاویل محض الی المتیقن وبذا غلطی ابو عذرہ فان کان صوابا فمن الشذوذ وان کان خطأ فنی ومن
 الشیطان وکعب منہ بری قال یعنی للعلماء فی ذلک ثلثہ اقوال الاول انہ من صید البحر وہو قول کعب الاجبار والثانی
 من صید البحر یجب البحر او یقتل وہو قول عمر وابن عباس والی حنیفہ ومالک والثانی فی قولہ الصبیح المشہور وثالث
 انہ من صید البر والبحر فاحلی العین من مذبحہ یعنی علی اثر الباب فی الظاہر ولذا اضطر بعض فقہاء المالک الی القول
 بتقدیر الی رابعہ عنہ وبعضہم الی القول بالرجوع عنہ ولا حرج عنہ ولا حرج الی ذلک فیما قلنا وسیاتی بمان البحر اذ فی محل فی باب
 الفدیۃ **قال یحیی سئل مالک عما یوجد من لحوم الصيد یرباع علی الطريق بل یتباعہ ای یشتر بہ الحرم فقال**
مالک اما ما کان من ذلك یعترض بیننا ورجول ای یقتد بہ الخرج فی البیع او یعرض فلان الشیء تکلفہ
ومن اجلہ صید سواء کانوا مصیبین او غیر مصیبین ویطہرونہم بالسوال او باعتبار انہما یحتاج بذاک وبغیر ذلک فانی
اکرہہ بحر قال الزرقانی وانی عنہ تأکید لکمرہ وکادہ اشارۃ الی ان المراد بالکرہۃ التحزیم فاما ان یتكون عند
رجل لم یرد بہ الحرم بل صادہ فلیکن فوجدہ حرم فابتاعہ فلا بأس ای یجوز شراؤہ لئلا یلزم لصیادہ وقر
عزت انہ یجوز عند حنیفہ ما صید لحوم بشرط ان لا یوجد منہ صنع فی الاصطلاح **قال یحیی قال مالک فیمین الحرم**
والحال ان عندہ صید قد صادہ او ابتاعہ قبل الاحرام فلیس علیہ ان یرسلہ ای لا یجب علیہ ان یرفعہ بل یجوز لہ
ان یرقیعہ فی بیتہ ولذا قال ولا بأس ان یجعله ای یرقیعہ ویکرہ عندا ینہ قال الباجی وبذا لکما قال ان من ملک صیدا
قبل احرامہ ثم احرم فلا یجوز ان یتكون الحرم وہو فی یدہ او خلفہ فی اہلہ فان کان خلفہ ثم احرم فانی لا یرزل ملک عندہ و
لیس علیہ ارسالہ وبذا یضغ قول مالک ولا بأس ان یجعله فی اہلہ وہو معنی قولہ وعندہ صید یرید ان یشتر فی ملک اللانہ
لیس بما ضرر معنی فی وقت احرامہ وہو قال ابو حنیفہ وللشافعی فی ذلک قولان احدهما مثل قولنا والاخر انہ یرزل عند ملک
واما من احرم ویدہ صید یجب علیہ ارسالہ بل یرزل عنہ ملک بنفس الاحرام اختلف فیہ اصحابنا فقال القاضی
ابو اسحق یرزل عنہ ملک باحرامہ وقال القاضی الحسن والشیخ ابو بحر لا یرزل عنہ ملک والمناہج علیہ ارسالہ فاذا
التحق بالوئش ولحق بہا زال ملک عنہ **ا** **وقال الزرقانی لید قول مالک لا بأس ان یجعله عندا ینہ ای یرقیعہ عنہم**
ولیس لم اذ انہ یبحث بہ باحرامہ وہو مسمی الی اہلہ وقال ابن وہب سألنا ما کان من الخلال لصید الصید **ا**
یرقیعہ ثم یحرم وہو معنی فی قفص فقال یرسل لہ ان یحرم ولا یمسک لہ باحرامہ فتعصیل قول مالک ان کان عندہ
الصید مین احرامہ ارسالہ من یدہ وان کان فی اہلہ فلا شیء علیہ وقال ابو حنیفہ واصحابہ واحمد والشافعی
فی احد قولہ ولا یخر لیس علیہ ارسالہ کان فی یدہ او اہلہ **ا** **وقال الدردیر حرم نقرض حیوان بری یرسلہ**
وجوبا اذا کان ملک لہ قبل الاحرام وکان بیدہ او یمید رققتہ الذین معنی فی قفص او غیرہ واذا ارسالہ زال ملک عنہ
حالا وما لا یلواخذہ احد بل یخوف بالوئش فقد ملک لہ ان کان الصید حال احرامہ فی بیتہ فلا یرسلہ وکذا باقی **ا**
وقال ابن قدامہ اذا احرم الرجل ملک فی صید لم یرزل ملک عنہ ولا یدہ الحکمۃ مثل ان یتكون فی یدہ او فی ید نائب لہ
فی غیر مکانہ ولا شیء علیہ ان مات ولا یصرف فیہ بالبیع والہبۃ وغیرہا ویلزمہ انزالہ یدہ المثل ہدۃ عنہ ومقتاہ
اذا کان فی قبضتہ وادخلہ او خیمتہ او قفص محرم وہو یطابح لہ محرمہ ارسالہ وبذا قال مالک واصحاب الرازی
وقال الثوری ہو ضامن لما فی بیتہ الضا وحلی یخوذ ذلک عن الشافعی وقال ابو ثور لیس علیہ ارسال ما فی یدہ

قال مالك في صيد الحيتان في البحر والانهار والبرك وما أشبه ذلك انه حلال للحرم ان يصطاده ما لا يجوز للحرم أكله من الصيد

وهو احد قول الثاقبي لانه لا يلزم من منع استيراد الصيد الممنوع من استدامته لئلا يزيل الصيد في الحرم ولنا على انه لا يلزم
ازالة يده الحلية انه لم يفعل في الصيد فعلا فلم يلزمه شئ وعلمنا ان اذا كان في يده المشاهدة فانه فعل لا مساسا
في الصيد فكان ممنوعا كماله ابتداء فان استدامته الامساك امساك واذا تمت يدا فانتهى ارساله لم يزل ملكه
عنه ومن اخذه رده اذا حل لان ملكه كان عليه وازالة الاثر لا يزيل الملك او قلت وما حكى من احد قول الثاقبي موافقا
لابي ثور لم يوضح لكان ضعيفا فان عامة نقطة المذايب حكوا الاجماع على وجوب ارسال ما في يده اذا الحرم ولا يصير
ان اشتبه بهذا مسئله اخرى وهي وجوب ارسال ما في يد الحلال اذا دخل الحرم فيها خلاف الشافعي واما في مسئله الباب
فما يتم حكوا عن الشافعي وجوب ارسال ما في ملكه فضلا عما في يده وقال النووي في الصراح المناسك ولو كان ملك
صيدا فاحرم زال ملكه عنه على الصحيح ولزمه ارساله وفي شرح المنهاج اذا احرم وملكه صيد زال ملكه عنه ولزمه
ارساله ولو لم يزل الخل اذا لا يعود به الملك او وفي الهداية من احرم وفي بيته او في قصص معه صيد فليس عليه ان يرسله
وقال الثاقبي يجب عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بما مسكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصياد
كأنه يجرى ومن في بيته صيد ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من اصرى الحج
الى آخره ما سطره وقال القاري في شرح اللباب لو اخذ صيدا في الحل وهو محرم لم يملكه وجوب عليه ارساله سواء
كان في يده او قصصه معه وفي بيته ولو اخذه في الحل وهو حلال لم يملكه بل كما قسمته بحيث لم يخرج بالا حرام عن ملكه
ثم ان كان في يده لزمه ارساله على وجه الايضاح ملكه اي ان شاء بقاءه في ملكه بان يرسله في بيته وان كان الصيد
في بيته وكذا اذا كان في قصصه حال احرامه في يده لا يجب ارساله على الصحيح وقيل لو كان القبض في يده يجب
ارساله او قد بسطت في اقاويل هذه المسئلة لان فروعا مختلفة جدا من ذوال الملك عانى بيته وفي يده و
وجوب ارسالها وقت ذوال الملك وغير ذلك مما عرفت من النظر على هذه الاقوال ولا يصح ما نقل من اتفاق احد من
الائمة الاربعة بآخر قتال قال مالك في صيد الحيتان جمع حوت في البحر سواء كان ما لها او عذبا قال ابن عبد البر البحر
كل ما يجمع من ملح او عذب قال الثاقبي واليه يستوي البحران هذا عذب فرائس سائغ شرابه وبذا ملح اجاج ولا نهار
جمع بحر وجمع الباء وجود من سكوتها وبه ورد القرآن قال المجذبو مجرى الماء ومثله في راقى القلاخ مجيرون وسجون وغيرهما
والبرك كنب جمع بركة بحسب الباء وسكون الراء هذا هو المشهور وقال صاحب مطالع الاقوال بكذا وبقال لفتح
الباء وكسر الراء واصلا من البروك وهو الثقبوت كذا في تهذيب النووي قال الموفقي في المغني لا فرق بين حيوان البحر الملح
وبين ما في الانهار والعيون فان اسم البحر يتناول الكل قال الثاقبي واليه يستوي البحران هذا عذب فرائس سائغ شرابه لانه
ولان اللز لقائه قابله لصيد البر قد علم ان ما ليس من صيد البر فهو من صيد البحر او وفي شرح اللباب صرحوا
بان ما في بشروا في ماء مستنقع او في عين فهو بحر وما أشبه ذلك يحكم ان يكون اشارة الى المياه المذكورة اي كالبحر
والخياض والعيون والالوج عندي انه اشارة الى الحيتان والمخض صيد الحيتان وما شبهه من صيد البحر انه حلال
لحرم ان يصطاده بنص القرآن قال الثاقبي اصل حكم صيد البحر وطعامه متناكح الالة قال ابن قدامة اجمع اهل العلم على ان
صيد البحر مباح للحرم اصطيا دواكه وبيعه وشرائه وكذا اكله الاجماع على ذلك فيروا من اهل العلم قال الفقهاء
في الفرق بين البري والبحري ان البري اذا لصد غالبا للتنزه والتفريج والاحرام يتا في ذلك بخلاف البحري فانه لاصدا
غالبا للاضطراب او المسكنة فلن مطلقا لا للبحري وفي شرح المنهاج لانه لا عذر في صيده فقد قال ثاقبي في المسالك
ليكون في البحر ما لا يجوز وفي النسخ المصرية ما لا يحل للحرم اكله من الصيد اشارة المصنف بتفريق الترجمة
الى الجمع بين الروايات المختلفة في الباب فبعضها يدل على ايجاز مطلقا وبعضها على المنع مطلقا وجمع بينهما المجهور
يحمل روايات المنع على ما وجد فيه صنع من الحرم او صيد لاجله عند الثاقبيين به وروايات الاباحة على غير
ذلك والى ذلك اشارة المصنف بالترجيحين وتقدم المذايب في اول الترجمة السابقة

وهو باب الابداء ابوودان فردة علي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي

ان الحمار كان حيا ام ما في الباطن يخصر ما به جزم ابن العربي اذ قال ولا نرد على الصعب حمارا لان كان حيا فبهم من ربح رواية الحم قال ابن القيم في البدي اما الاختلاف في كون الذي ابداه حيا او لمّا فروا من روى الحمار اولى لثبته او جزم احد بان ان روى البدي حيا فبهم من ربح رواية الحم قال الوائجة لحيه ضبطها لفظا وما وذا يدل على حفظ القصة حتى ابداه الامر الذي لا يؤبره - اتفاقا في ان هذا صريح في كون بعض الحمار وانه لم يمت فلا يتقاضى قوله ابدى له حمارا بل يكن محله على رواية من روى الحمار لحيته ثم باسم الحيوان وهذا مما لا باه اللغة في الثالث ان سائر الروايات متفقة على انه بعض من الباطن واما اختلافنا في ذلك البعض بل هو عجزه او شقه او طراؤه من ولائنا فمن بين هذه الروايات اذ يمكن ان يكون الشق الذي فيه الباطن وفيه الرجل فصع التبرير عند هذا وذا قد رجح ابن عبيدة عن قوله حمارا ونسبت على قوله ثم حمارا حتى مات وهذا يدل على انه يمين له اذ ابدى له حمارا لصداقاه واقبض هذا بما تقدم من الحافظ وغيره اذ اختلفت فيه من مالكة اذ ابدى حمارا فالتبرع بامانة الرواة عن الزهري وان من قال من قال عن الزهري ثم وجم واقبض ايضا بما في الكوكب على رواية الرضا ابدى له حمارا وحشا فزده عليه لا ياتهم الشافية من كونه صيدا لاجل النبي صلى الله عليه وسلم لكان كان حيا كما صرح في هذه الروايات ووجه ذلك انه لم يكن له علم لوروده النبي صلى الله عليه وسلم بهنما من قبل واما صايد لنفسه ثم لم يلم بعدومه الشريف احضره وقدر في بعضها انه كان لفظ منه الدم ولا يكون سبيلان الدم في اللحم والعضو والنايل سبيل الدم من الحمار واما ما ورد في بعضها انه ابدى له حمارا او رجلا فبما وشارف بينهم يقولون عندى شاة لحم او شاة لبن كما يقولون راس لقرد او راس قمل والمثل لنفسه مع ما في رواية الحم من ضعف الامم ومنهم من جمع بينهما جعل رواية حمارا على التجرؤ من اطلاق الكل على الباطن كما بسط الزرقاني ولقد تقدم في كلام ابن القيم وجمع من جمع بان الصعب احضر الحمارا ليوحاهم قطع منه عضوا بخضرة النبي صلى الله عليه وسلم فقدمه له فمن قال ابدى حمارا اراد ان يلوحاه لصا ومن قال لم يحمارا اراد ان يلقاه النبي صلى الله عليه وسلم حيا كما حافظ وغيره عن القبطي احتماله عن القبطي احتماله ومنهم من جمع بانه احضره له حيا فلما رده عليه ذكاه وانااه بعض من حكاها الحافظ وغيره عن القبطي احتماله قال الزرقاني تتخالف فيه هذا الجمع قريب ومعه التماس اللفظ على المتبادر منه الذي ترجع عليه البخاري اذ ابدى اللحم حمارا وحشا جازم يقبل ومنهم من جمع بالتعدد قال ابن بطال اختلاف الروايات يدل على انها لم تكن قضية واحدة وانما كانت قصدا يا فخر ابدى اليه الحمار كله ومرة عجزه ومرة رجله لان مثل هذا لا يذنب على الرواة فبسط حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة كذا في العيني وهو بالابداء يفتح الهمزة وسكون الموحدة والمجدل بينه وبين الحنفية مما على المدينة ثلثة وعشرون ميلا وقد تقدم في غسل الحرم ابوودان يفتح الواو وتشديد الدال المحلة فالتفت فقولن موضع قرب الحنفية قال الحافظ هو اقرب الى الحنفية من الابداء فان من الابداء الى الحنفية ثلاث من المدينة ثلثة وعشرون ميلا ومن الوردان الى الحنفية ثمانية اميال وبالشك جزم اكثر الرواة وجزم ابن اسحق واصلح بن كيسان عن الزهري ابوودان وجزم معمر وعبد الرحمن بن اسحق ومحمد بن عمرو والابوودان الذي ظهر الى ان الشك فيه من ابن عباس لان الباطن في اخرج الحديث من طريق عطاء عبد بالشك ايضا ما في الفتح وسما في رواية البيهقي وغيره ان ذلك كان في الحنفية وفي العيني روى القاضي اسمعيل عن سليمان بن حرب عن محمد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل حتى اذا كان بقدير ابدى اليه بعض حمار فردة الحديث ورواه الطحاوي برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة ابدى للنبي صلى الله عليه وسلم حمار وهو بقدير لفظ ما فرده ام فرده اى الحمار عليه اى على صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ اتفقت الروايات كلها على انه رده اليه الا ما رواه ابن وهب والبيهقي من طريقه باسناد حسن من طريق عمرو بن امية ان الصعب اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم حمارا وحشا وهو بالحنفية فاكل منه واكل لقم قال البيهقي ان كان هذا محفوظا فلعله ردا على الحمار وقال الحافظ وفي هذا الجمع نظر فان كانت الطرق كلها محفوظة فلعله رده حيا لكونه صيدا لاجله وردا للحمار لانه لاذك وقبلة اخرى حيث علم انه لم يصعد لاجله ام زاد الزرقاني ويحتمل ان يحمل القبول في حديث عمرو على حال رجوعه صلى الله عليه وسلم من مكة ولؤديه انه جازم فيه بقوله ذلك في الحنفية وفي غير ما من الروايات بالابداء ابوودان ام قال فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي وفي رواية الحديث عن الزهري عند الرضا في حمار اى ما في وجهه من الكراهية وكذا لابن خزيمة من طريق

قال انا لم نرده عليك الا ما حرم مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال رأيت عثمان بن عفان ربا العرج وهو حرم في يوم صائف قد غط وجهه بقطيفة ارجوان ثم اتى لحجم صيد فقال لا صحابا بكلوا فقالوا اولنا كل انت فقال اني لست كهيشكم اخصا من اجلي

ابن جرير كذا في الفقه قال الباقى يريد من التغير ولا شقاق لروى النبي صلى الله عليه وسلم يدين مع ابنه صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية وياكلها مخاف الصعب ان يكون ذلك لمنه يخصه قال تقييبا لقلبه انا بحسن العزة لوقوعها في الاجابة لم نرده قال عباس ضبطناه في الروايات لفتح الدال المشددة والى ذلك محققوا بل العربيه وقالوا انه غلط والصواب ضم الدال لان الضاعف من الحزوم يراعى فيه الواو التي توجبها ضمة الباء بعد با قال وليس الفتح بغطيل ذكره ثعلب في النصيح فلم يفتقروا عليه بانه ضعيف واجازوا ايضا الكسرة وبواضعف كذا في المحلى عليك وفي رواية ابن جرير ليس بنار عليك وفي رواية عبد الرحمن بن ابي نعيم عن البربري عند الطبري ان انا لم نرده عليك كراهية له ولكن احرم كذا في الفقه الاستثناء انا لفتح العزة اى لاجل انا حرم لهم الجاه والماء مع حرم بالكسرة يمتنع حرام كذا في القاموس وفي المحلى جلد الجبري يجمع حرم اى بمعنى حرم اى عن محمد بن وهب وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس لو انا حرموا لم نعللنا منك كذا في المحلى قال العيني لفتح العزة في انا على انه قد روى اليه الفتح محرف التعليل فكانه قال لا نأخذ وقال ابو الفتح القشيري انا كسبه العزة لانها ابتداءية وقال الكرماني لا م التعليل محذوفة والمستهتة من مقدارى لانه من العلل الا لا نأخذ حرم وفي رواية النسائي من رواية صالح بن كيسان الا انا حرم انا كل الصيد وفي رواية سعيد بن ابن عباس لو انا حرموا لم نعللنا منك اء واستدل بالحديث من منع الحرم من كل الصيد مطلقا سواء ذكره الحلال لنفسه او حرم وذلك لانه اقتصر في الحديث في التعليل على كونه ما فعل على انه موكب بالحدثا في المتن في وجاب عنه الشافعية ومن وافقهم بما قال الشافعي ان كان الصعب اهدى حمارا حيا فليس للحرم ان يذبح حمارا وحشيا حيا وان كان اهدى حيا فليجوز ان يكون علمه ان يصيد له ونقل الترمذي عن الشافعي انه رده لظنه انه يصيد الا حله اء واجاب عنه الحنفية ومن وافقهم بان الصبح في الرواية رد الحمار الى ما تقدم عن الجمهور كما يحتمل انه علم انه يصيد لانه الحرم وما قال الطحاوي ان حديثا لصعب مضطرب وما قال بعد البسط الكلام على حديث الصعب وعلى كل حال ففي الحديث اضطراب ليس شدة في حديث التي فتادة فكان هو اى اء - وحاصله الترجيح لرواية التي فتادة وما قال الودود واذا تنازع الخبران عن النبي صلى الله عليه وسلم بنظر بما اخذ به اصحابه اء - وحاصله الرجوع الى دلائل اخر مالك من عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حرم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة العدي كولايم في جميع النسخ البندية من المتن واكثر من كذا في موطا محمد ويزعم الزرقاني اء قال عبد الله بن عامر بن ربيعة العدي كولايم الغزي وولد على العهد النبوي وابوه محلى مشهور اء ودفع في جميع النسخ المصرية من المتن واكثر من كذا في موطا محمد ويزعم الزرقاني اء قال عبد الله بن عامر بن ربيعة العدي كولايم والصواب على الظاهر الا دل بحثرة النسخ وموافقة رواية محمد والان عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة لم يذكره الجافظ في ترجمته ولا تعجيد وعبد الله بن اء من رواة عثمان وشاخ ابن حزم قال رأيت عثمان بن عفان ربا العرج وهو حرم في يوم صائف قد غط وجهه بقطيفة ارجوان ثم اتى لحجم صيد فقال لا صحابا بكلوا فقالوا اولنا كل انت فقال اني لست كهيشكم اخصا من اجلي

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين انها قالت له يا ابن اختي انما هي عشر ليال فان تجلج في نفسك شئ فدعه تعني اكل لحم الصيد يحبي عن مالك في الرجل لحرم يصاد من اجله صيد فيصنع له ذلك الصيد فياكل منه وهو يعلم ان من اجله صيد فان عليه جزاء ذلك الصيد كله

من محد من الحرم والمشهور من مذنبه عند اصحابه انه لا ياكل ما يصيد لحرم معين او غير معين ولم يأخذوا بقول عثمان بن مالك ابو حمزة وقال الدردير ما صاده محرم او صيد له اى للحرم ذبحه حال احرامه او ذبحه حال ايقضه به الحرم ميتة على كل احد قال الدردير قوله على كل احد اى بالنسبة لكل احد فلا يجوز اكله لحلال ولا لحرم ام - وعلم من هذا كلامه ما حكى في الحواشي البهنية من مذنب مالك في ذلك سهو من الناس وقال ابن قدامة في المغني وما حرم على الحرم كونه صيد من اجله اودل عليه او اعان عليه لم يحرم على الحلال اكله لقول علي بن ابي حمزة حلالا وحديث الصعب بن جثامة حين رد النبي صلى الله عليه وسلم الصيد عليه ولم ينهه عن اكله ولا نه صيد حلال فانج الحلال اكله كما لو صيد لهم وهل يباح اكله لحرم آخر ظاهر الحديث ايا حقه له لقوله صيد الحلال لكم ما لم تقبضوه او يصيد لكم وهو قول عثمان بن مالك قال لا يصح له اكله ولا ياكل هو وقال انما صيد من اجله ولا نه لصيد من اجله فحل له كما لو صاده الحلال لنفسه ويحتمل ان يحرم عليه وهو ظاهر قول علي لقوله الطحمة حلالا ولقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابى قتادة بل منكم احد امره ان ياكل عليها او اشار اليها قالوا لا فقال فكلوه لمعهم من ان اشار به واحد منهم فحرمه عليهم ام مالك ترجم اصحاب المحلى على هذا الحديث ما يقتضى الحرم من الدواب وذكر فيها هذا الحديث وما ياتي من اقوال مالك وليس بوجيه فانها لا تعلق لها بهذه الترجمة فالوجه ما نظارت عليه جميع النسخ من ذكرها في ابواب الصيد كما ذكرناه عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين انها قالت له اى لعروة قال صاحب المحلى وقد سألها عن لحم صيد لم يصيد من اجله كذا زيد بن اولفي في جامع الاصول اه قلت كذا اخرجه صاحب التيسير برواية مالك عن عروة بن عائشة روى عنه قال مالك وقد سألها عن لحم صيد لم يصيد من اجله يا ابن اختي انما هي عشر ليال الحديث يا ابن اختي اسماء بنت ابى بكر روى عن الزبير بن العوام ووقع في النسخ البهنية يا ابن اختي فهو مجاز انما هي اى مدة الاحرام عشر ليال وذلك لما تقدم في البلال اهل مكة ان عبد الله بن الزبير اقام بكملة تسع سنين يبل لبلال ذى الحجة وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك فلم يبق مدة الاحرام الا عشر ليال وخرضا ان تلك مدة قصير والظهير عن اكل لحم الصيد في هذه المدة لا يفتى به كثير من فقهاء فان كل فقيه الغوثية والهاء المعجزة واللام المشددة وجميع اى تحرك ويروى بالحذاء المعجمة اى دخل في نفسك شئ يعنى ان مشككت في امر الصيد فدعه امر من ادعى اى ادعى ما يملك الى ما لا يملك تعني عائشة بقولها المذكور اكل لحم الصيد قال الباجي لم يفسر في الحديث ان كلاما في لحم الصيد ولكن اورد من الحديث ما حفظه ثم فسره بما فهم من مقصده وتيقن من معناه وقد روى ذلك مفسر في نفس الحديث من حديث عبد الرزاق ان عروة قال سألت عائشة عن لحم الصيد للحرم فقالت يا ابن اختي انما هي ايام قلائل فما حالك في نفسك فدعه اه يحكم عن مالك في الرجل لحرم يصاد من اجله صيد فان عليه جزاء ذلك الصيد كله لا يقرر اكله لان الاجزاء لا يتبعض وقيل بقدر اكله وقيل لاجزاء عليه لان الله تعالى جعله على قائل الصيد وهذا لم يقتضه قوله الرزقاني وفي المحلى قوله عليه جزاء الصيد كله ويه قال الشافعي خلافا لابي حنيفة اه وقال الباجي الحرم اذا صيد من اجله صيد فاكل منه علما بذلك فان عليه جزاءه فان لم يعلم بذلك فلا جزاء عليه رواه ابن المواز عن مالك ثم قال وقيل لاجزاء عليه لانه اكل ميتة الان يعلم قيل ذبحه فذبحه على ذلك او يامهم بذكره فهذا عليه جزاءه وقال القاضي ابو الحسن ان وجوب الاجزاء على من اكل من لحم صيد صيد من اجله علما بذلك استحسانا على غير قياس والقياس ان لاجزاء عليه ويه قال اصح وهو قول ابى حنيفة وللشافعي في ذلك قولان احدهما وجوب الاجزاء والثاني لفيه اه وجزم الدردير بان الحرم اذا اكل من لحم صيد لحرم

قال مالك وأما ما قتل المحرم أو ذبح من الصيد فلا يحل أكله لحلال ولا لحرم لانه ليس بدن كى كان خطأ أو عمد أفاكله لا يحل قال مالك وقد سمعت ذلك من غير واحد

الاكل والقول وفي اكل الميتة ارتكاب حرمة الاكل فقط والخلاف في الاولوية كما هو ظاهر قول المجرم من الخاتمة فالميتة او
 وتقدم قريباً من الاشياء عن البرازية الصيد المذكور الى الاتفاق **قال مالك** وأما ما قتل المحرم أى صاد المحرم صيداً
 أو ذبح من الصيد الذى صاده غيره قال الأندلسى ما صاده محرم فمات بصيده ليس به او كلبه أو ذبحه ولو وجد حلاله أو
 ذبحه وإن لم يصده ميتة على كل احد فلا يحل أكله لحلال ولا لحرم لانه ليس بدن كى كان خطأ أو عمد أفاكله لا يحل قال مالك وقد
 وهو احد قولى الشافعى وله قول آخر ان غير القاتل يأكل منه **قال ابن قدامة** وإذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة يحرم
 أكله على جميع الناس وهذا قول الحسن والقاسم وسالم ومالك والاذراعى والثقات فى إسحاق فاصحاب الراى -
 وقال الحكم والثوري والبوثوري لا بأس بأكله وقال ابن المنذر هو ميتة ذبيحة الساقط وقال عمرو بن دينار أبو الربيع غيبا
 يأكله الحلال ويحلى عن الشافعى قول تقدم أنه يحل لغيره الاكل منه **قال الحافظ** فى الفتح المقتضى الأكثر على تحريم اكل
 ما صاده المحرم وقال الحسن والثوري والبوثوري طائفة يجوز أكله وهو كذبة السارق وهو ذبيحة للشافعية **قال** كان خطأ
 أو عمد فان ذلك سواء فى المنع قال العيني قتل الصيد فى حالة الاحرام حرام بلا خلاف ويجب الجزاء لبقوله لقوله تعالى
 لا تقتلوا الصيد وانتم هم مساوئ ذلك كان القاتل ناسياً او عاملاً او مبتدئاً فى القتل أو دعا لذلك ان الصيد مضمون بالانكشاف
 كذمة الاموال فيستوى فيه الاحوال وقيد الغيرة فى الآية المذكورة اما ان مورد النص ميم يتعدى وان الاصل فصل العمود
 الخاطى يوجب التعليط وقال الزهرى يزيل الاحتاب بالعمد وجعلت السنة بالخطأ وقال مجاهد المراد بالمتعدى القاصدا الى
 قتل الصيد الناسى للاحرام فاما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره للاحرام فذلك امره اعظم من ان يحق وقد بطل احرامه وهو
 مذموم ويجب **قال الحافظ** قال ابن بطال الفتاوى ائمة الفتوى من اهل النجاشية اهل العراق وغيرهم على ان المحرم
 اذا قتل الصيد عمداً او خطأ فعليه الجزاء وقال اهل الظاهر والبوثوري ان المنذر من الشافعية فى الخطأ وتمسكوا
 بقوله تعالى متفقاً فان مغفرته ان الخاطئ بخلافه وهو احدى الروايتين عن احمد وعكس الحسن ومجاهد فقال لا يجب الجزاء
 فى الخطأ ودون العمود يخص الجزاء بالخطأ والتعقبة بالعمد ويجب الجزاء على العادى مرة فان عاد كان اعظم
 لانه وعليه التعقبة لا الجزاء قال الموفق فى المعنى لا اتم احداً خالف فى وجوب الجزاء على العادى غيرهما **قال** النجاشية
 كثير من اهل العلم ان الناسى للاحرام المتعمد لقتله من مملعة العادى وما ذكرناه وجه صحيح لانه النص لاقى اعلى منه القتل
 لم يخص ناسياً للاحرام ولا ذكراً لا يجب ان يحل على عمومه وقد ذكرنا ان داود يقول بلا شئ على من نسى الاحرام وتعد
 القتل ولا يجره عليه لاسباب قوله بالعموم واما الخاطئ بالقتل فيجوز له فى الآية ذكر فلا معنى للاحتجاج بالآية على اثبات الجزاء
 فيه ولا لغيره الا ان يقول بدليل الخطأ ونحن لا نقول به ولا داود وقال ابن شهاب بن كعب على العادى الجزاء بالآية و
 على الخاطئ بالسنة فبين ان لا حكم لخطئ فى الآية وقد قال القاضى ابو يحيى ثبت علم الخطى بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما يحرم
 حرام فعمد جزاء فغيره **قال الحبيب** فى احكام القرآن فيه ثلثة اوجه الاول قول الجمهور قبحه اكله اضراراً سواء قتله
 عمداً او خطأ فعليه الجزاء وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية داود والثاني ما روى عن ابن عباس انه كان لا يراى فى الخطأ
 شيئاً وهو قول طاووس وعطاء وسالم والقاسم واحد قولى مجاهد والثالث ما روى عن مجاهد قال اذا كان عامداً لقتله
 ناسياً للاحرام فعليه الجزاء وان كان ذكراً للاحرام عامداً لقتله فلا جزاء عليه وفى بعض الروايات قد فسدهم عليه الهوى
 وروى نحوه من الحسن اخفقوا ولبسط السيوفى فى الآثار فى ان العمود والخطأ سواء فى وجوب الجزاء قال القسطلانى والذى
 عليه الجمهور من السلف والخلف ان العادى والناسى سواء فى وجوب الجزاء فالقران دل على وجوب الجزاء وعلى
 تأنيبه بقوله تعالى ليدوق وبال امره ومن عاد فنتقم الله منه وجاءت السنة فى احكام النبي صلى الله عليه وسلم
 واصحابه بوجوب الجزاء فى الخطأ لكن المتعمد ماؤم والخطئ علم ماؤم **قال** لا يحل اى لاحد لانه ميتة قال مالك وقد سمعت
 ذلك من غير واحد من اهلنا اشارة الى انه لم يفرق بذلك وزيادة كشهيب عن مالك ممن كنت اقتدى به والعم
 منه دليل على انه اخذ ذلك من شيوخه وقد تقدم ان جمهور السلف والخلف على ذلك

قال مالك في الذي يقتل الصيد ثم يأكله انما عليه كفارة واحدة مثل من قتله ولم يأكل منه امر الصيد في الحرم

قال مالك في الذي يقتل الصيد ثم يأكله انما عليه كفارة واحدة مثل من قتله ولم يأكل منه قال الباقون وبدا كما قال ان من قتل الصيد فقد وجب عليه جزاءه لانه يقتله اياه فان اكل منه بعد ذلك فلا جزاء عليه غير الجواز الاول وهو الذي وجب بالقتل وبهذا قال الشافعي واليوسف ومحمد وقال ابو حنيفة في قتله جزاء كامل وفي اكله جزاء كامل وقال عطاء من ذبح صيده ثم اكله فليخمس كفارتان امه وقال ابن قدامة اذا قتل الحرم الصيد ثم اكله ضمنه للقتل دون الاكل وبه قال مالك والشافعي وقال عطاء واليوسف يعني لئلا ياكل الايضاً وقال الزرقاني لا خلاف ان من زنى مرة قبل الحد انما عليه حد واحد وكذا الحرم يقتل الصيد في الحرم يجمع عليه حرمة الاحرام وحرمة الحرم انما عليه جزاء واحد عند الجمهور قاله ابو عمر ام قلت فليزيم منه ان لا يتجر الجواز في قتل الصيد واليضاً قد قال الباقون اذا عادوا الحرم لقتل الصيد او تكرره لزمه الجزاء كلها عاده وتكرره قتل الصيد وبه قال ابو حنيفة والشافعي وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبيرة والحسن البصري واليه رجح عطاء وقال ابن عباس لا جزاء عليه الا في اول مرة فان عاد ولم يحكم عليه جزاء وبه قال مجاهد والفتح والشعبي ام دانت نجية بان الاكل فعل متعلق والقتل فعل على حدة بخلاف تكرار الصيد وفي البداية فان اكل الحرم الذابح من ذلك شيئاً فليخمس قيمة ما اكل عند ابى حنيفة وقال ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعاً لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه ما كلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكل محرم غيره ولا في حنيفة ان حرمة ما عتبار كرهه ميتة كما ذكرنا واعتبار انه محذور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد من المحللة والذابح من الابدية في حق الذبوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه قال القاري في شرح النقاية هذا الخلاف اذا اكل بعد الجواز وما اذا اكل قبله فعل قيمة ما اكل في الجواز انفاً قاله كذلك قال عامة مشايخ الهداية وغيرهم وكل القاري في شرح الثياب من الجوزة قيل يوطئ الحكايات الفياض والقدرى لا روايت في هذه المسئلة فيجوز ان يقال يلزمه جزاء آخر ويجوز ان يتراخا ام قلت لكن العامة على الاول قال ابن الجوزي تحت قول صاحب الهداية فعليه قيمة ما اكل عند ابى حنيفة يعني سواء ادى ضمان المذبح قبل الاكل او لا غير ان ادى قبله ضمن ما اكل على حدة بالغاً ما بلغ وان كان اكل قبله وخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب كشيء ما فاعاده امه وقال العيني في البداية تحت قول صاحب الهداية وقال ليس عليه جزاء ما اكل وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم انما في اكل الجوزة ذكر قول الامام مالك المذكور وهو قول ابى حنيفة وعن عطاء عليه الجزاء وقيمة ما اكل اذا اكل على جزاء ثم اكل منه رواه ابن ابى شيبة ام ليس يوجب فان الامامين ابى حنيفة ومالك لا يتوافقان في هذه المسئلة واستدل البعض برواه ابن ابى شيبة قوله لا يذوق وبال امره فقال يحتج به لابي حنيفة في الحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاء ان عليه الكفارة لقوله لو طعم يذوق وبال امره فقال يحتج به لابي حنيفة في الحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاء ان عليه قيمة ما اكل يتصدق به لان الشرع كماله اخبر انه اوجب عليه الغرم ليدوق وبال امره باخراج هذا القدر من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من الغرم في مقدار ما اكل منه فغير في الحق بذلك وبالله امره لان من غرم شيئاً واخذ مثله لا يكون ذاك القدر وبال امره امه ام امر الصيد في الحرم قال الموفق في الغني صيد الحرم حرام على الحلال والحرم ولا يصلح في تحريم صيد الحرم النص والاجماع اما النص فارادى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمة الله حديث وفيه ولا يفر صيداً يمتنع عليه واجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والحرم وما يحرم ويضمن في الاحرام يحرم ويضمن في الحرم وما لا فلا فلا اثنين احدهما العقل فختلف في قتله في الاحرام وهو مباح في الحرم بلا اختلاف والثاني في صيد الجوز مباح في الاحرام لغير خلاف ولا يلزم صيده من ابار الحرم وعميون وكرهه جابر بن عبد الله يوم قوله صلى الله عليه وسلم لا يفر صيداً ما يحسن احمداً رواية اخرى انه مباح ام مختصراً في تحفة المتمايز يحرم اصطفاً وكل ما لو لم يرد حشياً حال كون ذلك الاصطفاً الصادق بكون الصائد وجهه او الصيد وجهه او الالة كالتسكية وحدثنا في الحرم المكي ولو على الحلال اجماعاً للهي عن تنبيهه فغيره او لم قال الباقون فان قتل الصيد في الحرم حلال او حرام فعليه الجزاء وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال القاضي ابو الحسن

قال يحيى قال مالك كل شئ صيد في الحرم او ارسل عليه كعب في الحرم فقتل ذلك الصيد في الحل فانه لا يملك اكله وعلى من فعل ذلك جزاء الصيد فاما الذي يرسل كلبه على الصيد في الحل فيطلب حتى يصيده في الحرم فانه لا يוכל وليس عليه في ذلك جزاء الا ان يكون ارسله عليه وهو قريب من الحرم فان ارسله قريبا من الحرم فعليه جزاءه

انه اجماع الصحابة والتابعين وقال داود والازواء عليه ان كان حلالا والدليل على ما نقول قوله تعالى لا تقبضوا على الصيد وانتم حرم والحرم جماعة حرام يقال احرم الرجل فهو محرم وحرام اذا في الحرم واذ احرمت محبة وعرة يمين ذلك قول الشافعي قتلوا ابن عفان الخليفة محمدا ب قد غافرا عن غلته ولا يبريد ان كان في حرم المدينة ولا خلاف انه لم يكن مؤثما ببيع او عرة ولا دمي ذلك لحدود اذ ثبت ان هذا لا يقع على من دخل الحرم وعلى من احرم بنفسك وجب ان يحمل عليها ١٠ - وقال الجصاص في احكام القرآن قيل فيه ثلثة اوجه فذكرهما والثالث الدخول في الشهر الحرام وجعل الشهر المذكور مثالا لهذا الثالث فقال يعني في الشهر الحرام ويرد عثمان رضي الله عنه قال لا خلاف ان الوجه الثالث غير ما ذهبنا وان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان احدهما قال الموفقي وفي صيد الحرم الجزاء على من يقتله بجزء يمثله ما يجزى به الصيد في الاحرام وعلى من داود اذ لا جزاء فيه لان الاصل براءة الزمته ولم يرد فيه نص فيبقى بحاله ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم في حرام الحرم بشاة مشاة روى ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ولم يمتثل من غيرهم خلا فمفكوك اجماعا ولا بد من صيد ممنوع عن حق الشرائع الى شبه الصيد في حرم الحرم ١١ وفي الهداية في صيد الحرم اذا جرح الحلال بحب تيمنه يتصدق بها على الفقراء لان الصيد سمح الا من بسبب الحرم قال عليه الصلوة والسلام في حديث فيه طول ولا ينفرد صيدا بالهدية ولا يجزى به الصوم لانه غرامة وليست بخرارة فاشبهه ضمان الاموال والصوم يصلح جزاءه الافعال لا جزاءه المحال وقال زفر بن جهم في الصوم اعتباره بما وجب على الحرم والفرق قد ذكرنا ونلخص به يدرى فيه روايتان ١٢ قال يحيى قال مالك كل شئ صيد ببناء او الجبول في الحرم سواء كان الصائد حلالا او حراما او ارسل الجبول عليه كلب ونحوه في الحرم سواء كان المرسل ايضا في الحرم او في الحل فقتل الكلب ذلك الصيد في الحل بعد اخرجه من الحرم فانه لا يملك اكله لاصح الصور كلها وعلى من نفل فلك جزاءه الصيد في جميع الصور فاما الذي يرسل ببناء والقاع كلبه مفقولة على الصيد حال كونها اى المرسل والصيد كلبها مثا في الحل فيطلبه اى يتاقب الكلب الصيد حتى يصيده بعد الدخول في الحرم فانه لا يملك ايضا لان اذا دخل في الحرم صار من صيده ومن دخله كان آثما ولكن ليس عليه صينته في ذلك جزاء لان لم يرسله في الحرم ولا الى الحرم ودخول الكلب الحرم ليس من فعله الا ان يكون الصائد ارسله اى الكلب عليه اى على الصيد وهو قريب من الحرم واختلف قول مالك في مقدار القريب كما سبينا في بيان فان ارسله قريبا من الحرم فعليه جزاءه وقد عرفت ان في كلام المصنف فروعا عديدة وهذه الفروع تختلف عند المالكية ايضا فضلا عن غيرهم قال الياحي قوله وارسل عليه كلب في الحرم لم يحفل وجبين احداهما ان يكون الصائد في الحل والصيد في الحرم والثاني ان يكون الصائد في الحرم والصيد في الحل فاما ان كانا في الحرم فاخذة الجوارح في الحرم او اكل فاعليه جزاءه لان الصيد قد كان متحرا بمحمة البيت فاذا صاده او اخرجه منه فاخذة في الحل فقد انتهت حرمة الحرم واخذ صيده متحرا ولو كان الصائد في الحل والصيد في الحرم لكان هذا حكمه لان ذلك المعنى موجود فيه فان كانا الصيد في الحل والصائد في الحرم فقال ابن القاسم لا يجوز له الاصطيد وقال ابن الماجشون لم ذلك وجه قول ابن القاسم لا تقبضوا الصيد وانتم حرم ومن جهة اخرى ان هذه حرمة تمنع الاصطيد فوجب ان يكون الاعتبار فيها بحال الصائد دون الصيد وجه قول ابن الماجشون ان الحرم لا تاثير له في الصائد وانما تاثيره في حرمة الصيد فاذا لم يتحرر من حرمة الحرم جاز اصطياده وقال الياحي ايضا اختلف قول مالك فيما يقرب من الحرم وان كان بمنع الاصطيد كما يمنعه الحرم فقال انصهيب ليس له حكم الحرم وروى ذلك عن مالك وابن القاسم قال مالك والاصطيد فيه مما حرم اذا سلم من القتل في الحرم وقال ابن الماجشون ان كل ما يسكن لسكونه ما في الحرم ويتحرك يتحرك فان حكمه حكم الحرم

الحكم في الصيد - قال مجيء قال مالك قال الله تعالى

[illegible]

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد قال الرازي في الكبرى في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سواه كان
 مأكولا ولم يكن فعلى هذا الحرم اذا قتل سبعا لا يول كل منه ولا يحا وز به قيمة شاة وهو قول ابى حنيفة وقال
 زفر بن يحيى بالغ ما بلغ الثاني ان الصيد هو ما يول كل منه فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع وهو قول المشافعي
 وسكن ابو حنيفة انه لا يجب الضمان في قتل القواصن الخمس جزء الشافعي في القرآن والحج بالقرآن فلان الصيد
 ما يول كله لقوله تعالى بعد هذه الآية اهل لكم صيدا لحوم وطعامه متاعا والسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حراما
 فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج الاحرام فثبت ان الصيد ما يول كله والسبع لا يول كله
 فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضرنا لان الاصل عدم الضمان تركنا
 العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقى ما ليس بصيد على وفق الاصل واما الحجر فهو الحديث المشهور فواسق
 لقتلن في الحل والحرم والاستدلال به بوجه بسط الرازي بينهما انه ورد في رواية والسبع الضاري وهي نص
 في المسئلة ثم قال وحجة ابى حنيفة ان السبع صيد لقول الشافعي لعنتم من قتل السبع فواسق فواسق
 صيد للملوك اراغب وتعالى به واذا ركبت فصيدى الابطال به والجب ان دلالة الآية لا يجازيها شتر مجهول
 وشتر على زفر غير وارد لان عندنا التغلب حلال او يقول الشافعي قال احمد كرم صرح في فروعهم قال المتوخى
 الصيد ما جمع ثلثه اشياء هو ان يكون مباحا كله لا مالك له متمنا يخرج بالوصف الاول كل ما ليس بمأكول ولا جازا
 فيه كسباع البهائم والمستحيث من الحشرات والطيور وسائر الحرمات قال احمد انما جعلت الكفارة في الصيد
 التحلل اكراهه ولقول الحنفية قال مالك قال الزرقاني اريد بالصيد ما يول كله ولا الاستثناءات عند مالك
 وقيل المراد ما يول كله لانه الغالب فيه كراهه قال الباقي والدليل على ما نقوله قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر
 ما دمتم حراما والصيد اسم واقع على متوحش يصطاد سواه كان مأكولا او لا يول كل منه ولذلك يصح ان
 يقال اصطاد فلان سبعا كما يقال اصطاد طيما او في البداية الصيد هو المتعنع المتوحش في اصل الخلقة
 قال صاحب العناية لا فرق في الصيد بين المملوك والمباح والمأكول وغيره لتناول اسم الصيد ذلك كله
 وانتم حرم في محل نصب على الحال من فاعل تقتلوا وحرم جمع حرام يقال رجل حرام وامراه حرام واختلف
 المفسرون في قيل معناه وقد احرمت ما دون النسيك وقيل دخلت في الحرم وقيل بما مراد ان والثالث اعتمد
 الفقهاء ولقد روي في اول الباب ان له سبعه آخر وهو الدخول في الشبه الحرم وليس كمراد بهما بلا خلاف ومن قتله
 بعد نقلي ذكر القتل دون الذبح للتعميم قاله الزرقاني والبيضاوي وغيرهما وقال الجصاص في احكام القرآن انه
 يدل على ان كل ما يقتل بالحرم فهو غير ذكي لانه تعالى سماه قتلا والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبح
 ما ذكي لا يسمي مقتولا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم يقتلن الحرم في الحل والحرم دل على ان هذه الخمس
 ليست بمأكول لانه مقتول غير ذكي ولذا قال اصحابنا كمن قال شتر على ذبح شاة ان عليه ان يذبح ولو قال شتر
 على قتل شاة لم يذبح شي اوه وبذا احد الاحاث المهمة في هذا اللفظ والثاني ما قال الجصاص ان قوله تعالى
 من قتله يسلطوا احواد الجماعة اذا اتفقا على ايجاب جزاء اثم على كل واحد لان من يتناول كل واحد على حiale في
 ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى من قتل مومنا خطأ فتحر به رقية مومنة فدا يقتضى ايجاب الرقية
 على كل واحد من القتلتين الى آخره ما بسطه مفضلا والمسئلة خلافية سيما في بيانها بعد تفسير الآية في قول
 مالك الامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو حرم حكم عليه بالجزاء والثالث ما قال الرازي في التفسير ان الجزاء ان قوله
 تعالى لا تقتلوا الصيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تشريفا فليس له ان يتعرض الى الصيد ما دام حراما لا بالسلاح
 ولا بالجوارح من الخلاب والطيور سواء كان صيدا اهل الحرم او لا والراجح ان الكناية راجعة الى الصيد وهو يجرى
 يتناول جميع الازاء فهو جرم المشهور في وجوب الجزاء لجميع الازواع الصيد فلا فائدة وقال الموفق للاختلاف بين اهل العلم
 في وجوب ضمان الصيد من الطير الا ما حكم عن دواود انه لا يضمن ما كان اصغر من الحمام لانه تعالى قال فجزاء مقتل ما
 قتل من النعم وبذا لا مثل له ولنا عموم قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم او سيما في بيان في فدية ما صيب

أبداً بل باعتبار أن يجعلها مصيراً فيقدرها إحدى الحاصلات الثلاث فيقيمها مقامها إلى آخر البسط - وفي
 البداية الجراء عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع منه
 إذا كان في بركة فيقومه ذوا عدل ثم يوزع في الغداة ان شاء ابتاع بها هدياً وذبحه ان بلغت هدياً وان شاء
 اشترى بها طعاماً وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر وان شاء صام وقيل نحو الثأني
 يجب في الصيد النظر فيما له نظير في القلي مشاة وفي الأرنب عناق وفي البربوع جقرة (وهي التي بلغت أربعة أشهر)
 وفي النعام بدنة لقوله تعالى في جزاء مثل ما قتل ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون لغا
 والصحابة أوجز النظر من حيث الخلقة والمتنظر دقل صله الله عليه ولم الضبع صيد وفيه رشاة وما ليس له
 نظير عند محمد رحمه الله في القيمة مثل الحضور والحام وأشياء بها وإذا وجدت القيمة كان قوله كقولها والشافعي
 يوجب في الحامة رشاة ويثبت المشاة بينهما من حيث أن كل واحد منهما العيب ويهدر ولا في حقيقة ولا في بطن
 أن المثل المطلق هو المثل صورة ومنه ولا يمكن الحمل عليه فحل على المثل معنى كونه مجهولاً في الشرع كما في حقوق
 التي أو كونه مراداً بالأجزاء أو لما فيه من القيمة ومنه صدق التخصيص ولم يراد بالنص والله أعلم في القيمة ما قتل من
 النعم الوحشي وأسمه النعم تطلق على الوحشي والأبلى كذا قال أبو عبيدة والأصحى والمرد بآروي التقدير به دون
 الحجاب المعين قال صاحب الحنابلة قوله ولم يراد بما روي جواب أي عن مسئلة يعني أن الحجاب النبي صلى الله عليه
 وسلم والصحابة ينفذ به النظائر لم يكن باعتبار أعيانها إذ لا مماثلة بين الضبع والشاء خلقة - والمما كان باعتبار
 التقدير بالقيمة إلا أنهم كانوا الراباب الموشى فكان الاداء عليهم منها اليسر وهو نظير قول علي رضي في ولد المغرور
 يفتك الطعام بالظلام والحار رية بالحار رية والمرد بالقيمة أو وقال العيني أحق أبو حنيفة فيما ذهب إليه بالحقول و
 الأثر ما العقول فبأن الحيوان غير مضمون بالمثل فيكون مضموناً بالقيمة كالمملوك ومثل الحيوان قيمة لأن المثل
 المطلق هو المثل صورة ومنه فإذا التقدر ذلك حمل على المثل المعنوي وهو القيمة ولما لا أثر فهو ما روي عن ابن عباس
 أنه فسر المثل بالقيمة فحل على المثل معنى كونه مجهولاً في الشرع ويصح أن المماثلة بين شيئين عند اتحاد الجنس
 يبلغ منه عند اختلاف الجنس فإذا لم يكن النعام مثلاً للنعام كيف يكون البدنة مثلاً للنعام وإذا تقرر اعتبار المماثلة
 صورة وجب اعتبارها بالنص وهو القيمة ولأن القيمة أرادت بهذا النص في الذي لا مثل له بالأجزاء فلا يفي غيره مراداً أن المثل
 مشترك والمشارك لا عموم له أو قلت ولما لا حقيقة اختلاف الصحابة في الأمثال فقد قال الموفق في حمار الوحش
 بقرة روي ذلك عن عمر بن الخطاب قال عروة بن مجاهد والشافعي ومن بعده ينفذ به روي ذلك عن أبي عبيدة وابن عباس
 وبه قال عطاء والنخعي وفي الضب جدى قضى به عمر وبه قال الشافعي وعن أحمد فيه رشاة لأن جابر بن عبد الله
 عطاء قال أنه ذلك وفي الأرنب عناق قضى به عمر وبه قال الشافعي وقال ابن عباس فيه حمل وقال عطاء فيه رشاة أو
 مختصراً وسياً في حمله البسط فيه قال ابن رشد سبب الاختلاف أن المثل يقال على المثل الذي هو مثل وعلى
 الذي هو مثل في القيمة لكن محذور من رأى أن الشبهة أقوى من جهة اللفظان إطلاق لفظ المثل على الشبهة في
 أن العرب أظهر وشبه منه على المثل في القيمة لكن حمل بينهما المثل على القيمة ودلائل حركته إلى اعتقاد ذلك
 أحد ما أن المثل الذي هو العدل هو مضمون عليه في الطعام والصيام والضيافان المثل إذا عدل بينهما على التقدير
 كان عاماً في جميع الصيد فإن من الصيد ما لا يلقى فيه شبيه والضا فان المثل فيها لا يوجد له شبيه هو التقدير وليس
 يوجد الحيوان المصيد في الحقيقة شبيه إلا من جنسه وقيل أن المثل الواجب فيه من غير جنسه فوجب أن يكون
 مثلاً في التقدير والقيمة وإيضاً فإن الحكم في التشبيه قد فرغ منه فاما الحكم بالتقدير فهو شيء يختلف باختلاف الاداء
 ولذلك هو كل وقت يحتاج إلى الحكمين المنصوص عليهما وعلى هذا في التقدير في الآية بمشابهة فكانه قال من قتله
 منك مثقراً فعليه قيمة تأكل من النعم أو عدل القيمة طعاماً أو عدل ذلك صاعاً أو والثالثة قال الأكثر في الكبير كبير و
 في الصغير صحيح وفي الصغير صغير وفي الكبير كبير وقال مالك فقال في الكبير والصغير كبير وفي الصغير صحيح والصحيح
 كذا في الصحيح وقال الليثي يجب في صغار الصيد ما يجب في كبارها وفي معية ما يجب في سلمه وبه قال عمر وابن عمر وقال أبو حنيفة
 في ذلك كله القيمة على أصله وقال الشافعي يجب في فرغ النعام فصيل وفي ولد الظبي سحابة وفي الميحبان الوحش معيب
 من النعم والدليل على ما قوله تعالى هدياً بالغ الكعبة فقيد ذلك بما لا يخفى أن يكون هدياً دون ما لا يجزى فيه ١٤

هديا

لا تبحث من صاحب البحر وقال بعده كذا يتوقف على نقل ولم اره اء على ان صاحب اللباب صرح بخلافه حيث قال
 لا يشترط للتقديم العلم اء ما في الشيء والاربعه ما في البداية قالوا الواحد يعني والمشي اولي لانه احوط والحد من الخط وقيل
 يعني المشي سبها ما نص قال ابن الهمام والذين لم يجروه حملوا الحد في الآية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام
 والالتقان وانظار الوجوب وقصد الاحكام والالتقان لا يتاخير بل قد يكون داعية اء وفي شرح اللباب لا يشترط للتقديم
 عدلان لظاهر القرآن وقيل الواحد يعني لكن المشي احوط وهو الاظهر اء فالمسئلة خلافية عند الحنفية ومختار اللباب غير
 مختار البداية والى كل من القولين ذهاب جملة من الحنفية كما يسطر ابن عابدين والعينية في البداية وعز العينية اشتراط
 الاثنين الى الائمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد وصرح الدوسي بتجديد ربه اء لا ينبغي حكم واحد فقط اء وقال الباغي
 لا يجوز ان يقتصر على اقل من اثنين لانه شرط فيه الحد وكما شرط الحد في الشهادة فقال تعالى ولا تشهدوا
 سفهين من رجاكم اء قلت وما تقدم في الثلاثة من امر عذر اء واما ان يحكم على النفساء وكذا ما روي من حكم
 عمر وعثمان على النفساء لوكفاية الواحد والى مسئلة في صفات العتق قال الموفى في الغني ليس من شرط الحكم ان يكون
 نقيبا لان ذلك زيادة على امر البدن قاله وقد امر عمر ان يحكم في الضرب ولم يأل اقلية يوم اء لكن تقيت العدالة
 لانها منصوب عليها ولا نها مشروط في قبول القول على الغير في سائر الاماكن وتعتبر الحجة لانه لايمان من الحكم بالمثل
 الا لمن له حجة اء وقال ابن نجيم اراد بالعدل من له معرفة وبصارة ببقية الصبدا لالعدل في باب الشهادة اء
 وحرم ابن حجر المكي في شرح مناسك النووي ان المراد بالعدل بينا عدل الشهادة فلا ينبغي عبدا وامراة وعنتي
 وحقق ايضا ان يكونا قسيسين بها الشبهة لان اكابر العلماء والصحاية وقس بينهم الاختلاف في المماثلة كيف لغيرهم اء
 وقال الدردير لا يجوز الحكم عليهما قسيسين اى عالمين باحكام الصيد قال الدوسي اشتراط العدالة ليستلزم اشتراط
 الحرية والبلوغ فيها وقوله باحكام الصيد اء للجميع الدواب الفقة اء لا يشترط ذلك اء وانما يستلزم عدم عدلان
 بمثل وحكم عدلان اخر ان بمثل اخر فيه وجهان عند الشافعية احد يتخير والثاني ما يخذ بالاغلاذ في الكبير وفي شرح المنهاج
 لحكم ائتمان بمثل واخران بغيره كان مثليا او بمثل اخر يتخير وقيل متعين الا علم اء بهيا حال من جزا او منصوب على الصدية
 اى يهدى به اء او منصوب على التميز كذا في الجمل وقال ابو السعود مال مقدرة من الصغير في به الهدى ما يهدى الى الحرم من
 النعم وتقدم قربتها ان المالكية استدلوا به كذا على انه يجب في الصغير الكبير وفي المصيب الصبي قال الباغي ظاهره يقتضي
 ان يكون ما يخرج من النعم جزا عن الصيد مما يجوز ان يهدى وهو الجوز من الضان والكنخي من غيره وهذا قال
 مالك وجميع اصحابه اء وتقدم ايضا ما يهدى به الموفى بان الهدى في الآية مضمر بالمثل اء وكذلك عند الشافعية
 لا جرة في الحرم كمن الاصحية وقال المصنف قد اختلف في السن الذي يجوز جزا الصيد فقال الوحيه لا يجوز
 ان يهدى الا ما يجزى في الاصحية والاحسان قال ابو يوسف وعمر بن الخطاب على قدر الصيد والدليل على صحة
 القول الاول ان ذلك يهدى لخلق وجوبه بالاحرام وقد اختلفوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالاحرام انما لا يجزى
 منها الا ما يجزى في الاضاحي وايضا لما سماه الله تعالى به اء على الاطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القوان
 فلا يجزى كون السن الذي ذكرنا ذهب الى يوسف وعمر بن الخطاب وفي الهدايا الجوزا عندنا في حنيفة والى يوسف
 وفي الاربع عنان فاما ما روي عن الصحابة فمأثر ان يكون على وجه القيمة اء وفي الهدايا الجوزا عندنا في حنيفة والى يوسف
 ان يقوم الصيد في المكان الذي تعلق فيه اء في اقرب المواضع مدام كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو يجزى في الغداء
 ان شاء ابتاع بها هدايا وذبحها ان بلغت هدايا وان شاء اشترى بها طعاما ولقد روي عن ثناء مام وقال حمود
 الشافعي يجب في الصيد النظر فيما لا يجرى في الاضحية لان مطلق اسم الهدى مضمر اليه وقال محمد والشافعي يجزى هدايا
 الاضحية على الهدى ما يجزى به في الاضحية لان مطلق اسم الهدى مضمر اليه وقال محمد والشافعي يجزى هدايا
 النعم فيها لان الصحابة روى اوجوا عنانها وجريرة وعندنا في حنيفة والى يوسف تجزى الصغار على وجه الاطعام يعني اذا
 تصدق اء قال ابن الهمام الضان الاثني من اولاد المعز دون الجوزا والجوزا يبلغ اربعة اشهر من الضان اء -
 وقد روي من هذا ان لا جرة بالسن عند محمد والشافعي واحمد ولا يمين السن الذي يجزى في الاضحية عند الشافعيين
 من الحنفية ومالك رحم لكن الصبي يجزى بالكلية عند مالك خلافا لما تقدم في مسائل لما تله مفضلا هذا اء بهنا مسئلة اخرى

باب بلع الكعبة

خلافة وهي ان خيار تعين احدا من الكفارة الثلاثة للقاتل عند عامة العلماء خلافا لما اذ قال ان ذلك وظهير الحكمين
كما تقدم مفسدا في مسائل الحكمين واستدل به صاحب الهداية بهذا اللفظ من الآية اذ قال قال محمد بن الحنفية الى الحكمين
لنقله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم بعد ايتى ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به او معقول حكم الحكم ثم ذكر الطعام و
الصيام بجملة او فيكون الخيار اليها قلنا الكفارة عطف على الجزاء لا على الهدى بل على ان مرفوع وكذا قوله تعالى او
عدل ذلك صيا ما مرفوع فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليها في تعويم المتلف ثم الخيار بعد ذلك الى من علمه
بالع الكعبة صفة هديا والاضا في لفظة اي واصلا اليها وقال الجصاص بلوغة الكعبة ذبح في الحرم للاضلال في ذلك ام
وكذا قال غير واحد من ائمة الفقه والتفسير منهم الرازي في الكبير اذ قال سميت الكعبة كعبة لا لتفاحها وتربتها والعب
تسمى كل بيت مبلع كعبة والكعبة انما يريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عند ما لا زقا وكثير من
الآية قوله تعالى ثم علموا الى البيت العتيق ومنه بلوغة الكعبة ان يذبح بالحرم ام قال ابن رشد اجمع العلماء على ان
الكعبة لا يجوز لاحد فيها ذبح وكذلك لم يمسح بالحرم وان المصنف في قوله هديا بلع الكعبة انه انما اراد به النحر كذا احسانا منه لسالكين
وفقراتهم وكان مالك يقول انما المصنف في قوله هديا بلع الكعبة كذا فكان لا يجوز لمن نحر به في الحرم الا ان نحره بكثرة وقال
الشافعي والرحماني في غير كثر من الحرم ام اراه وسيا في من نص مالك في جامع الهدى انه لا يكون الا بكثرة لكن
قال الدردير رحمه الله تعالى وما يظهر من ملاحظة فروع المالكية ان النحر كثره مفيد ثلثة مشروطا بطلان الدردير ان وجدت
وجوب النحر في الحل والبلد لا ما يليها من منازل الناس جزم به الدسوقي والفيضان مشروطا بالهدى مطلقا عند
المالكية اجمع بين الحل والحرم وسيا في بيان ان الشرط الثلثة في جامع الهدى وعلم من هذا كله ان من حل النحر على الامام
بالحرم يجوز بل يخص عند مالك بكثرة او مشروطا وسيا في شئ من الكلام على ذلك في النحر في الحج واما الكلام على مواضع نحر الهدايا
مطلقا فبما في جامع الهدى وهذا احد الاجابات المتعلقة بهذه الآية والثاني بل يجوز ذبح في غير الحرم قال الموفق اياه
الصديق فلو لمساكين الحرم نص عليه احمد فقال انما كان بكثرة او كان من الصيد فكل بكثرة لانه قال هديا بلع الكعبة
واما كان من فدية الرأس فحيث قلته وذكر القاضي في مثل الصيد رواية اخرى انه لا يذبح حيث قتله وهذا يخالف نص الكتاب
ونص الامام احمد في التفرقة بينه وبين خلق الرأس فلا يجوز عليه ام وقال النووي في المناسك في بيان الدماء الواجبة
في الاحرام اما الزمان فما وجب لا تركا بل محظورا واما الامور لا يخص بزمان بل يجوز في يوم النحر وغيره واما مكانه فيخص
بالحرم فيجب ذبح بالحرم ولو ذبح في طرف الحل ونقل محمد الى الحرم قبل تغيره لم يجزه على الاصح ام وقال القاري في شرح
النفاية ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج عن الجهد الا اذا قدر على كل مسكين من اللحم ما يساوي قيمة نصف صاع
من برود كان وناؤا ما قوام عدلان ام وقد عرفت انه لا يجوز عند المالكية في غير مكة وفي الاضاحا عن غير الحرم - والنكاح بل يرتفع
بיום النحر ام لا قال الموفق في المعنى وله ذبح امى وقت شاء ولا يخص ذلك بايام النحر وبذلك قالت الشافعية لما تقدم
في مناسك النووي وفي الهداية لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر ويجوز ذبح لقيمة الهدايا في امى
وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران ولنا ان هذه ذوات كفارات فلا يخصص بיום النحر
لانها لما وجبت لغير النقصان كان التخييل بها اولى لا لتفاح النقصان به من غير تاريخ مخالفت دم المتعة والقران لانه دم
نسك ام وذكره من مذنب الشافعي لا يحمل ان يكون قولاه والا فيجاء به بالقدم عن النووي ولذا تعقب عليه العيني
في البنائية فقال هذا مخالف لما ذكره في كتبه فانه ذكر في الوجيز وشرحه والتممة وغيره بان الدم الواجب في الاحرام اما
لا تركا بل محظورا وجزاء ترك ما مود ولا يخص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره ام والراجح بل ينعى النحر والذبح او يجب بعده لقوة
الحكم ايضا قال الباوي فان نحره نحره او بكثرة فاراد ان يطعم منه مساكين اكل بان يقتل ذلك السهم جاز ذلك فيما حكاه القاضي
ابو الحسن من مالك به قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يجوز ان يفرق الا في الحرم والدليل على ما نقوله ان هذا هدي جزاء
الصديق فجاز ان يصرف الى فداء اكل اصل ذلك اذ اذفع السهم في الحرم وايضا فقد صار بالنحر طاهرا فبطل اختصاصه بالحرم ام
وقال الموفق ما وجب نحره بالحرم وجب تفرقة لحمه به وبه قال الشافعي وقال مالك والرحماني اذ ذبحها في الحرم جاز تفرقة
لحمها في الحل ولنا ان احد مقصودي النسك فلم يجز في الحل كالتذبح ولان المعقول من ذبحه بالحرم التوسعة على مساكين

او كفارة طعام مساكين

وبهذا يحصل باعطاء غيره من ولائنا نسكت مختص بالحرم فكان جميعه مختصا بهما لطواف وسائر المسالك او قائل القاري في شرح
اللباب يجوز ان يتصدق بلحى الهدي على مسكين واحد او مساكين ويجوز الصدقة في الاماكن كلها عندنا ولا يختص بالحرم فلفظنا
غيرنا وليست بالذبح فلو ضاع بعده لا شئ عليه لان المقصود بهو الاقارعة قال ابن الجاهم وذلك انه لما بين الهدي احد
الواجبات علم ان ليس له ان يجزى الصدقة بالحرم ولا يحصل الصدقة بالقيمة او بالحرم بشرطه بل المراد التقرب بالارادة مع التصديق
بلحى القر بان ويجوز ان يتم مقصوده فلا يجرى الاجزاء والنفقات من ضرورة فلذا لو سرق قبل الارادة اجزاه بخلاف ما لو سرق
قبلها او بعد ذلك قالت المالكية قال الدردير وان سرق الهدي الواجب او تلفت بعد ذبحه او جرحه او لانه بلغ حمله
لا قبله او وان سرق او غصب قبل التفريق لا يجزى عندنا انما صرح به البحري في بامش شرح الاقارعة
والخاس بل يجوز التصديق به حيا قال الموفق اذا اختار المثل ذكروه وصدق به على مساكين الحرم ولا يجزى ان يتصدق
به حيا على المساكين لان الله تعالى سماه بهدايا والهدي يجب ذكروه وكذا قال الرازي في الكبير ونظمت معنى بلوقته الكعبة
ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصبي المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب ذكروه في الحرم او به جزم في بامش الاقارعة كما سياتي
في البحث العاشر من مباحث الاطعام وبه جزم ابن عابدين اذا قال تحت قول صاحب الدردير نجى بكلة اقاد بالذبح ان
المراد التقرب بالارادة فلو سرق بعده اجزاه لا لو تصدق به حيا او ذلك ادس ما قال الحنفى من وجبت عليه بدنة
فدفع سبعا من الغنم اجزا قال الموفق ظاهره ان سبعا من الغنم يجزى من البدنة مع القدرة عليها سواء كانت البدنة
واحدة ينذر او اجزاء صيدا او كفارة دعى وقال ابن عقيل انما يجزى ذلك عند مدها في ظاهر كلام احمد لان ذلك يدل
عنها فلا يصار اليه مع وجود ما كسائر الابدال فاما مع عدمها فيجوز لما روى ابن عباس قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم
رجل فقال ان على بدنة وانا موسر بها ولا اجد ما فاستبدر بها فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يبتاع سبع شياه
فيذبحهن رواه ابن ماجه وكذا ان الشاة معدولة بسبع بدنة وهى اطيب مما فاذا عدل عن الادمى الى الاعلى جازما
لو ذبح بدنة مكان شاة او ا و بذلك قالت الحنفية في شرح اللباب فان بلغت قيمة الصبي بدنة او بقرة ان شاء
اشترى بالقيمة الصبي واشترى بها سبع شياه لان شراء البدنة افضل من الاغنام وان فضل شئ من القيمة
ان شاء اشترى به بهدايا آخر ان بلغه وان شاء صرفه الى الطعام او في شرح الاقارعة في اطلاق النعامة بدنة
فلا تجزى بقرة ولا سبع شياه او اكثر لان جزاء الصبي ترضى فيه الماطلة او والسابع ما في المعنى من وجبت عليه بقرة
اجزائه بدنة لانها اكثر نجما واوفر ويجزى سبع من الغنم لانها تجزى من البدنة فمن البقرة اولى او في الروض المرجع
تجزى من البدنة بقرة ولو في جزاء صبي ككسبه ومن سبع شياه بدنة او بقرة مطلقا او ذلك من ما قاله الموفق من وجبت
عليه سبع من الغنم في جزاء الصبي لم يجز بدنة في الظاهر لان سبعا من الغنم اطيب مما فلا يعمل عن الاعلى الى الادنى
وان كان ذلك في كفارة مخفون اجزاه بدنة لان الدم الواجب فيه ما استحسن الهدي وهو شاة او سبع بدنة او -
قلت لكن تقدم عن الروض انه يلحق مطلقا على وللتاسع ما على البحري من شرائع المصنف يجزى فداء الذكر بالانثى وكسبه
ولتقدم في بيان المماثلة ان فدى الذكر بالا انثى جاز وعكسه في احد الوجهين والعاشرة ما قال ابن رشيد يختلف بهؤلاء
المفتهاء في انما يأكل من هدي جزاء الصبي او كفارة طعام مساكين وفيه ايضا عدة اجاث لا بد من ذكرها بالاول
في القارة قال الرازي في الكبير قرأتنا في جزاء كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والهاقون او
كفارة بالرفع والتؤين طعام بالرفع من غير تنوين او وقال العيني مرفوع عنه خبر مبتدأ مخدود اى ي طعام
مساكين ويجزى ان يكون بدلا من كفارة او عطف بيان وقرئ بالاضافة كما قيل او كفارة من طعام مساكين فكذلك
خاتم فضة وقمر الاعرج او كفارة طعام مسكين بالافزاد لا بد واحد دال على الجنس او والثاني ان لفظه او لتقريبه عندنا
المجوز طاقا لفرق روايته لاحد وبعض السلف قال البصيص ما ذكره تعالى في هذه الآية من الهدي والاغنام والاصيا
نهر على التحريم لان اولى يقتضى ذلك وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم رواه وهو قول الصحابة
وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها على الترتيب وروى عن مجاهد والشعبي والدي نخوة ومن ابراهيم رواه في اخرى
انها على الترتيب والصحيح الاول لانه حقيقة اللفظ ومن حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه او قال الرازي

في التفسير الكبير قال الشافعي وملك والوحيفة كلمة اوفى بده للاية المتغيرة وقال احمد وذر انها للترتيب جهة الاولين
ان كلمة اوفى في اصل الامة المتغيرة والقول بانها للترتيب ترك للظاهر وجهه الباقي ان كلمة اوفى قد تحكي الامة المتغيرة
كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم الاية فان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرح على سبيل
ان هذا اللفظ محتمل للترتيب منقول به والدليل ذلك على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرح على سبيل
التعليق بدليل قوله تعالى ليزدق وبال امره والتغيير ينافي بالتعليق والجواب ان اخرج المثل ليس اقوى عقوبة من اخراج
الطعام فالتغيير لا يقدر في القدر الحاصل من ايجاب الحق بهما قلت بهذا على عن الامام احمد وغير واحد نقله المذاهيب لكنه
مبنى على احاديث الروايات عند المرجحة قال الموفق قاتل الصيد فخر في الجزاء باحد هذه الثلاثة بايهما شاء عكف موسرا
كان او محسرا وهذا قال الشافعي وملك واصحاب الرراي ومن احمد رواية ثمانية انها على الترتيب فيجب المثل او لا
فان لم يجد اعظم وان لم يجد صام وروي هذا عن ابن عباس والثوري لان هدي المتعة على الترتيب وهذا او لم يذ
بفضل محظور وعنده رواية ثالثة انه لا طعام في الكفارة وانما ذكر في الاية ليعدل الصيام لان من قدر على الاطعام قدر على الذبح
بكذا قال ابن عباس وهو قول الشعبي والي عياض ولنا قوله تعالى او كفارة طعام مساكين الاية وادى في الامر بالتغيير وروي عن
ابن عباس انه قال كل شيء او داو فوجبه وانما ما كان فان لم يوجد فهو الاول والاول لان عطف هذه الفصال بعضها على بعض
يا و كان فخر بين ثلثها كقصة الاذي وقسمي الله تعالى الطعام كفارة ولا يكون كفارة ما لم يجب افرجه وجعله طعاما
للمساكين والايجز صفة لهم لا يكون طعاما لهم وقوله بها وجبت بفضل محظور بطل بقية الاذي على ان لفظ النص صريح
في التغيير فليس تركه لولم تبيح ما على هدي المتعة يا ولى من العكس اذ وقال بالباقي بعد ما ذكر التغيير وبذا ذهب الى حنيفة
والشافعي ومن ذهب الى تركه لولم تبيح ما على هدي المتعة يا ولى من العكس اذ وقال بالباقي بعد ما ذكر التغيير وبذا ذهب الى حنيفة
والثالث ما قال البصاح في الاحكام القرآن قد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية ورايهم وعطاء وجماع
ومقسم يقوم الصيد ورايهم ثم يشترى بالدرهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروي عن ابن عباس رواية يقوم
البردي انهم يشترى بقيمة البردي طعاما وروي مثله عن جماعة ايضا والاول قول اصحابنا والثاني قول الشافعي والاول صحيح
وذلك لان جميع ذلك جزاء الصيد فلو كان البردي من حيث كان جزاء صيد ما اعتبر في قيمته اوفى نظيره وجب ان يكون
الطعام مثله لانه قال فخر او مثل ما قل الى قوله كفارة طعام مساكين فجعل الطعام جزاء وكفارة كالقيمة فاعتباره بقيمة الصيد
اولى من اعتباره بالبردي اذ هو بدل من الصيد وجزاء عنه لان البردي وايضا قد اختلفوا فيما لا يطعم له من النعمان ان اعتبار الطعام
الما هو بقيمة الصيد كذا في لفظه لان الاية منتظمة للامرين فلا تقوى في احد ما ان المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان
الاخر مثله اذ قلت والماثلة مع الشافعي في هذه المسئلة والماثلة مع الحنفية قال يعني يقوم الصيد المقتول عند مالك
والى حنيفة واصحابه وجماع ورايهم اذ وقال الموفق متى اختار الطعام فانه يقوم المثل بدرهم والدرهم بطعام ويقصد في
على المساكين وبهذا قال الشافعي وروي وقال مالك يقوم الصيد للمثل لان التقويم اذا وجب لاجل الاتلاف فم المثل
كالذي للمثل ولنا ان كل ما تلف وجب فيه المثل اذا قوم لم يمت قيمة مثله اذ والراجح في كيفية التقويم والجمهور على
ان يقوم الصيد او المثل بالدرهم والدرهم بطعام كما تقدم في كلام الموفق وبه قالت الحنفية قال الجصاص قال اصحابنا
اذا اراد الاطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فطعم وكذا الشافعية قال النووي في المناسك فخر ان شاء اخرج
المثل وان شاء قومه ورايهم واشترى به طعاما وقصد في وان شاء وصام اذ واختلف في ذلك المالكية قال
الباقي قد اختلف اصحابنا في ذلك فقال يحيى بنظر كم يشبع الصيد من نفس ثم يخرج قدر شعبه طعاما وبمثل هذا
قال ابن القاسم وسالم وقد قال في المدونة ينظر الى مال او من الطعام ويخرج ذلك قال ابن الموزار وجه قول
يحيى ان من الجيران الاقيمة له كالضيق والشغل فوجب ان يكون الاعتبار بقدره فان ذلك لا يجرى في شيء من
الحيوان ولو راينا القيمة لا عدنا دم كثير من الحيوان ووجه الرواية الثانية ان الجوارح كله تراعى قيمته على حسب
ما هو من اتلافه ولو اخرج بالشح منه لذهب كثير من قيمة جلده ولا اعتبرنا في قيمته ما لم يكن عليه من اتلافه اذ وقال
الدردير او اطعم بقيمة الصيد نفس اى يقوم حيا كبيرا بطعام لا بدرهم ثم يشترى به اطعام قال الدسوقي قوله اى
يقوم ثم بان يقال لم ياب وى هذا الصيد لو كان حيا كبيرا من اغلب طعام هذا محل فقال كذا انما كان عليه بذلك
قلت وهذه الكيفية هي غنما الحنيفة في اوطا كما سياتى في اخر الباب والخامس بل يقوم الصيد حيا او ذوا فقال الباقي

إذا قلنا بالرواية الثانية أي المذكورة في البحث الرابع فانه ليقوم حيا وهو المردى عن مالك انه انما تلمز منه قيمة على
 الصفة التي ائتمن عليها وان قلنا برواية ثانية في مراعاة الشئ فانه لا يمكن ان ليقوم حيا وانما يعتبر مقدار لحمه بعد ذبحه ولم يذبح
 من شئ من لحمه ١٠ ولتقوم قريباً ما قال الدردير ان ليقوم حيا كبيراً ١١ وفي شرح الباب بل ليقوم الصيد حيا او ذبحاً
 لما اباي عن مالك ليقوم حيا وما في حق الشئ فعبارة بعضهم ان ليقوم حيا وصرح في المحيط بانه ليقوم حيا ١٢ قال
 ابن نجيم في البحر وفي الاختيار اذا كان المردى من الجوزاء القيمة ليقوم العلوان ١٣ والحيوان والمرداة ليقوم من حيث الذات
 لان من حيث الصفة لا يلبس عارض ولو كانت الصفة بامر خلق كما اذا كان طيراً الصيد فانه ذوات قيمة لذلك نفى اعتبار
 ذلك في الجوزاء ورويتان ودرج في البدل اعتباراً بختلاف ما اذا ائتمن شيئاً مملوكاً فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات
 وليس مرادهم ان ليقوم لحمه بعد ذبحه وانما ليقوم وهو حي باعتبار ذواته ١٤ وفي شرح الاقناع ان كان الصيد مملوكاً لخرج
 بغيره طاماً قال النجاشي قوله القيمة أي حيا فلا يردونه لقيمة له لعدمه اذا لا يحل له ١٥ والسادس في مكان التقويم قال
 الرازي اختلفوا في موضع التقويم فقالوا كثر الفقهاء انما ليقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي ليقوم بمكة بمن
 مكة لانه يغير بها ١٦ وقال لخصاص قد اختلف في مواضع التقويم الصيد فقال ابراهيم ليقوم في المكان الذي اصاب فيه
 فان كان في مكة ففي مكة الا ما من من العراق اليها وهو قول اصحابنا وقال الشعبي ليقوم بمكة او بمكة او بمكة او بمكة او بمكة
 لانه ليقوم المستهلكات في موضع الذي وقع فيه الاستهلاك لا الموضع الذي يؤدي فيه القيمة ولان تخصيص مكة
 ومنه بين سائر البلدان تخصيص لا يغير دليل فلا يجوز ١٧ وقال الباجي الذي قاله جماعة اصحابنا ان تراعى قيمته
 حيث اصاب الصيد ان كان له هناك قيمة فان لم يكن له هناك قيمة لانه ليس بموضع استيطان انقل الى ما قبله من
 ويجب ان يراعى ايضا ذلك الوقت وذلك الا بان لان القيمة قد تختلف باختلاف الاوقات وبذلك الظاهر من اللزيم
 فاما على قول ثانية فلا يراعى شئ من هذا انما يراعى الشئ فاصحة من حسن ذلك الصداق وقال الدردير ويعتبر كل من
 الاطعام والتقويم محل التلف وان لم يكن له قيمة محل التلف بمقر بها ١٨ وكذا عند الحنفية ففي البرية ليقوم الصيد في المكان
 الذي قتل فيه او اقرب المواضع منه اذا كان في برية ١٩ وما عندك فقيمة فيه تفصيل ذكره اهل الفروع نفى شرح
 الاقناع تعتبر قيمة المثل والطعام في الزمان بمكانه الاخراج على الاصح وفي المكان بجميع الحرم لانه محل الذبح لا محل الاتلاف
 على المذهب وغير المثل تعتبر قيمة في الزمان بمكانه الاتلاف لا الاخراج على الاصح وفي المكان محل الاتلاف لا بالحرم على
 المذهب ٢٠ وجزم بهذا التفصيل النووي في مناسكه وبه قالت الحنابلة كما فصله الموفق اذا قتل وهو مخير ان شاء فداه
 بالنظر او قوم التغير بدراهم ونظر كم يجزى به طاماً فاطم ويعتبر قيمة المثل في الحرم لا محل احراره وقال الضان كان طامراً
 فداه بغيره وعتبر القيمة في موضع اتلافه ٢١ والسابع زمان التقويم وتقديم قريباً عن شرح الاقناع ما قالت الشافعية
 ان يعتبر في المثل زمان الاخراج وفي غير المثل زمان الاتلاف وما عند المالكية معتبر القيمة زمان الاتلاف كما تقدم عن الباجي
 قال الدردير والجوزاء حكم عدلين مثله او اطعام بقيمة للصيد نفسه يوم التلف لا يوم تقويم الحميمين ولا يوم القدر ٢٢
 وفي شرح الباب ويعتبر الزمان الذي اصابه أي الصيد فيه على الاصح باختلاف القيمة باختلاف الزمان ٢٣
 والثامن في مقدار اطعام قال النجاشي او قوم التغير بدراهم ونظر كم يجزى به طاماً فاطم كل مسكين مد قال الموفق والطعام
 المخرج هو الذي يخرج في الفطرة وفدية اللاذي وهو الخطه والسبعة والتم والنزيب ومحل ان يخرج بل لا يسيحها
 لخرجه في اطلاق اللفظ على كل مسكين مد من البرك يدفع اليه في كفارة العين فاما القيمة الاصناف ففصص صاع لكل مسكين نصف صاع
 فقال انما اطعم كل مسكين وان اطعم كل مسكين ولم يفرق في المرق والواو ان لا يخرج من غير البرق من نصف صاع او من
 الشائع في موضع اقل من ذلك في طعة السائلين ولا الوفاء فيه في المرق والواو ان لا يخرج من غير البرق من نصف صاع او من
 بها طاماً ما يخرج في فطره او يخرج عدل من طاماً فاطم كل مسكين مد ان كان الطعام برأ والا فدين ٢٤ وله الشافعية
 على فهم الرازي في التفسير الكبير وابن رشد في البداية ان يطعم كل مسكين مد لكن في عامته فروجه عدم التقيد وفي تحفة
 الخياج وحيث وجب صرف الطعام اليهم في غير ذم التحريم والتقدير لا يتعين لكل منهم مد بل يجوز دونه وفوقه وفي شرح الاقناع
 ولا يخرج مد البدي ولا الاطعام الا بالحرم مع التفرقة على مساكين وفقرائه بالنية ولا يخرج مد على اقل من ثلثة من الفقهاء ٢٥
 المساكين ومنها ما وبها جزم ابن حجر في شرح المناسك حتى قال ان اعطى الاثنين غرم للثالث اقل ما يقع عليه الام
 وفي روضة المحتاجين اذا فرق الطعام لا يتعين ان يكون لكل مسكين مد بل يجوز الزيادة عليه والنقص عنه لكن هذا

في غير الخلق والحق به واما الذي اخرج به فكل الطير وغيره الا الصيد وكل ابن رشد عن مالك تحريم لكل مسكين من جرم الدرود قال لا يجوز ان ياكل
مسكين ولا لائقه من الدرل لا بد من كل مسكين ويكل الناقص قلل الدرود في من الامداد وجوه اء - وقال البا جى
ليق من هذا الطعام لكل مسكين بمقدار ما ياكله من كفاية وكفاية الاطعام فيها من كل مسكين فان كان
في الطعام كسر مديعي مسكين ولا يلزم جبهه لان الاطعام انما كان بالقيمة وقد استوفيت القيمة في الاطعام ولا يلزم فيه
يلزم جبهه لا يجد عندي لان ما يعطى لكل مسكين مقدار لا يتبعض به وفي البداية اذا اشترى بالقيمة طعاما لتصدق
على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر ولا يجوز ان يقطع المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور
ينصرف الى ما هو المجهود في الشريعة فان فضل اقل من نصف صاع فهو غير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه
يوثا كما اء واما صاحب الدر المختار في جواز التفرق لكن قال ابن عابد بن ابن خالفة لامة كتب المذموم اء
وفي الباب ان اعطى اكثر من نصف صاع الفقير فهو اى الزائد تطوع وعليه ان يكل بحسبه اء وذلكما سح في المراد
بالطعام ولتقدم عن المعنى في ذلك قوله ان في شرع الاخراج المراد بالطعام في هذا الباب ما يجوز في من العطرة اء
وقال الدرود يكون من كل طعام اهل ذلك المكان اء يعني من غالب قوت البلد وفي شرع الباب في بشرط الصدقة
الثاني الجنس وهو البر وقيمة وصوليقة والتشجير وقيمة وصوليقة والتمر والزبيب فهذه اربعة انواع الفاخص بها التي
يجوز ادائها من حيث المقدور ما يخرج من انواع الحبوب فكل ما عدل المطحومات من الامتعة فلا يجوز ادائها باعتبار القيمة
كالارز والذرة والماش والفاط والذرة والتمر والتمر يخرج في القيمة اء والفاط يخرج في القيمة قلل الموقوف في بيان الصيد
المطلى ولا يجوز اخراج القيمة لان الشرع في اخبر بين ثلثة اشياء ليست القيمة منها ثم قل في بيان الاصل في كل يجوز اخراج
القيمة فيما احتل ان احد ما لا يجوز ويظهر قول احمد في رواية حبل لا نه جزء اء صيد فله يخرج اخراج القيمة فيه كالذي له مثل الثاني
يجوز اخراج القيمة لان عمره فقال اللعب ما جعلت على نفسك قال ربيع بن قال اجعل ما جعلت على نفسك وقال عطاء في
الصغير نصف درهم وظاهره اخراج الدرهم الواحدة اء وفي شرح اللباب يجوز اداء القيمة في كل درهم اء او ناسير او فلما
ادع وطما واما من اهل الامتعة اء وقل الدرود في بيان الجوز اء او اطعام بقيمة للصديق قال الدرود في مالو قوله بدرهم او
عوض واخرج ذلك فانه لا يجوز ويرجع به ان كان باقيا اء وفي ما مش الا نورا على قول المصنف ويخرج في جزاء الصيد المكشوف
عظم من كلامه اء لا يجوز اخراجه حيا ولا تعويمه الصيد كما قال به مالك ولا اخراج الدرهم كما قاله ابو حنيفة اء والحداد عشر موضع
اخراج الطعام وبن شخص بمسكين الحرم اء لا قال الموقوف والطعام كالمهدي يخص بمسكين الحرم فيما يخص المهدى وقال عطاء
واضح ما كان من بهى فكله وما كان من طعام وصيام فحيت شاء ونذر التقضية ذهب مالك والى حنيفة ولنا قول ابن
عباس المهدى والطعام مكنه والصوم حيث شاء ولا تشك يتحرى لغو في المساكين فانقص بالحرم كالمهدي اء وبالأول
قالت الشافعية قال ابن رشد اختلفوا في موضع الطعام فقال مالك في الموضع الذي اصاب فيه الصيد ان كان ثم طعام
والا ففى اقرب الموضع الى ذلك الموضع وقال ابو حنيفة حيث ما طعم وقال الشافعي لا يطعم الا مساكين مكنه اء قال الدرود
في مناسكه لو كان يصعد في الطعام بدرهم لندع حيث لققة على ملك لمن الموجودين في الحرم كاللحم ولو كان ياتي بالصوم
جاز ان يصوم حيث شاء لانه لا عرض لمسكين فيه اء وقال الدرود ولا يتخير كل من الطعام والتعويض يحمل التلطف والافق به
ولا يجوز في تعويض او اطعام غيره من اهل اء وقره - قال الدرود في حادثة اذا اخرج الجوز اء كن الموضع اخص بالحرم وان صام فحيت شاء
وان ذرا ولا يخرج طما فلما بد من اعتبار القيمة طعاما يحمل التلطف ولا بد من وضع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل اء قلت ظاهر
بذه الاقلال وجوب الاطعام لفقراء اء هذا محل فافهم ما سياتي في جامع المهدى من كلام البا جى استحبابه فاقبل - وقال الحنبي
اختلفوا في مكان هذا الطعام فقال الشافعي محله الحرم وقال مالك يطعم في المكان الذي اصاب فيه الصيد او اقرب المكان
اليه وقال ابو حنيفة ان شاء ما طعم في الحرم وان شاء في غيره اء وعلم من ذلك ان ما حكي بعض نقلة المذهب من موافقة الحنفية
للك ليس بصحيح فانهم لم يقيدهم بوضع الاطعام في الحرم بل قالوا انما كان في الحرم اء قال الجصاص والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى اولفارة
طعام مساكين وذلك لحوم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بكان الا بدلالة ومن قصه على مساكين مكنه فقرخص الالة في غير ميل
والضامن في الاصول حدثة مخصوصة بكان لا يجوز ادائها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع الا في اء واذكر
والثاني عشر ما قال الزقزقي في الاصل في جميع مساكين يهتد لانه لا يطعم في مثل الصيد مسكين واحد بل جماعة اء وفي الدر المختار
لا يجوز ان يرضع كل الطعام الى مسكين واحد يهتد بخلاف الفطرة لان الحد منصوص عليه اء قلت ولتقدم في البحث الخامس

أو عدل ذلك صياها ليدوق وبال أمره

ان الواجب لكل مسكين عند المال كية لا وكس ولا شطط وكذا عند المحتفة الا ان الواجب عندهم الصباغ والنصفه وكذا عند الزكاة
في المخرج عندهم الدين البر ومدان من غيره واما عند الثالث فقيمة قالوا واجب لقول الطعام على ثلثة مساكين قال النووي في مناسكه
وجبت لقولته على المساكين الموجودين في الحرم قال ابن حجر في مشرحة تجبره بالمساكين يقتضي انه لابد من التفرقة على ثلثة مساكين
قاله فان أعطى لاثنتين غرم للثالث أقل بالبيع عليه الاسم او عدل ذلك صياها وفيه ايضا عدةبحاث الاول ما قاله الفراء
العدل ما عدل من غير جنسه والعدل المثل لقول عندي عدل فلامك او شاتك اذا كان عندك غلام يعبد غلاما وشاة
لقول مشاة اما اذا اردت نجمة من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل
اسم عمل محدود يحمل آخر سوى به والعدل لقولك الشيء بالشيء من غير جنسه وقوله صياها نصيب على التميز قاله الرازي في الكبير
وقال البيهقي الفرق بينهما ان عدل الشيء بالبيع ما عدل من غير جنسه كالصوم والا طعام وعده بالكسبة ما عدل به في المقدار منه
عدلا لمحل لان كل واحد منهما عدل بالآخر حتى اعتدلا كان المقترح تسمية بالمصدر والكسوة يحسن المقول وقال البيضاوي هو
في الاصل مصدر اطلق للمقول وقري بحسب العين وذلك إشارة الى الطعام وصياها تمييز للعدل او والثاني في
مقدار الصيام فحق الامام احمد انه يصوم عن كل مد يوما ويؤخر قول عطاء وما لك والشاخي لا هنا كفارة فعلها
الصيام والا طعام فكان اليوم في مقابلة المد لكفارة الظهار وعن احمد انه يصوم عن كل نصف صاع يوما
وهو قول ابن عقيل وحسن والتعني والنوري واصحاب الرازي وابن المنذر وقال القاضي المسئلة رواية واحدة
والصوم عن مدبر او نصف صاع من غيره وكلام احمد في الروايتين محمول على اختلاف اليمين لان صوم اليمين مقابل
باطعام المسكين مدبر او نصف صاع من غيره او وفي الرض المربع ويطعم كل مسكين مدا ان كان برا ولا تمدن او
يصوم عن كل مد من البر يوما وان بقي دون مد صام يوما او جزم في جميع فروع الشاخي فقيمة يصوم يوم مكان قالوا
فان انكسر مد صام يوما او قال الدرديزاد وصيام ايام بعد الامداد لكل مد صوم يوم وكل كسر المد وجوب في الصوم
اذ لا يتصور صوم بعض يوم او وفي البداية ان اختار الصيام يقوم المقول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر
او صاع من تمر يوما لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ القيمة للصيام تقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه يوجب
في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو ان شاء ان تصدق به وان شاء صام عنه
يوما كاطا او وبما ينبغي على جو از لقول الجوز اعند المحتفة كما سياتي هذا ولعلك قد عرفت ان ما في الموقوف من موافقة
احمد لاهل الراي الثالث ليس بصحيح فان قوله مد من حنطة ومدان من غير ما دفعتم مدان من حنطة واربعة
امداد من غير ما والثالث ما قال الموقوف اذا بقي ما للعدل كدرون المد صام يوما كما لا ذلك قال عطاء والخفي وجماد
والشافعي واصحاب الراي ولا نعلم احدا قالهم لان الصوم لا يتبع بعض فيجب تكميله او قلت وقد تمت الاقوال في
وفق ذلك من فروع الائمة الاربعه قريبا نحو الرابع ما في الخفي ولا يجب التتابع في الصيام وبه قال الشافعي و
اصحاب الراي فان الشاخي امره مطلقا فلا يفتقد بالتتابع من غير دليل او والخاص ما قال الهاجي ولا يفتن
الا طعام والصيام بان يطعم عن بعض الكفارة ويصوم عن بعض ولكن يطعم عن جميعه او يصوم عن جميعها او
وقال الموقوف نص عليه احمد وبه قال الشافعي والنوري واصلح واليونان وابن المنذر او وفي نسخ الدياب يجوز
له الجمع بين الصيام والطعام والدم في جز او صيد واحد بان بلغت قيمة هدايا متعددة فزبح هدايا ويطعم عن هدي
وصام عن آخره قال الخصاص اما اصحابنا فاجازوا الجمع بين الصيام والطعام وفرقوا بينه وبين الصيام في
كفارة اليمين مع الاطعام فقيم بينه والجمع بينهما فانما اجازوا الجمع لانه تعالى اجل للصيام عدلا للطعام ومثلا لقوله
تعالى او عدل ذلك صياها ما هو معلوم انه لم يرد بقوله تعالى ان يكون مثله في حقيقة معناه اذ لا تشابه بين
الصيام وبين الطعام فقلنا ان المراد بالمانكة بينهما في قيامه مقام الطعام ونبايته عنه فمن صام بعضا فكماله
تقدر ذلك في رضمه الى الطعام فكان الجمع طعاما واما الصيام في كفارة اليمين فانما يجوز عند عدم الطعام وهو يدل
عند غيره جائزا لجمع بينهما الى آخره لا يسطر ليدوق وبال امره فيه الضاعدة ببحاث الاول ما قال الحيني ان اللام يخلق
بقوله فجزا اى عليه ان يحازي او يفر ليدوق سواء عاقبة بهتكم حرمة الاحرام وقال البيضاوي متعلقه مخروفا

قال مالك قال ذى لصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذى يتاع وهو محرم ثم يقتله وقد نهي الله عن قتله فعليه جزاءه قال مالك والامر عندنا ان من اصاب الصيد وهو محرم حكم عليه قال تيجي قال مالك احسن ما سمعت فى الذى يقتل لصيد فيحكم عليه فيه ان يقوم الصيد الذى اصاب فينظر كم ثمنه من الطعام

وفي الجلالين وجب ذلك ليزوق وبال امره قال صاحب المجل قوله وجب ذلك اي اجزاءه اقسامه الثلاثة وقوله ليزوق متعلق بذلك المحذوف الذي قدره الشارح اه والثاني ما قال الرزاي الوال في اللغة عبارة عما هي من الثقل والمكروه يقال رمى ذبيح اذ كان فيه وخامة وما وبل اذ لم يستمر والطعام الويل الذي يشغل عن المحلة فلا ينضم قال تعالى فاخذناه اخذنا وبيلنا وما نسي الله تعالى ذلك وبالا لان تحجره بين ثلثة اشياء اثنتان منها توجب تعقيب المال وهو تعقب على الطبع وهما الاجزاء بالمثل والاطعام والثالث لوجب بيلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا لثقل على الطبع والصفة انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احدى هذه الاشياء التي كل واحد منها ثقل على الطبع حتى يحترق عن قتل الصيد في الحرم والاحرام اه والثالث ما تقدم في آخر باب بالاجزاء المحرم اكله من الصيدان البصاص استدراك ذلك على ما قالت الخفعية من ان الحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه بزار ان عليه قيمة ما اكل ثم لا يوجب في بيع النسخ البزار والمصرية لانه لا قدر من الالة وتامها عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والشرع يزود وانتقام وفي هذا قدر من الالة

الضبا مباحة في عبيدة لكن اقتصار المصنف دوما للاختصاص بالرعي في هذا الاوجز قال مالك فانزى الصيد الصيد وهو حلال
ثم يقتل وهو حرم بمنزلة الذي يتباهى به اي لشيء به وهو حرم ثم يقتل وقد بينى الله عن قتله قال المأيا في هذا ما قال ان الذي
يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتل لجان حرم انتم له الذي يتباهى به في حال احرامه فيقتله وذلك ان الذي يحرم وفي يده
صيد صاده وهو حلال قد حرم عليه قتل لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فبني من قتله في حال الاحرام وقد سوياني في ذلك
والما اختلف اصحابنا في استدانة امساك الجوز مشبه ومنعه غيره ولم يخلقوا في منع القتل اذ عليه جزاء لان من نجى

عن قتل الصبي لاجل احواله فقتله عليه الجراحا لانه قتل العبد في حال احراره قال مالك والامم عندنا ان من اصاب الصبي
 وهو محرم سواء كان واحدا او جماعة حكم عليه راد في النسخ المصرية بعد ذلك بالجرء لانه تعرض لما بين يده ولا يختص في
 ذلك بكونه مسفورا ومن غيره وبهذا يقول تعرض عندي بكلام الامام مالك ولم يتعرض لذكر احد من الشراح - والمسئلة خلافية
 قال الحنفى ولو اشترك جماعة في قتل صبي فليعلم حوا واد قال الحنفى بروى عن احمد في هذه المسئلة ثلثت روايات

جبرئيل ان الواجب جزاء واحد وهو الصنيع ويروى في هذا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس وبقال عطاء والزبير
 والنخعي والشعبي والشافعي واسحق والثوري على كل واحد جزاء واحد اذ اتي ابو سفيان واختارها ابو بكر وبه قال مالك والثوري
 والبخاري وحيفة ويروى عن الحسن انها كفارة قتل يد عليها الصوم اشبهت كفارة قتل الادمي والثالث ان كان صومًا صام كل

واحد صواباً تماماً وإن كان غير ذلك فهذا واحد ^{أو} واحد وفي التفسير الكبير جماعة ممن حملوا قولاً قال الشافعي في لأبى عليهم
الاجزاء افا واحد وهو قول احمد والحق وقال ابو حنيفة وما لك والشورى يجب على كل واحد منهم من اواحد جملة الشافعي وان
الآلية ولست على وجوب النفل وشمل الواحد واحد واكثر بما يروى عن عمر بن الخطاب انه قال نفل قولنا ونجزة ابى حنيفة ورضان كل واحد
منهم فاقبل فوجب ان يجب على كل واحد منهم من اواحد او اكثر بل قد تقدم في تفسير الآية ما قاله الجصاص ان قوله تعالى من قتلته

استشهدوا بغير ذنب واحد والجماعة وبسبب القتل في جميع القديس وبغير ذنب من الامام مالك بن نوح والجزء
على كل واحد وبسبب الخفية في ذلك كما في الهامة اذا اشترك في قتل صيد فكل واحد منها جزءا كاملا لان كل واحد
منها بالشركة يصير حاشا في ثلثة القديس والجزء بنحو الجناية واذا اشترك في قتل صيد احم فكل واحد
جزء واحد لان الضمان بدل عن كل الجرائم عن الجناية فيجوز ان كل رجلين قتلوا صيدا خطيبي عليهما ذنبا واحدة وعلى

لواحد منهما كفارة فقال يحيى قال مالك احسن ما سمعت في كيفية التقويم واداء الكفارة بالطعام والصيام في الرجل
 نذى ليقبل الصبيده فحكم ببناء الجحول عليهما في الرجل نذى في قتال الصبيدين ليقوم الصبيد مع صفته خبر قوله احسن ما سمعت الذي هو ما
 فينظرون من الطعام

فيطعم كل مسكين مد او ليصوم مكان كل مد يوما وينظر كمر عدة المساكين فان كانوا
عشرة صام عشرة ايام وان كانوا عشرين مسكينا صام عشرين يوما عدد دهر ما كانوا وان
كانوا اكثر من ستين مسكينا قال يحيى قال مالك سمعت انه يحكم على من قتل الصيد
في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم به على الحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو حرم ما يقتل
الحرم من الدواب - مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال

يعني ان الصيد يقوم بالطعام بان يقال كمر ثمن هذا الصيد اذا بيع بالطعام كما تقدم في كيفية التقويم من الاباحات التي
في تفسير الالية فيطعم بالربع والنصف وبينما يعلم اذ الجمل كل بالنصف او بالربع مسكين مد او ليصوم مكان
كل مد يوما عن مالك ومن معه وعندنا الضعفة مكان كل مد من البر لو ثمن ما تقدم في تفسير الالية قال الباقي ظاهره
ليقتضي انه اذا حكم عليه بالطعام كان له ان يلحق كل مسكين هذا وليصوم مكانه يوما ودون ذلك ولا يتاحتج الى الحكم
في اخراج المثل او اخراج الطعام فاما التخيير بينه وبين الصيام والكفر به لا من الطعام فلا يحتاج فيه الى حكم الى
آخره ليستطه وينظر لعدة المساكين فان كانوا عشرة صام عشرة ايام وان كانوا عشرين مسكينا صام عشرين يوما
عددهم منصوب بنزع الخافض اي ليصوم بمقدار المساكين كائنة ما كانوا وان كانوا اكثر من ستين مسكينا يعني ان
الصيام فلا طعام في جزاء الصيد لا يتقرر بعد ويشتي اليه حتى لا يزاد عليه كما تقر رب ثرا لكفارات كفارة الصيا
والظهار بالستين قال يحيى قال مالك سمعت اهل العلم ومشائخي انه يحكم ببناء الجمل على من قتل الصيد في الحرم
وهو حلال بمثل ما يحكم ببناء الجمل به على الحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو حرم يعني جزاء الصيد في الحرم على القاتل
الحرم والقاتل الحلال سواء لا يزاد على الحرم بسبب احرامه جزاء آخر بل تداخلت الحرمان حرمة الاحرام وحرمة الحرم
وبذلك قامت لبقية الائمة الاربعه فمضى شراح الاقناع والحمل والحرم في ذلك اى في تحريم صيد الحرم وقطع شجره والضمان
سواء بظاهره او في الرضا لم يلج ولا يلزم الحرم جزاء وان اهو قال صاحب الغناية فان قيل الصيد كما استحق الا من
بسبب الحرم فلذلك استحق بسبب الاحرام فاذا قتل الحرم صيد الحرم ينبغي ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب
الكفارتين وجه القياس صرح بذلك في الاضمار ووجه الاستحسان ما ذكر في شرح الطحاوي ان حرمة الاحرام اقوى
لان الحرم يحرم عليه الصيد في الحلال والحرم جميعا فاستتبع الاقوى الاضعف اهو ما يقتل الحرم من الدواب اى يجوز
لحرم قتله من الصيد وغيره باخذ بمنزلة الاستثناء مما تقدم وبهذا دواب البخاري في صحيحه وابو داود في سننه قال البيهقي
الدواب جمع دابة وهي ما يدب على وجه الارض وقال صاحب المفتي كل ما يش على الارض دابة وويجب والها لفته
والدابة في التي تركب اشهر وفي الحكم الدابة تقع على المذكور والمؤنث وحقيقة الضعفة قال البيهقي والدابة في الاصل لكل ما يدب
على وجه الارض ثم نقله العرف العام الى ذوات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير ليس هذا مستغلا عن غيرها فان قلت
في احاديث الباب الغراب والحدة وليس من الدواب ولو قال من الحيوان لكان اصوب قلت اكثر ما ذكر في احاديث الباب
الدواب نظر الى هذا الجواب اهو قال الحافظ الدواب بتشديد الدال واحدة جمع دابة وهو ما دب من الحيوان وقد اخرج
بعضهم منها الطير لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يقتر بخبرها الاية وحديث الباب يروى عليه فانه ذكر في
الدواب الخمس الغراب والحدة وبيل على دخول الطير ايضا عموم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الشذوذ بها و
في حديث ابى هريرة عند مسلم في صفة بدر الحلقى وحلق الدواب يوم الخميس ولم يفر الطير بذكر وقد نصرت اهل العرف في
الدابة فنفيم من يفسد بالحمار ونفيم من يفسد بالفرس وفائدة ذلك لظهور الخلاف اهو
مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هكذا عند البخاري برواية عبد الله بن
يوسف عن مالك ثم اخرج بطريقين ابى عوانة عن زيد بن جبير قال سمعت ابن عمر يقول حدثني احدى نسوة
النبي صلى الله عليه وسلم من النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخرى من ابى نونس عن الزهري عن سالم قال قال عبد الله بن عمر قالت حفصة

خمس من الدواب ليس على المحرم وقتلهن جناح الغراب

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب الحديث قال الحافظ بن داود الذي قبله يؤمن أن عبد الله بن عمر مسمع بهذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه مسلم من طريق ابن جريج وقال مسلم نحوه لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر سمعت إلا ابن جريج وتابعه محمد بن إسحق ثم ساقه من طريق ابن إسحق عن نافع كذلك قال الظاهر أن ابن عمر سمعه من أخته حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم وسمعه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم بحديث يبردين سئل عنه فقروا عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر قال نأدي ربل والبي عوانة في المخرج من هذا الوجه أن أعرابيا نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتل من الدواب إذا أخرجنا والظاهر أن البيهقي في رواية زيد بن جبير هي حفصة ويحتمل أن تكون عائشة وقد رواه ابن عيينة عن ابن شهاب فاستقط حفصة من الأسناد والصلاب أثباتها في رواية سالم بن عبد الله بن جابر قال العيني خمس مرفوعة على الابتداء ثم حفصة لصفته وبقي قول من الدواب وهو ما دأب من الحيوان وفي الحديث رد على من أخرج منها الطير والجمل قوله ليس على المحرم بآدم السكين وكان في الحرم فنفى الأثم عن غيرها بالآدلي في قتلهن جناح العجم الجيم أي أثم والجناح بالرفع اسم ليس مؤخر عن جبره والحديث أخرجه البخاري عن عائشة قال الحافظ التقييد بخمس وإن كان مفرجه اختصاص المذكورات بذلك لكنه مفرجه عدو وليس بجبره عن الأكثر وعلى تقدير اعتباره محتمل أن يكون قاله صلى الله عليه وسلم أولا ثم بين بعد ذلك أن غير الخمس يشترك معها في الحكم فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ أربع وفي بعض طرقها بلفظ ست أما طريق الأربع فأخرجها مسلم عنها واستقط الحظرب وأما طريق الست فأخرجها أبو عوانة في المستخرج عنها فاثبتها وازداد الحية ويشهد لها رواية مسلم وإن كانت خالفة عن الحدود وذكر بها الحية وأغرب عياض فقال وفي غير كتاب لم يذكر إلا في قصائد سمعنا وتغلب بالافقي داخلية في سمي الحية وقد وقع في حديث أبي سعيد عن أبي داود وزيادة السج العادي فصارت سببا وفي حديث أبي هريرة عن عبد الله بن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والفر على الجمل المشهور تفسيره بالاعتبار لتعاكس القاديين خزيمة عن الذئب أن ذكر الذئب والفر من تفسير الراوي للحظرب العقور ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود ومن طريق سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل الحرم الحية والذئب ورجاله ثقات وأخرج أحمد بن حنبل بن أبي حنيفة عن امرأة عن وبرة عن ابن عمر قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب والحرم وحاج ضيعت وخالفه مسرعن وبرة فرواه موقوفا أخرجه ابن أبي شيبة بهذا الجمع وأوقفت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة ولا يخلو شئ من ذلك من مقال أهل الغراب وهذا أحد خمسة وهو أصناف الخفاف والزراخ والحمل وغراب الزرير والاورق والأهم والعققي وغراب الليل كذا في حيوة الحيوان وقال أيضا وغراب البين الألبق قال الجوهري هو الذي فيه سواد وبياض ثم قال وكل غراب غراب البين إذا أراد به الشوم لا غراب البين نفسه الذي هو غراب صغير البقع قال الموفى والمراد بالغراب الألبق وغراب البين فقال قوم لا يباح من الغراب إلا الألبق خاصة لرواية مسلم خمس فواست يقتلن الحديث وفيه الغراب الألبق وهذا التقيد المطلق في الحديث الآخر ولا يمكن حمل على العموم لأن المباح من الغراب لا يحل قتله ولنا حديث عائشة وابن عمر متفق عليهما وهذا عام في الغراب وهو أصح من الحديث الآخر ولأن غراب البين حرم الأكل ليدور على أموال الناس فلا وجه لأخراجه من العموم وفارق ما أخرج كله فإنه مباح ليس هو في معنى ما أخرج قتله فلا يلزم من تخصيصه تخصيصه بالنس في معناه وقال الحافظ زادني رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم الألبق وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض واخذ بهذا التقيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره وصرح ابن خزيمة باختياره وهو قضية حمل المطلق على التقيد وإجاب ابن بطال بأن هذه الزيادة لا تصح لأنها من رواية قتادة عن سعيد بن وهب وسدس وقد شذبه ذلك وقال ابن عبد البر لا تثبت هذه الزيادة وقال ابن قدامة الروايات المطلقة أصح وفي جميع هذا التحليل نظر ما دعوى التذليس فرددة بأن شذبه لا يروى عن شيوة المرسلين إلا ما هو مسطور بهم وهذا من رواية شعبة بل صرح النسائي بسامع قتادة وما نقلني الثبوت فردود بأخرجه مسلم وأما التزج فليس من شرط قبول الزيادة بل زيادة مقبولة من الثقة الحافظ وهو كذلك

والحد والعتق

بهنا نعم قال ابن قدامة يلحق بالابن المبع ماشا ركة في الابداء وتحريم الاكل وقد اتفق العلماء على خروج الغريب الصغير الذي يملك الحب من ذلك ويقال له غراب الزرع ويقال له الزارع واقتوا بحجراته فبقي ما عداه من الغرابان ملتقيا بالابن المبع ومنها الخلاف على الصحيح في الروضة بخلاف الصحيح الراقي وسمى ابن قدامة الخراف غراب البين والمعروف عند ابن الملقية انه الابن المبع وقال صاحب البداية المراد بالغراب في الحرب الخراف والابن المبع لانها ياكلان الحب والمعروف عند ابن قدامة وكذا استثناه ابن قدامة وما اظن فيه خلافا وعليه يحمل ما جاء في حديث ابني سعيد عند ابني داود ان صح حيث قال فيه ويرى الغراب ولا يقتله وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد قال ابن المنذر اياح من كل يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الاحرام الا ما جاء عن عطاء قال في محرم كسر قرن غراب فقال ان ادماه فحليه الجراء وقال الخطابي لم يبالغ احد عطاء على هذا ويحمل ان يكون مراده غراب الزرع وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدارة بل يتقدم جواز قتلها بان يبتدئ بالاذى وهل يخص ذلك بكبارها والصغير عنهم كما قال ابن شاش لا فرق وفاقا لجمهور ومن الذراع الغراب ان الاغصم وهو الذي في رجليه اذ في جناحيه اول طين بياض او حمرة وحكم حكم الابن المبع ومنها الحقيقة وهو قدر الحامة على شكل الغراب والغرب تشابه به البياض وحكم حكم الابن المبع على الصحيح وقيل حكم غراب الزرع وقال احمد ان اكل الحب والا فلا بأس به ام وذكر الدروري في جملة المستثنيات غراب السواد والبقع وهو ما ظاهرا وسواده بياض ثم قال وفي جواز قتل صغيرهما وهو ما لم يصل لحد الايذاء خلاف ام وفي الدر المنثور لا شيء يقتل غراب الا العتق على الظاهر فخرية وتعميم الجروء في الغريب قال ابن عابد بن (قوله الا العتق) هو ظاهر ايضا فيه بياض وسواد وشبه صورة البين والنفاد ومثله في الحكم الزارع والنواع الغراب على ما في فتح الباري خمسة (وقوله تعميم الجروء) حيث جعل العتق كالغراب واخرص على قول البداية انه لا يسي غرابا ولا يبتدئ بالاذى لقوله في نظر لانه يقع دائرا على دبر الدابة كما في غاية البيان (قوله رده في النهر) اي ما في العراج من دونه لا يفعل ذلك غالبيا كما في الظبية حيث قال وفي العتق رواية ثان والظاهر انه من الصوداء والحدارة بحسب الجاه وفتح الدال المهملة من ميمزة واجمع هذا بحسب الجاه والقصر والهمز لعنن وعنية وفي المحلى الحدارة بحسب اوله وفتح ثمانية بعد ما الجملة بلا مد وعلى صاحب الحكم المدني والتابعية ليست للتأنيث بل هي كالنساء وفي مرة ام وفي حديث عائشة الحدارة الجاهية الجاهية وفتح الدال وسداليا مقتصرا لصغير الحدارة قاله الزرقاني وفي البذل الحدية لصغير حد لثة في الجراء او قصية حدارة فتمت الجملة لغيرها والتصغير ياء وادغم فصار حدية ثم حذف التاء وعوض عنها الالف لانه لثة على التأنيث الضاء ام وفي المحلى الحدية قال قاسم بن ثابت الوجه فيه الجملة وكان اسهل ثم ادغم ومن خواصها انها تلتق في الطيران وليس ذلك لغيرها من الكواكسر ومن يلعبها انها لا تختطف الا من بين من تختطف منه دون مشاءه حتى ان بعض الناس يقول انها عسراء لا انها لا تأخذ من شمال الانسان شيئا وقال الفراء وبني انها سنة ذكر سنة انثى قاله الدميمي ولقد مر ما على الحداء اختلاف المالكية في قتل صغير الحدارة وعن ابن شاش وفاقا لجمهور على الخلاف في ذلك الدروري ولم يرفع شيئا قال العيني يجوز قتل الحدارة سواء كان المحرم او للحلال لانها يبتدئ بالاذى وتختطف المحرم من ايدي الناس وروى عن مالك في الحدارة والغراب انه لا يقتلها المحرم الا ان يبتدئ بالاذى والشهور من مذمبة خلافا لويليها عند مالك وروى عنه المنع في المحرم سدة الزريعة الاصطيداء قلت ما روى عن مالك من عدم قتلها هي رواية اشبهت عندكم سبيل في آخرها بالابن المبع ومن وافقه الجمهور والعتق يطلق على الذكر والانثى سواء جمعه العتقار ويقال للانثى عقرته وجمع باء وحد وغير مصرى وليس منها العتق بان بل ودية طويلة كثيرة القوائم قال صاحب المحكم يقال ان عينها في ظهر باء انها لا تصر ميتا ولا تأكل ميتة تحرك وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلهما ومن جعلها قال الخطابي الذي يطير في الارض الشر عليه وسلم فيه ما حدسها على الاخرى عند الاقتصار وروى عنهما ما ثبت جمع قال ابن المنذر لا يعلم اختلفوا في جواز قتل العتق وقال نافع لما قيل له فاحية قال لا تختلف فيها وفي رواية من يشك فيها وتعتبه ابن عبد البر بما اوضحه ابن ابي شبة من طريق شعبة انه سأل الحكم وحماؤا فقال لا يقتل المحرم الحية ولا العتق قال ومن جنتها انها من هوام الارض مبهرم من اياح قتلها مثل ذلك في سائر الهوام وهذا الاعتدال لا يخفى له نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تمكن من الاذى ام قلت ولم يذكر الخلاف في ذلك الدروري بل قال في بيان ما استثنى من حرمة التتر

والفاسرة والكلب لعقوى

الا فارة والحية والعقرب مطلقا كبيرة او صغيرة بدأت بالاذية ام لا او وكذلك عن الخفية صرح في الدر المختار بان لا شئ يقتل عقرب وحية وهكذا في الهدي وغيره بالافادة بجملة سائلة وتسهيل قال الحافظ لم يختلف العلماء في جواز قتلها للحرم الا ما عدا عن ابراهيم النخعي فانه قال فيها جزاء اذا قتلها الحرم اخرجه ابن المنذر وقال بها خلافت السنة و خلافت قول جميع اهل العلم والقائل بنقل من المالكية خلافا في جواز قتل الصغير منها الذي لا يتكلم من الاذى اقلت وتقدم في العقرب ان الدردير لم يحكم الخلاف في اهل اطلاق الاستثناء ثم قل الحافظ والقار الا ان من هذا الجرح بالجمم بوزن عم والخلد الضخم المعجمة وسكون اللام وفارة الابل وفارة المسك وفارة الشيط وحكمها في تحريم الاكل وجواز القتل سواء او وقال الدردير في اصناف الجرح والفارس وفان هما كالجاموس والبق ومنها اليسر الشيخ والرداب والخلد فالرداب محرم والخلد عمو وفارة البيش وفارة الابل وفارة المسك وذات النطاق وفارة البيت وهي الفولسيقة ويحرم اكل جميع الموالع الفارس الالبير ووع وسور الفارة لورث النسيان او وفي الهدي الفارة الالهية والحيثية سواء والضرب والبر بوزن ليسا من الحسن المستثناة لافا لا يستدلان بالاذية او والكلب العقور قال الحافظ الكلب معروف والا تني كلبية واختلف العلماء في المراد به بهيمة او بمل وصف يكون عقورا مفهوم ام لا فروى سعيد بن منصور باسناد حسن عن ابى هريرة قال الكلب العقور الاسود ومن سفيان عن زيد بن اسلم انهم لم يذكروا عن الكلب العقور فقال اى كلب اعقر من كلبية وقال زفر المراد بالكلب العقور بهيمة الذئب خاصة وقال مالك في الموطأ ما عدا الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسود والحمرة والعهد والذئب هو العقور وذكر القفل ابو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور وقال ابو حنيفة المراد بالكلب بهيمة الكلب خاصة ولا يتحقق في ذلك الحكم سوى الذئب وقال النووي القتل العدا على جواز قتل الكلب العقور للحرم والخلل في الحن والحرم واختلفوا في المراد به فقيل هذا الكلب المعروف خاصة كحاله القاضى عن الاوزامى والى حنيفة ومن بنى على صحة الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وقال الجمهور ليس المراد بتخصيص هذا الكلب بل المراد كل عام مفترس كالسبع والخنزير وهذا قول النووي والثاني واهم وغيرهم ومعنى العاقر الجارح او وقع في الام لث في الجواز واختلف كلام النووي فقال في البيع من سكرت المذهب لافا خلافت بين اصحابنا في انه محرم لا يجوز قتله وقال في التيمم والنصب واخر محرم وقال في الحج يكره قتله كراهة تنزيه وبذا اختلفت شريدي على كراهة قتله اخص الرفاعي وتجه في الروضة وزاد انها كراهة تنزيه او وفي الروض المرجح ولا يحرم بحرم ولا احرام قتل محرم الاكل كالاسود والخنزير والكلب الى آخره ذكره وقال الدردير بحرم بالحرم وبالاحرام لتخص الحيوان برى ويدخل فيه السحفاة لا الكلب الا ان النسي قال الدسوقي لانه وان كان حيوانا يكره لئلا يكون ليس بما يحرم الترضيل على الحرم ولا في الحرم لان قتله جائز بل يندب على المشبه ومطلقا او ثم قال الدردير في ذكر ما استثنى من الصيد شبه (المانع) في جواز القتل ما قرره الكلب العقور في الحديث لبقوله كعادى سبع كذئب واسد وخنزير وفهدا كبر تحريم البالد وفي الهدي قيل المراد بالكلب العقور الذئب او القائل ان الذئب في معناه وعن ابى حنيفة رضي الله عن الكلب العقور وغيره العقور والمستأنس والمتوجس منها سواء لان العترة في ذلك الجنس او وفي شرح الباب لا شئ مطلقا يقتل الذئب والكلب الا بلى والوحشى والعقور وغيره الا انه في قتل غير العقور على ما في ظاهر الرواية او ذلك لان الكلب ليس بصيد بل اى لم يقل الحافظ وذئب الجمهور الى الحان غير الجنس بهما في هذا الحكم الا انهم اختلفوا في المعنى فقيل لكونها موزنية يجوز قتل كل موذن اقصية مذموم مالك وقيل لكونها مما لا يؤكل تحريم هذا كل ما يجوز قتله لافا في الحرم فيه وبذا تقضية مذموم الشئ فقي وقسم هو واصحابه الحيوان بالنسبة فحرم الى ثلاثة اقسام قسم يستحب قتلها وقسم لا يحرم فيه وبذا وقسم يجوز كسائر الايول كحمه وهو قتلها ما يحل منه نفع وضرر فيباح ما فيه من منفعة الاصطليح ولا يكره له ما فيه من الضرر وان وقسم ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم والقسم الثالث ما لا ينفع ولا يضر عن قتله فلا يجوز فيه الجرح اذا قتل الحرم وخالف الحنفية فانحصروا على الجنس الا انهم اختلفوا بها الحية الثوب والجحر والذئب لمشاركتها للكلب في الكلبية والحقوا بذلك من ابتدا بالعدوان والاذية من غير ما وقال ابن دقيق العيد التحريم يمنع الاذى الى كل موذن قولى بالاضافة الى تصرف اهل القياس فانه ظاهر من جهة الايمان بالتعطيل بالفسق وهو الخروج عن الحد وما التعطيل محرمه الاكل

يقتلن في الحبل والحرم القارة والعقرب والغراب والحدأة والكلب العقور
مالك عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب امر بقتل الحيات في الحرم
قال يحججه قال مالك في الكلب العقور الذي امر بقتله في الحرم ان كل ما عقرو
الناس وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد والفهد والذئب فهو
الكلب العقور

محل باجل وصفه وهو القسق فيدخل في كل فاسق من الدواب ويؤيده رواية يونس اي التي عند البخاري بلفظ نفس
من الدواب كل من فاسق يقتلن في الحرم الحديث قلت قال النووي في شرحه سلم قوله صلى الله عليه وسلم نفس فواسق
بمنه من نفس وقول عائشة امر بقتل نفس فواسق باضافة نفس لا بتثنية او وقد اخرج مسلم الحديث بلفظ النفس
قال الحافظ قال النووي وغيره تسمية هذه النفس فواسق تسمية جارئة على وفق اللفظ فان اصل النفس لغة المخرج
ومن فسقت الرطة اذا خرجت عن قشرها وبسم الرطل فاسقا لخروجها عن طاهره فهو خروج مخصوص وزعم ابن الاعراب
ان لا يعرف في كلام الجاهلية ولا شعرهم فاسق يعني بالنعى الشرعي واما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالنفس فبقتل خروجها
عن حكم غير ما من الحيوان في حريم قتل وقيل في كل اكل لقوله تعالى او فسقا ليل لغير الله وقيل لخروجها عن حكم طهرها بالانذار
والافساد وعدم الانتفاع ومن ثم اختلف اهل الفتوى فمن قال بالاول لم يوجب على ما جاء تنكر في الحرم ومن قال بالثاني
لم يوجب الا لايكول الا ما يجي من قتلها وبذلك يجمع الاول ومن قال بالثالث لم يوجب الا لما يحصل منه الاسد او وقع في
حريم الله سعيد عن ابن ماجه قيل لم يوجب القارة فوليصة فقال لان النبي صلى الله عليه وسلم استيفظ وقد اختلفت
الفتية لتحرق به بالبيت فهذا يوجب ان سبب تسمية النفس بذلك لكون فعلها يشبه فعل النفساء وهو يبيح القول بالانذار
يقتلن في الحبل والحرم قال النووي اختلفوا فيه فنبط جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء اي الحوم المشبه بورعهم كمن
والثاني لغير الماء والراء ولم يذكر القاضي في المشارق غيره قال وهو جميع حرام كما قال الثاني وانهم حرم والمراويع والمواضع
المحترمة والفسخ المهرام القارة سميت فوليصة لما تقدم من الجدري والانهما طلعت جبل سفيينة نوح لاذ في الحلي والعقرب
والغراب سميت فوليصة لكثرة ابدانه اولاده اشتغل بالجمعة حين لبثه نوح بخرا الارض لما استوت السفينة على الجودي
كذا في الحلي والحدأة والكلب العقور هكذا عند مسلم برواية يشام عن ابيه وعنده ايضا برواية سميد بن المسيب عن
عائشة احيى موضع العقرب مالك عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب امر بقتل الحيات في الحرم الا انه بلغ الحديث
الذي فيه التحية واما لا يهاذي من العقرب وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الحية في منى عند نزول والمرسلات
كما اخرج البخاري في التفسير قال لا يذبح الحي عن قتل حيات الببوت بل انذار فهو مخصص لعموم احاديث الباب
والانذار عند مالك في حيات ببوت المدينة آكد من حيات ببوت غيرها وحكي العيني اختلاف السلف في مسئلة الانذار
فارجح اليه قال يحججه قال مالك في تفسير الكلب العقور الذي امر بقتله في الحرم ان كل ما عقرو الناس اي جرحهم
وعدا عليهم واخافهم مثل الاسد من السباع معروف جمعه اسود واسودت اسد والافاعي اسدة قال ابن خالويه
للا سود سميت جازة اسم وصفة وزاد عليه على بن قاسم اللغوي مائة وثلاثين اسما قاله الديرمي وقال المازني قال الاسد
يلطق على الذكر والانشاء وما قيل للافاعي اسدة والقر بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها
ضرب من السباع فيه شبهة من الاسد الا انه اصغر منه وهو منقطة الحكة لقطا سودا وايضا هو اجث من الاسد لا يملك لنفسه
عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه ان يقتل نفسه فزعم قوم ان اللمعة لا تقص ولها الاطراف الحية وفي طبعها دابة
الاسد والظفر بينهما مجال قاله الديرمي وفي لغات الصراخ ثم يملك تيندروا والعهد بجره الفاء وسكون الهاء
قال الديرمي زعم اسطوخودوس ان من ولد بين ثم وكسد ومزا جه لم يوج التمر وفي طبعها مثبته لطبع الكلب في ادائه و
دوائه والضرر بالبعد المثل في كثرة النوم والصداء بالصوت الحسن ومن خلقه انه يأنس لمن يسهن اليه او في لغات
الصراخ فيعوز يوزجيتا او والذئب يهزم ولا يهزم واصلا للهمزة يطلق على الذكر والانشاء وما قيل ذئبة بالهاء
وعجيب امره انه ينام باحدى مقلتيه والاخرى يعطيه حتى تلتقي العين الثالثة من النوم فيفتحها ويثام بالاثري ليجرس باليقظة
وليستر بجبالته فهو الكلب العقور

واما ما كان من السباع لا يعدم ومثل الضبع والثعلب والحر وما اشبههم من
السباع فلا يقتلهم الحرم فان قتله فداة

وهذا قال ابن قتيبة في واحد وقال الاوزاعي وابوصيفة المراد به الكلب المعروف خاصة كما تقدم في تفسير الكلب العقور في الحديث المتقدم واما ما كان من السباع لا يعدم ومثل الضبع وفي النسخ البندرية من الضبع وهو يطمع الباء لفظة تميم وسكونها لغة تميم وهي انثى وقيل يقع على الذكر والانثى ويما قيل في الانثى صبغة قاله الزرقاني واختلف اهل البندرية في ترجمته فقيل يندار وتيل نحو وقال الدمشقي الضبع معروف واللائل صبغة لان الذكر ضبعان وكل اكلها عندنا في واحد والى ثور وقال مالك يكره اكلها وقال ابو حنيفة حرام وهو قول سعيد بن المسيب والثوري اء في البذل عن الثيل من عجيب خلقه وقد يكون سنة ذكر اء سنة انثى فيلقح في حال الذكورة ويولد في حال الاثورة والى جواز اكله ذهب الشافعي واحمد وذهب الجمهور الى التحريم اء والثعلب يقع على الانثى والذكر ويختص بثعلبان بضم الثاء واللام قاله ابن الانباري وقال غيره يقال في الانثى ثعلبية قاله الزرقاني ويقال له في البندرية ثورمى وقال الدمشقي روى ابن قانع في ترجمته عن وابصة بن معبد روى عن اء عشرة السباع هذه الاقل يعني الثعالب ومن عجيب طبخ اء الذئب يطبخ اولاده فاذا ولد له ولد وضع اوراق العنصل على باب وجاره ليسر له الذئب منها وهو حال عن الشافعي وقال ابن الصلاح ليس في حله حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحريمه حديثان في استنادهما ضعف ذكره ابو حنيفة ومالك اكله واكثر الروايات عن احمد تحريمه لادس اء واظهر ذكر القطر السور والاني برة قاله الاذهرى وقال ابن الانباري يقع على الذكر والانثى واما دخلت فيها الباء قال الدمشقي يحرم اكل اء على الصبيح (من ذم الشافعي) والثاني وذهب قال الليث بن سعد كره اكله وقال ايضا اختلف الرواية عن الامام احمد في سنن الرور واكثر الروايات على تحريمه كالثعلب واما الابل في اء عند ابي حنيفة ومالك واحمد اء وذكر برواية الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا السنور مسج وقال صحيح وقال ابن عابدين خرج اء من تعريف الصبيح الكلب ولو حشيا لاء اء في الاصل وكذا السنور الابل اء البري فغير روايتان عن الامام وجزم في البحر بانه كالكلب اء وما اشبههم من السباع قال الاذهرى يقع السبع على كل ملء ناب يعد وبيه ويلفرس كالذئب والثعلب والنمر واما الثعلب فليس سبع وان كان له ناب لانه لا يلد وبيه ولا يلفرس وكذا الضبع وعلى هذا فحي في السباع يجوز علافة الميت بة السباع في الداب وان لم يلفرس به قاله الزرقاني قلت وقد ورد لبعض السباع الاكل والهرة سبع كما تقدم فكيف يمكن ان يقال انه مجاز وشبه المجاز عدم المكان الحقيقية فلا يقتلهم الحرم فان قتله فداة وفي نسخة وداه فالحلة في قتل المذكورات في الحديث وما في معناه عند مالك كونهن موزيات فكل موز يجوز للحرم وفي الحرم قتله ولا ذية وملا فلا قال الباجي لم يختلف قول مالك في الاسد والنمر والثعلب بانه يجوز للحرم قتلها واختلف قوله في الذئب وروى عنه اء ذلك ومنه وجه الا بانه لما فيه من الاختلاس وتكره الضرر والاذى كالعقرب ولان اسم الكلب العقور يتنا وله فوجب حمله على عموم وجه السبع انه لا يبيد اء قالها بالعقر والعقرس وانما الفعل ذلك في الناداء وعندنا لغة اء لصغار الموشى فاشبهه الضبع واما الضبع والثعلب والهر وما اشبهها من السباع فلا يقتلهم الحرم فانه من جنس الحيوان المستوحش الذي لا يبدأ بالضرر على اهل البلى لفر من الانسان اذا رآه اء وفي روضة المتحامين ما غير المالكول وان كان برياً وحشياً فلا يحرم التعرض له بل منه ما هو موز طبعاً يندب قتله كالقواص والحسن وانحى بها الاسد والهر والذئب والرنور وكل موز ومنه الا يظهر فيه نفع ولا ضرر سلطان فيكره قتله اء قال حشبه بي عبارة الرمي وقال الشيرازي قضيت جواز قتل الكلب الذي لا نفع فيه ولا ضرر والمعتد عند الشارح حرمة قتله وساق عبارته في التيمم فيها ما غير العقور فحرم الا يجوز قتل على المعتد ومنه هرة اء وفي الروض المربع لا يحرم بحرم ولا اء حرام قتل بحرم الاكل كالاسد والهر والكلب اء قال الموفق واختلفت الرواية في الثعلب فعنه فيه اء وروى قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يوجب كل واحد من هذه السباع اء ومن احمد والشافعي فيه وهو قول الزهرى وعمر بن دينار وابن ابي شيبة وابن المنذر لانه سبع وقد روى عن كل ذي ناب من السباع واختلفت الرواية في السنور اء كان او وحشياً او صحيحاً انه لا يذبح فيه وهو اختار القاضي لانه سبع وكل ما اختلف في اء حده يختلف في جزائه فاما ما يحرم فالصبيح اء لا اء فيه اء واما عند الحنفية فقال ابن الهمام يستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والثعلب والحر والحرمة اء ما في القواصق فليست لصيد واما باقي السباع

قال مالك واما ما ضر من الطير فان المحرم لا يقتله الا ما سمي النبي صلى الله عليه وسلم الغراب والحدأة فان قتل المحرم شيئا من الطير سواهما فسد ما يجوز للمحرم ان يفعله - مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن اهدير انه سأل عن رجل من الخطاب يقرء بعير له فطين بالسقياء وهو صحرى قال مالك وانا اكرهه

فانتمصص عليه في ظاهر الرواية ان يجب لقتله الجواز لا يجاز ذرشة ان ابتداء المحرم فان ابتداءه بالاذى فقتله فلا شيء عليه وذلك كالاسد والفهد والغمر والصق والباري واما صاحب اليد في قسم البري الى ما كان في غيره والثاني الى ما يستدعي بالاذى فالحال كالاسد والذئب والتمر والفهد والي باليس كذلك كالضبع والغلب فلا يحل قتل الاول والاخر وان يصول ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وان لم يصل وجعل ورود النص في القواصق ورودا فيها دلالة ولم يحكم خلافا لذكره كما مبتدأ مسكوتاً فغيره ثم رآه رواية عن ابي يوسف قال في قتلى قاصيخان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الغلب والذئب او في الدر المختار فان قتل محرم صيدا فطير من ذئب ولو سبها غير صائل ا قال مالك واما ما ضر اي اذى من الطير فان المحرم لا يقتله الا ما سمي النبي صلى الله عليه وسلم الغراب والحدأة بالنصب بدل من قوله ما سمي فان قتل المحرم شيئا من الطير سواهما فاده قال الباقي وهذا قال ابن القفل ابتداء من الطير الا الغراب والحدأة لان المنع عام في الطير وسائر الحيوان لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم من جملة الغراب والحدأة فبقى باقي الطير على الحظر واليضا فان مضى جهات التي اباح قتلها لا يشترطها في اباحة القتل وقد اختلف قول مالك في اباحة قتلها ابتداء فالظاهر من مذموم مالك ما ثبت في موطاه وهو الاشارة عنه وقد روي عندنا من منع ذلك للمحرم وفي آخره وجه القول الاول انها من القواصق التي ورد النص باباحة قتلها كالحقرب والحية ووجه الرواية الثانية انها من سباع الطير فلم تبد بالقتل كالحقرب والنسور والاول الصريح لموافقة الحديث وان قتل شيئا من الطير غير بما دواه ولا خلاف على المذهب انه لا يجوز قتلها ابتداء او قلت ومنه قوله ابتداء يجوز قتل الطير اذ يحل منه على النفس والمال ولا بد فسخ الا يقتله واما برون ذلك فلا يجوز ابتداء ولو فعل اذ فطير الجوارح صرح به الدردير والدسوقي في المدونة كان مالك يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها للمحرم قلت فان قتل محرم سباع الطير كان مالك يرى عليه فيها الجوارح قال نعم قلت فان عدت عليه سباع الطير فحاربها على نفسه فذبحها من نفسه فقتلها يكون عليه الجوارح في قول مالك قال الاشئ عليم ا - وقال الموفق في بيان كل ما فيه اذى للناس مثل سباع البهاائم كلها المحرم كلها وجوارح الطير كالهازي والعقاب والصق والحشرات الموزية وبهذا قال الشافعي ا قلت وقد عرفت ان النبي عند الحنفية عام في جميع الصيد والطيور كلها صيد ولو شجرها في اصل الخلقة ما يجوز للمحرم بذكر في جميع النسخ الهندية والمصرية فاني لبعضها ما لا يجوز ليس بوجبه ان يفعله يعني بيان الافعال التي يجوز فعلها في الاحرام مالك عن يحيى بن سعيد الانصاري وفي موطاه غير ذلك يحيى بن عبد الرحمن عن حفص بن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الرحمن الهذلي عن ابي عبد الله قال راي عن الخطاب ولقد محمد عن ربيعة قال راي عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه لا يفرق بين ما من التفرقة بين نوع القواصق من البعير في طين اي يزل قراد بعيره طبقا في الطين ولقد محمد يفرق بعيره بالسقياء فجعل في طين بالسقياء نعم السنين المعلقة وسكون القفاص والقصر قرية بين مكة والمدنية وهو محرم لا يدري جواز ذلك قال عمر بن الحسن لا بأس بذلك وهو قول عمر وبه العجب البينا من قول ابن عمر وهو قول ابي حنيفة وروى ابن ابي شيبة ان عليا بن رضى عن الحسن ان لبيد بعيره وعن ابن عباس وجابر لا بأس به وعن ابراهيم وجاهد كذلك قاله في المحلى قال مالك وانا اكرهه للمسكين من ابن عمر كان يكره ذلك قال الباقي وقد اختلف في ذلك فاجازه عمر وابن عباس وبه قال ابو حنيفة والثاني في ذكره ابن عمر وسعيد بن المسيب وبه قال مالك والاصل في ذلك منع القتل والقها عن الجسد فنقول

مالك عن علقمة بن ابى علقمة عن امه انها قالت سمعت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسئل عن اللحم يحك جسده فقالت نعم فيملكه وليس له د قالت عائشة لو لم يلبث يد اى ولم اجد الا رجلى لحككت

ان يذبحوا ان يتولد في جسده حيوان من غير جنسه فلم يكن اللحم طرعا يخص به من الاجسام كالنقل من جسد الانسان وهذا حكم جميع الهوام لا يجوز اللحم فتله فيلزم الامتناع من قتل الذباب والنمل والبراغيث والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم تحبب من عجرة الذبيك هو انك تحب اياه له اذ الت على ان يفتدى ذبل على المنع من ازالته ما يقع عليه هذا الاسم من غير اذى اذ قلت والجمور فرقا بين النمل والقراد قال الموفى وما لا يؤذى بطبعه ولا ياكل كالنمل والدبدان فلا ينزل اللحم ولا للحرام فيه ولا جاز فيه ان قتله وبهذا قال الشافعى وقال مالك تحرم قتلها وان قتلها اذناها واذا ولى الذباب والنمل قصدت بشئ من الطعام ولنا ان السرقاتى انما اوجب الجزاء فى الصيد وليس هذا بصيد ولا نه لاسل له ولا قيمة والضان انما يكون باحد بنى اشدين وروى عن عمر انه قرء عليه بالسقيا وهو يوم وعنه انه ذبح القراد وعنه وهو قول جابر بن زيد وعطاء وروى ان ابن عباس قال لكهمة به وهو حرم قراد البعير وكهة ذلك قال ثم فخره فخره فقال له ابن عباس لا ام لك لم تلت فيها من قراد وحمله ومجانته ليعنى كبر القراد ادروا ه كلمة سعيد وقال ايضا اختلف الرواية عن احمد فى اباحة قتل النمل فعنه اباحته لانه من اكثر الهوام اذى فانج قتلته كالبراغيث وسائر ما يؤذى وعنه ان قتله حرم للتبذير في ازالته فحرم تقطيع الشعر ولان النبي صلى الله عليه وسلم رأى كعب بن عجرة والنمل يتناثر على وجهه فقال له اهل حق راسك فلو كان مثل النمل اوازالت ما عالم يكن كعب ليتك حتى يغير لك ولا فرق بين قتل النمل واذا الت بالقاء على الارض او قتله بالزئيق فان قتله لم يحرم لمحتة لكن لما فيه من التبذير نعم المنع ازالته كيف كانت فان خالفت ولغى او قتل فلا تفرقة فيه فان كعب بن عجرة حين حلق راسه قد اذنب قتل اكثر او لم يحك عليه لذلك شئ وانما وجبت القدية بحكى الشعر ولان النمل لا يحسب له اشبه البعوض والبراغيث و لانه ليس بصيد ولا يهاكول ومن احمد فيمن قتل قملة قال يطعم شينا وقال مالك حفتة من طعام اء وفى البدرية ليس فى قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شئ لانها ليست بصيد ولا يست بموتولة من البهائم ثم هى موزونة لطباها والموايد بالنمل السوداء والصفر الذى يؤذى وما لا يؤذى لا ياكل قتلها ولكن لا يحجب الجزاء للعدا الاولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء لا بها موتولة من التفث الذى على البهائم قال ابن ابي عمير انهم ايعزوا باعتبار انه قضاء التفث فيستقاهم انه لو لم يأخذ ما من بدنه بل وجد قملته على الارض فقتلها فلا شئ واعلم ان الالقاء على الارض كاللقط يجب به الصدقة اء وسماى فى شئ من قتل النمل فى فدية من حلق قبل ان يخرج مالك عن علقمة بن ابى علقمة عن امه حراثة انها قالت سمعت

عائشة رضى الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسال ببناء الجمل عن اللحم يحك بينا القاعل من الحك يدون عجرة الاستحمام فى الشعر الهندية وبزيادة عجرة الاستحمام فى اوله فى الشعر المصرية وضمير الفاعل اللحم جسده مغفول فقالت نعم فيملكه الامر للاباحة اى يجوز له ان يحك جسده ثم قالت زيادة فى بيان الاباحة وليشدد ليصرى يبلغ فى الحك بالشرة اء اباحة قالت عائشة لو لم يلبث يد اى نأى نائب الفاعل واهجت الى الحك ولم اجد احك به الا حلى بالثنية مع مشالها والافراد مع السكون حككت بهاء المتكلم ومحل قولها وليس له عند مالك كما يحرم به المزقانى ولبسط قصص المذهب فى ذلك البابى هو ما اذا كان يرى ما يحكه فان لم يره فانما يجوز الحك بالرفق لانه اذا شدد مع عدم الروية ربما اتى على شئ من الدواب ولا يشع به وقد قال مالك لا بأس ان يحك اللحم ما يرى من جسده وقروصه وان ادى جلده اء قال الحرقى ويحكر راسه جسده حكار فيفقا قال الموفى يرتقى فى الحك كىلا يقطع شعره او يفتل قلة اء وفى الدراختار ولا يتحقق حكر راسه وبدنه لكن يرتقى ان خاف سقوط شعره او قملته وعلقاته فى شعره اللهاى من المكروهات حكر شعر راسه وحليته وسائر جسده حكا شديدا لما فيه من القرص لقطع الشعر واذا الته ونقته وقال فى المباحات وحك راسه وسائر بدنه يرتقى ان خاف سقوط شئ من شعره وان لم يخف فلهاى بالحك الشديد ولو ادى اء وفى المسوى عن العالكية اذا حك فليرتقى بحكه خوفا من تناثر الشعر وقتل النمل فان لم يكن

مالك عن أيوب بن موسى أن عبد الله بن عمر نظر في المرأة لشكوى كان بعينيه وهو محرم مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يكره أن ينزع المحرم حلة أو قراداً عن بعيرة قال مالك وذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك مالك عن محمد بن عبد الله بن أبي مريم أنه سأل سعيد بن المسيب عن نظره له أنكر وهو محرم فقال سعيد أقطعه

في رسمه شعر فلا بأس بحك الشديده مالك عن أيوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أبيه أبو موسى المخزومي رواية الستة التي في ذلك وقيل غير ذلك إن عبد الله بن عمر نظر في المرأة بالكره معروفة مفعلة من الرؤية جمع مراد ومراد كذا في الصراح وقال الجدي السجدة ما تراثت فيه ويقال له في الهندية أنه لا يكره لشكوى بالقصر معدود في رواية لشكوى بالتون معدود باليضاري لمريض كان بعينيه وهو محرم قال الباقي يريد أنه لا يكره استحباب ذلك لهذه العلة وتحقق أن يكون أجبراً أن سبب نظره فيها كان لشكوى عينيه لا لأنه ليس في النظر في المرأة ما يمنع من أجل الإحرام لأن النظر لا بأس بالمرأة لمحم قال الزرقاني وبكره عند مالك بغية ضرورة مخافة أن يرى شعثاً فيصلمه قال الباقي وقولوا محرم من مالك ليس من شأن المحرم النظر في المرأة إلا من وجع ومعنى ذلك أن النظر في المرأة إنما يكون غالباً للإصلاح الوجه وتزيينه وإزالة ما فيه من شعث وذلك من ممنوعات الإحرام فإذا نظر فيه وجع فلا بأس بذلك لأنه قد قدس ما هو مباح له قال الموفق ولا ينظر في المرأة للإصلاح شيء يعني لإزالة الشعث أو لتسوية شعر أو شيء من الزينة قال أحمد ولا بأس أن ينظر في المرأة ولا يصلح شعثاً ولا ينقص عنه عبا لا يورثه ذلك عن عطاء والكوفي ذلك أنه قد روي في حديث أن المحرم الأشعث الأخر فإن نظر فيها لم حاجة كدأدة جرح أو إزالة شعث يثبت في عينيه ونحو ذلك مما أباح الشرع له فعله فلا بأس ولا فدية عليه بالنظر في المرأة على كل حال وإنما ذلك أدب لا شيء على تاركه لا لغرمه أصلاً أوجب في ذلك شيئاً وقد روي عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز أنها كانا ينظران في المرأة وما يحرمان - - - وعلم صاحب اللباب في البهاجات النظر في المرأة للاطلاع على الهيئة مالك من نافع أن عبد الله بن عمر كان يكره أن ينزع المحرم حلة ليعتقن قال الجدي الصغيرة من القرادان أو الضفيرة ضد أو قراداً بزنة غراب ما يتعلق بالبعير ونحوه وهو كالغفل للأنسان عن بعيره أو الموركب القراد على نفسه فلا بأس أن يذفعه لأنه ليس مما يثبت له من الأنسان زاد في بعض النسخ الهندية بعد ذلك أو يحله وكتب في المحرم شيء ليس بذلك في نسخة الشرح أم فقلت وليسمت هذه الزيادة في النسخ المصنفة ولا المصنف وذكر في المحلى بدله أو يحله وقال أبو القاسم لا للشك أم قال مالك وذلك أي ما روي عن ابن عمر من أنكر أهبة أحب ما سمعت إلى متعلق بأحب في ذلك أي في مسئلة القراد بخلاف ما روي عن ابن عمر في أول من تقيه وهذا الأثر تسمك للنام مالك في ما اختاره كالتعمير في أول الباب وقال محمد بن عطاء بعد ذلك قول عمر بن الخطاب عجب أينما في ذلك من قول ابن عمر مالك من محمد بن عبد الله بن أبي مريم المدني المخزومي في نولاهم ويقال يولي القيف - قال شيخه القحطان لم يكن به بأس وقال أبو حاتم شيخ مدني صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات كذا في التعليل إنه سأل سعيد بن المسيب عن نظره بالضم ناعن جمع الظفار وظفوره وأظفار غيره كذا في الصراح قال الراغب النظر ليعال في الأنسان وفي غيره قال القائل كل ذي ظفر أي ذي مخالب أنكره وهو محرم وقد بلغني شيء منه محلق فقال سعيد أقطعه قال الباقي وقد رواه ابن وهب وأخرني مالك عن عبد الله بن أبي مريم قال أنكره ظفري وأنا محرم فقلت فاذن في فذهبت إلى سعيد ابن المسيب فقال أقطعه يريد الشدح السير ولا يريد الحس فقلت وذلك أن قطع الظفر ممنوع للمحرم لأنه من ما طهه الذي والقار والتفت المعتاد ليطول السفر والأحرام فإن قطعه فإن ذلك على ضربين أحدهما أن يقطعه لضرورة والثاني أن يقطعه لغير ضرورة والاول لا يقتسم على شئين أحدهما أن يقطعه لضرورة والثاني لا ضرورة غير مختصة بالظفر الاول مثل ما ذكرناه أن ينكسر الظفر فيبقى معلقاً يتأذى به فهذا يقطعه ولا شيء عليه فيه ولا التحم فيه فضلاً في الذي يرب

قال وسئل مالك عن الرجل يشتمك اذنه يقطر في اذنه من البان الذي لم لطيب وهو محرم قال لا امرى بذلك بأساً ولو جعله في فيه لم امرى بذلك بأساً -

ما اقتصر على قطع ما يتأذى به فان قطع اكثر من ذلك افتدى رواد ابن وهب عن مالك وذلك لانه فيما روى عن الضرر
متعد فتمت به بذلك الفدية والقسم الثاني مثل ان يكون باصا لخرق روق ولا يقدر على مداواتها الا بمثلهم لظفاره
فانه يلقبها وليفتدى قاله مالك وذلك لان الضرورة لا ينجح له تقليمها الا انه لما لم يكن الضرر من جهة الظفر لزمته الفدية
والضرب الثاني وهو ان يقطع لظفاره لغير ضرورة فانه تركب الخطر تجب عليه بذلك الفدية سواء فعل ذلك عاملا
او جاهلا او ناسيا لانه من اخطا الاذى المعتاد والقاد التفتت وذلك محذور على الحرم بحيث الراس **ا** قال ابو حنيفة
اجمع اهل العلم على ان الحرم ممنوع من قلع لظفاره لانه من عذر لان قطع الاظفار ازالة الجرح ويترقب به جرح كازالة الشعر
فان احسرها ازالته من غير فدية تلزمه قال ابن المنذر اجمع كل من حفظه عنه من اهل العلم ان الحرم ان يزيل ظفره
اذا احسرها ولان ما احسرها يؤذي ولو لم يفسد الشعر الثابت في عيذه فان قص اكثر مما احسرها فعليه الفدية لذلك لزمه
كما لو قطع من الشعر اكثر مما يحتاج اليه وان احتاج الى مداواة قرصه لم يكنه الا بقص لظفاره فعليه الفدية لذلك وقال
ابن القاسم صاحب مالك لا فدية عليه ولتأنيده ازال ما منع ازالته لضرر في غيره فاشبهه بملق راسه وقطع لظفر
تلمية وان وقع في اظفاره مرض فانزالها لذلك المرض فلا فدية عليه لانه اذا لم يزلها لمرضها فاشبهه بقصها كقصها **ب** وفي
البداية ان قص اظفار غيره به وجع عليه دم لانه من محظورات لما فيه من قضاء التفتت وازالة ما ينجس من البدن و
ان قص اقل من خمسة اظفار فعليه صدقة بكل ظفر وان احسرها فخر الحرم وتعلق فاخذة فلا شيء عليه لانه لا ينجس بعد
الاكتسار فاشبهه باليس من شعر الحرم **ا** قال يحيى وسئل ببناء الجمل مالك عن الرجل يشك في اذنه البقر فمسه
الاستسقاء في اذنه من البان الذي لم يطيع بكذا في جميع النسخ البندية وعن الزرقاني وهو الصواب عندي وفي جميع النسخ
المصرية عن السكون والشرع من الالبان التي لم تطيب وبذا اوضح تجميع لبن قال المجملين كل سحرة ما بها **ا**
ويحمل على البعدان يكون كمنع اللبن المعروف ويراد به اللبن مجازا واما على الاول فهو من اللبن واللحاف واللاصق فاما
قال المجملين شح وجب ثمرة دهن طيب وحبه نافع للبرص والنمش والحلف والخصف والبلق والصفه والجر ودفرك
وفي المحيط بان يفتح الموهرة والنف وسكون لون السحر عني يقال له في الهشة بكاءن والشرب يوجد في الحجاز والحبش
المغرب ثم يسط في ثوانه مثل ما تقدم من القاموس والفر منه وقال دسنة يتبع وجع اللثف والاذن وعن الاذن **ا**
معربا ويمنه قوله لم يطيب اى لم يجعل فيه الطيب فانه لا يستعمل طلاء مع العنبر ايضا في المحيط ويقال لغير المطيب لالبان
الصح فمى المدونة قال مالك يدين الحرم عند الاورام ويوجد حلاقة راسه بالزيت وما يشبهه وبالابان السحر وهو لالبان
خير المطيب واما كل شيء يفتح ربحه لا يجنبه **ا** قلت فالابان الذي من الاد بان التي لم تطيب عند المذبة واما عند
الحناكية فسياتي في قريب في كلام الموفق **ا** عدل **ب** في الاطبيب فيه لكن عد صاحب الروض المربع في الطيب بان الاضما
واما عند الحنفية فهو من الاد بان المطيبة كما عده فيها صاحب البدائع واللباب وغيرهما وقال النووي في المناسك ما ذبح
البان المشوش وهو المخطوط بالطيب وهو طيب وغيره المخطوط ليس بطيب **ا** ولتقبح ابن حجر في شربه فقال الذي عليه الجمهور
ان البان لغس طيب واما قال شيخنا من ان الغار في الطيب طيب وغيره ليس بطيب توقفت ابن الرفعة بقول القاضي
يجرم على الحرم سواء شربه او استخذه او شربه او استخذه وهو موافق الكلام الجمهور وتعد لسبب في قتال **ا**
قاله يقتضي ان البان ليس بطيب وهو بعيد **ا** وهو محرم اى ليقطعه في حاله الا حرام قال مالك لا يارى بذلك ما ساء
اى جازا لو جعله في فيه اى ادخله في فمه اكله او لا لم ار مضاعج مجرد من الروية بذلك اى يجعله في فيه ما ساء
قال الهامى استعمال الدهن الذي ليس بطيب يكون في ثلثة مواضع احد بان يستعمله في باطن جسده بان لا يظهر
كتقطيره في الاذن والاستسقاء طيب والضمضة فان بدا كلكه جاز لحرمانه ليعلمه ولا شيء عليه فيه لانه بمنزلة اكله
وهو الذي ذكره مالك والثاني ان يستعمل في ظاهره بغير باطن يديه قد سميه فان فعل هذا ممنوع وعليه الفدية
عند مالك وجميع اصحابه قال ابن حبيب وقدرى اياه حذرك وبه اخذ الليث وجه قول مالك انه اذا شعث لانه

وليقطع عرقه اذا احتاج الى ذلك الحج عن الحج عنه

وصرح الخراج جده داميل وليقطع عرقه قال الجذال في الطريق ليرقه الناس حتى يستوضح ولا يكسر شجره والبدن معروف
 جده عروق وافر عروق اذا احتاج الى ذلك قال صاحب الحلي وعليه الجمهور وعند الحسن عليه الفدية قال الباقى لان
 الاحرام لا يتحقق ليقطع شئ من جلده جسده وانما ذلك ممنوع لغير حرمة الانسان وهو مباح للضرورة كالحجامة وقد اجمعت
 النبي صلى الله عليه وسلم وبه محرم ومن هذا المعنى بطبراه وفقه وعله وقطع عرقه حاجته الى ذلك وقد شرط مالك في الحاجته
 الى ذلك انه قال الموقوف للحجامة اذا لم يقطع شعرا فمباحة من غير فدية في قول الجمهور لانه تدار باخراج دم فاشبه الفصد
 ورابط الجرح وكان الحسن يرى في الحجامة وما لانا ان يصل الله عليه وسلم استحتم ولم يذكر فدية ولا تارة فذلك فاشبه
 شرب الادوية وكذلك الحكم في قطع العضو عند الحاجته والاحتياط في ذلك مباح من غير فدية اهـ ولقد بين الاحكام
 في باب به وعد القاري في شرحه للباب في مباحات الاحرام قطع العرق وانقطاع الدمل والقرح **الحج عن الحج** عن النبي
 الحج عن الغير وفروغ هذا الباب بكثرة جدا لقتصر منها على ما لا بد من معرفتها من عشرة ابحاث مفيدة مهمة الاول ما قال
 الموقوف لا يجوز ان يستتيب في الحج الا وجب من يقدر على الحج بنفسه اجماعا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان من عليه
 حجة الاسلام وهو قادر على الحج لا يجوز له ان يحج غيره عنه والحج المنذور حجة الاسلام في اباحته الاستتابة عند
 الحج والمثل منها مع القدرة لانه حجة واجبة الحج القطوع فينقسم اقساما ثلثة احد بان يكون ممن لم يؤد حجة الاسلام
 فلا يجوز ان يستتيب في حجة القطوع الثاني ان يكون ممن قد أدى حجة الاسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه فيصح ان يستتيب
 في القطوع والثالث ان يكون قد أدى حجة الاسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له ان يستتيب في حج القطوع فيه
 روايتان احداهما يجوز وهو قول ابى حنيفة والثانية لا يجوز وهو مذهب مالك فقي اجماع وفي البداية يجوز للثانية في الحج النفل
 حالة القدرة لان باب النفل اوسع وقال الخطابي لما عني عن ابن المنذر وغيره اجماع المنذور انما النفل فيحوز عند
 ابى حنيفة فلا ثالث فقي ومن احدث روايتان اهـ القطوع الثاني وجوب الحج على من يجد الاستطاعة بالغير قال الموقوف من
 وجدت في شر الطل وجوب الحج وكان عاجزا عنه لما عني بالوس من زوال كزمانته او مرض لا يرجى زواله والشيخ الثاني
 متى وجد من يتوب عنه في الحج ولا يستتبه به لزمه الحج وهذا قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك لا حج عليه الا ان
 يستطيع بنفسه لانه تعالى قال من استطاع اليه سبيلا وهذا فيرستطيع ولنا حديث امرأة من خنم وسئل عن رجل حج
 لا يجد الاستطاعة قال يحجز عنه اهـ وقال ابن رشد لما وجبه باستطاعة النيابة مع الحج عن المباشرة فعند مالك
 وابي حنيفة لا يلزم وعند الشافعي يلزم فيلزم على مذهب الذي عنه مال بقدر ان الحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو
 بمده ان الحج عنه غيره وبه المسئلة التي ليرفونها بالمحسوب وهو الذي لا يثبت على الراحلة اهـ قلت والمحسوب على ما
 في مناسك النوى وشرحه بالعين المحملة والضا والمجته من العصب بمنى الضعف او القطع لا لقطع حركة هذا هو الاشهر
 في يجوز بالصا والمجته كان قطع عصبه او ضرب اهـ قلت ويجب عند المالكية على الاعلى القادر على المشي بقائه ولو باجرة
 صرح به الدردير وكذا يجب على من يتاد السفر بالمشي ويكون وصوله ماشيا وان لم يجد راحلة وكذا من علوته التكتف
 بالناس فيجب عليه وان لم يجد راذا كما بسط الغني وفسر الاستطاعة بما كان الوصول عادة كما جزم به الدردير
 بخلاف الاثمة الثالثة اذ فسر ما بالزاد والراحلة كما قاله ابن رشد وما وقع من الاختلاف في مذهب الحقيقة بين كلامي
 الموقوف وابن رشد يعني على اختلاف الروايات عنهم كما بسط ابن الهمام في الفرج تحت الاستطاعة وقال القاري في شرحه للباب
 في شرط الطل وجوب الاداء الاول منها سلامة البدن عن الاعراض والخل ثقيل الصحيح انه شرط الوجوب فحسب على ما
 في النهاية وقال في الحج هو المذهب الصحيح وقيل انه من شرط الاداء على ما صح في شيخان في شرح الجامع واختاره كثير
 من المشايخ منهم ابن الهمام فعلى الاول لا يجب على الاعمي والمقعور والمحسوب اي الضعيف على ما في القاموس والمراد
 بهذا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة قال ابن الهمام في المشهور عن ابى حنيفة انه لا يلزمهم الحج قال في البحر وبنا
 عند ابى حنيفة في ظاهر الرواية وهو رواية عنها قال في ظاهر روايتها وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يجب على
 هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرثهم ويضعهم والاختلاف المذكور فيمن وجد الاستطاعة وهو محذور اما
 ان وجد ما هو صحيح ثم لم يحمله الحذر فلا اتفاق على الوجوب اهـ مختصرا واستدل بحديث الباب من قال بوجوب

الاستنابة وقال عياض لاجته فيه لان قولها ان خريضة الشجر لا يوجب دخول ايها في هذا الارض وانما الظاهر من الحديث انها انضمت ان فرض الحج بالاستطاعة يستلزم والوجه غير مستطاع فبالتالي يباح لها ان حج عنه ويكون له في ذلك اجر ولا يخالف قوله في رواية يحيى عن لانه امر نذوب وارثا ووصية لها ان يفعل لما رأى من حرصها على تحصيل الاجر لها بها او قال الحافظ والحق بان في بعض طرق النصرة بالسؤال عن الاجر او يتم الاستدلال ومال ابن عبد البر الى ان القصة مختصة بالحنفية وهو والثالث ما قال العيني تحت حديث الباب فيه جواز الحج عن غيره اذا كان معصوبا وبه قال ابو حنيفة وصحابه والنووي والثالث في واحد واهتم وقال مالك والليث واخسن بن صالح للحج احد من احد الامن ميت لم يحج حجة الاسلام وحاصل ما في مذاهب مالك ثلثه اقول مشهورا لا يجوز ثانياه يجوز من الولد ثانياه يجوز ان اوصى به وعن النخعي وبعض السلف لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره وبه رواية عن مالك وان اوصى به وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال لا يحج احد من احد ولا يصح احد من احد وكذا قال النخعي وقال ابن عبد البر اختلف اهل العلم في معنى هذا الحديث فان جماعه منهم ذهبوا الى ان هذا الحديث مخصوص به ولو بالحنفية لا يجوز ان يتعدى به الى غيره بدليل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وكان ابو يامن لا يستطيع فلم يكن عليه الحج فلما لم يكن عليه عدم استطاعة كانت ابنته مخصوصة بذلك للحوار ومن قال ذلك مالك واصحابه لان الحج عندنا من عمل البدن فلا يوجب فيه احد من احد قيسا على الصلوة وذكر ابن حزم من حديث ابراهيم بن محمد العدوي ان امرأة قالت ان ابني شيخ كبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم يجز عنه وليس لاحد ان يجره وكذا رواه محمد بن جابر الانصاري ان امرأة قالت للحديث وفيه ليس لاحد لعله وضعفها بالارسال وغيره وقل القسطنطيني مالك واصحابه راوذا ان ظاهرا حديث الحنفية مخالفا لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا لان الاصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن فلا عارض ظاهر الحديث ظاهر القرآن روي مالك ظاهر القرآن ان مختصرا والكرام ما قال الوقي من يرحى زول مرضه والمحبوس ونحوه ليس له ان يستحب فان فعل لم يجز له وان لم يبرأ وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة له ذلك ويكون ذلك مراعى فان قدر على الحج بنفسه لزمه والا جاز له ذلك لانه عاجز عن الحج بنفسه اشبه المايوس من يبرئه ولنا انه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه ان فعل كالفقير وفاق المايوس من يبرئه لانه عاجز على الاطلاق ليس من القدرة على الاصل فاشبه الميت ولان النفس الامارة في الحج عن شيخ الكبر وهو من لا يبرئ منه الحج بنفسه فاليقاس عليه الاسن كان مثله فعليه هذا الاستنابة من يرجو القدرة على الحج بنفسه ثم صار ملبوسا من يبرئه فعليه ان يحج عن نفسه مرة اخرى لانه استناب في حال لا يجوز الاستنابة فيها فاشبهه الصحيح او في الغنية في شرط الحج عن غيره ورواه الشيخ ان كان احذير يرحى زواله عادة كالحبس والمرض فلو خرج فاحج عنه فاما كان امره موقوتا فان دام مجزئه حتى مات فله ان وقع مجزؤه من فرضه وان قدر عليه وقتا من عمره فله ان وقع لقلاله وان كان احذير لا يرحى زواله عادة كالرأفة والحي لا يشترط دوامه الى الموت الى آخر ما سياتي في الفرع الخامس وبه الاطاعات لا يتباني على المشهور من مذاهب مالك من منع النيا به من احيى سواء كان صحيحا او مريضا - الخامس ما في النخعي ان من وجرت فيه شرط وجوب الحج وكان عاجزا اعتمر لما له ملبوس من زواله متى وجب من يوجب عنه لزمه ذلك ويستحب الحج عنه نفسه ثم عوف لم يحج عليه حج آخر وهذا قول اسحق وقال ابن نفيع واصحابه وابن المنذر لم يبرئه لان هذا يدل على ان ما ابرأ عينا انه لم يكن ملبوسا منه فله من الاصل ولنا انه انما يبرأ به مخرج من العدة كان له لم يبرأ لانه لو قال ادى حجة الاسلام بامر الله فحج لم يبرئه حج ثان كما لو حج بنفسه ولان هذا يقتضي الى ايجاب تجتين عليه ولم يوجب الله عليه الاجتهاد واحدة الى آخره ليطرد في الفسخ اختلفوا فيما اذا عوف المحضوب فقلل الجمهور لا يجوز له ان تجتين انه لم يكن ملبوسا منه وقال احمد واسحق لا لزمه الاعادة او قال النووي في المناسك ولو استناب المحضوب من حج عنه حج ثم زال العصب وشفع لم يجزه على الاصح بل عليه ان يحج او في البدنية والشرط المحرم الذي دلت الموت لان الحج فرض العمر قال ابن الهمام وانما شرطه وانه الى الموت لان الحج فرض القمحيث تغلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه ان يقوم هو بنفسه في اول احوال الامكان فاذا لم يفعل اعتمر ولحق القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بشرط فاذا تجر من ذلك لعينه ومولاه الحج عنه في مدة عمره ونقص له الاستنابة برحمته وفضل الله بحيث قدر عليه وقتا ما من عمره لاجد استناب فيه تجر فحقه نظر انفا وشرط الرخصة او السادس ما قال النووي اما المحضوب فلا يصح الحج عنه بغير اذنه يعني في الفرض لانه قال لجد ذلك وتجوز الاستنابة في حج الطوق للميت والمحضوب على الاصح او - قال الموفق لا يجوز الحج والعمرة عن الاباذنه فرضا كان او تطوعا لانه عابدة تدخلها النيا به فلم يجز عن ابائه الى ان

مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عباس قال كان الفضل بن عباس

الاباذ فاما الميت فخرج عنه لغير اذن وانما كان او قلوا لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالخرج عن الميت وقد علم انه لا اذن
وما جاز فيه جاز لغيره كما صدقته اياه واما عند الحنفية ففيه التفصيل قال القاري في شرح اللباب الرابع اي من شتر الطرح
غير الامر بالخرج فليخرج غيره عنه لغير امره ان اوصى به فان اوصى بالخرج عنه فطرح عنه اجنبي او وارث لم يخرج ومن لم يوص
فطرح عنه الوارث وغيره بالخرج بنفسه او بالخرج غيره جاز ولا يشترط ذلك في اخرج النفل اياه فخصا الشرايح ما قال الموفق
مضى توفي من وجب عليه اخرج ولم يخرج وجب ان يخرج عنه من جميع ماله ما يخرج به عنه وغيره سواء فانه يفرط او يفرط وغيره
قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك يسقط بالموت فان اوصى به ابي من الثلث وهذا قال الشعبي والشافعي اياه قلت و
عند الحنفية اذا تبرع احد به دون الوصية فهو جزي الشك والشر كما تقدم قريباً عن شرح اللباب وكذلك عند الشافعية
قال النووي يجب الاستئذان من الميت اذا كان قد استطاع في حياته ولم يخرج به الا اذا كان له منزلة والا فلا يجب على
الوارث ويجوز للوارث والاجنبي اخرج عنه سواء اوصى به ام لا وفي العيني فان اوصى بذلك فخذ مالك وابي حنيفة
يخرج من الثلث وهو قول الشعبي وعند الشافعي الحجر الواجبة من رثس المال كالدين وان لم يوص اياه فخصا والشرايح من
بل يجوز لمن لم يخرج من نفسه ان يخرج عن غيره فقل احمد في رواية المشهورة عند اصحابه لا يجوز ذلك فان قيل وقع امره
عن حجة الاسلام وهذا قال الاذني والشافعي طسحت وقال ابو حنيفة ومالك وفي رواية لا يجوز ذلك لا لاطلاق
حديثه اخصية ولم يزل ابن النبي صلى الله عليه وسلم ياجت عن نفسه ويروي كذلك عن الحسن وادبراهيم واليوسف قتيبي
وحسين بن محمد وقال ابو بكر عبد العزيز في القبح اخرج ما طلال ولا يصح ذلك عنه ولا عن غيره ويروي ذلك عن ابن عباس كذا في
العيني والمغني واخرج الاول بحديث شهر بن حوشب عن احمد والوداد وابن ماجه واداب عنه الاخران بانه محمول وموقوف
كما بسط العيني والشافعي في البذل والشرايح اقال الموفق يجوز ان ينوب الرجل عن الرجل والمرأة وكذا عكس في قول
عامه اهل العلم لا يلزم فيه مخالفا الا الحسن بن صالح فانه كره اخرج المرأة عن الرجل قال ابن المنذر بانه فقهية عن ظاهر السنة
فانه صلى الله عليه وسلم امر المرأة ان تخرج عن ابيها وعليه يحد من اخرج المرأة عن غيره وفي اللباب حديث ابن زبير
واحد بغيره سواء اياه وفي القبح قال ابن بطال لم يخالف في اخرج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل الا الحسن بن
صالح اياه وكذا شرا ماقال العيني ظاهر المذهب ان اخرج القبح عن اخرج عن اخرج عن اخرج عن اخرج عن اخرج
عن اخرج واللاخر ذاب النقطة اياه مالك عن ابن شهاب الزهري عن سليمان بن يسار البجلي عن عمر بن الخطاب
ابن عباس رضى قال كان الفضل بن عباس اكبر ولد عباس وبه يكنى العباس وشقيق عبد الله واهما ام الفضل
اردف النبي صلى الله عليه وسلم فمعه الوداع وحضر غسله صلى الله عليه وسلم قال عباس الدورى عن ابن معين قتل
يوم اليرموك وعليه روى النبي صلى الله عليه وسلم وقال الواقدي مات بطعون عمواس مشدح كهم الحديث اخرجه
البخاري برواية ابن جرير عن الزهري عن سليمان عن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس قال لما نظر
لذا قال ابن جرير وانه عمر وخالها مالك واكثر الرواة عن الزهري فلم يقلوا فيه عن الفضل وروى ابن ماجه
من طريق محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس اخبرني حصين بن عوف الخثعمي قال قلت يا رسول الله ان ابني
ادركه اخرج ولا يستطيق ان يخرج اليه قال الترمذي سألت محمد بن يحيى البخاري عن هذا فقال اصح شئ في ما روى
عن ابن عباس عن الفضل قال سمعت ابن عباس سمع من الفضل ومن غيره ثم رواه بغير واسطة اياه
قال واما نزع البخاري الرواية عن الفضل لانه كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ وكان ابن عباس في
قد تقدم من مد لغة الى معنى مع الضعفة واخرج البخاري في باب التلبية والتكبير من طريق عطاء عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل فاخرج الفضل انه لم يزل يلبي حتى رى الحجر فكان الفضل حدث اياه
بما شاهده في تلك الحالة ويحتمل ان يكون سوال الحنفية وقع بعد رمي حجره العقبة فحضره ابن عباس فنظم
تارة عن اخيه كونه صاحب القصة وتارة عما شاهده وبؤيد ذلك ما وقع عند الترمذي واحمد وابنه عبد الله
والطبري من حديث علي حادى على ان السؤال المذكور وقع عند الفجر لفرار من الرمي وان العباس كان شابا

ما جاء فيمن احصا بعدو

المذكور وقع عند المنع لغير الفراع من الرمي وفيما يات التسمية بحجر ملوودح خلافا لمن كره ذلك ما جاء فيمن احصا
 بينا ما جعل ليجد وقال الرغب المحصر والاحصاء المنع من طريق البيت فالاحصاء يقال في المنع الظاهر كالحدود والمنع
 الباطن كالمرض والحصر لا يقال الا في المنع الباطن لقوله تعالى فان احصرتم فمحمول على الامر من ١١ وقال ليجد الحصر كالضيق والنصر
 التضييق والحصر عن السيف وغيره كما لا يحصره المرض والبول جلد يحصر نفسه ١٢ واختلفت الامة في هذا الباب
 بعد اتفاقهم على ان حكم المحصر لا يختص بالحي صلى الله عليه وسلم كما توهم بعضهم اختلفوا من فروعه في مسائل كثيرة على ما
 في شرح الهداية عن الامامية في الوترى والكرمان فيهم اختلفوا في الاحصاء في اثنين وستين موضعا ثم بسطها للكتا لتقتصر
 منها على ما لا بد من معرفتها لتناظر الحديث الاول ما في العين وهو اختلفا فيمن في المحصر ما يشي يكون فقال قوم وهم عطاء بن
 ابي رباح وابراهيم النخعي والثوري يكون المحصر بكل حال من مرض او غيره من عدد وكسر وذباب نفقة ونحو ما عليه
 عن النخعي الى البيت وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن
 ثابت وقال آخرون وهم الليث بن سعد ومالك والشافعي واهل الحديث لا يكون الاحصاء الا بالاحد فقط ولا يكون
 بالمرض ويروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال لا يكون الاحصاء بالمرض الا باليجوز له التحلل بذلك وهذا مقيد عند
 الامام الشافعي واهل الحديث لا يكون الاحصاء الا بشرط عند الامام التحلل بالمرض ونحوه يجوز له التحلل عند جهلكا سيما في قال
 في العين في البناية الاحصاء من عدد او مرض او كسر او قطع او طعن او بكل حال من ابن عباس وابن مسعود وعطاء
 والنخعي والي ثور والثوري وعروة ومجاهد وعلقمة والحسن وسالم والقاسم وابن سيرين والزهري والي عبيد والي عبيدة
 وداود واصحابه وقال الفضل بن سلمة قال بعض الفقهاء لا يكون الا من عدد دون المرض وهو قول مخالفت لقول مجتهدي
 الفقهاء وبذلك ذهب العرب ١٣ وقال ابن حزم في المحلى كل من عرض له ما يمنع من تمام حجة او معة من عدد او مرض او قطع
 طريق او خطا في رواية السبلال فهو محصر قال الموفق اجمع اهل العلم ان المحصر اذا حصر عدد من المشركين او غيرهم كمنه
 الوصول الى البيت فله التحلل ثم قال والمشهور في المذهب ان من يتنذر عليه الوصول الى البيت فيحصره ولو
 من مرض او عرج او ذهاب نفقة ونحوه انه لا يجوز له التحلل بذلك روى نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنخعي
 ومالك والشافعي واسحق وعن احمد رواية اخرى له التحلل بذلك روى نحوه عن ابن عباس وابن عمر قال
 والثوري واصحاب الراي والي ثور لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج ففصل وعليه حجة اخرى رواه
 النسائي ولانه محصر يدخل في عموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر لاية تحفة ان لفظ الاحصاء انما هو للمرض
 ونحوه يقال احصره للمرض احصاء فهو محصر وحصره الحد وحصره فهو محصور فيكون اللفظ صريحا في محل النزاع وحصر
 الحدود مقبس على ذلك اخر ما بسط من دلائل الفريقين وقال الزيلعي على الكفر لنا قوله تعالى فان احصرتم الاية
 وجه الاستدلال به ان الاحصاء يكون بالمرض وبالحدود والمحصر الاحصاء كذا قال اهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت
 واليوحيد والوعيدة والكسائي والحقش والقيتي وغيرهم من اهل اللغة المتقين لهذا الفن وقال الوجوه في الحاش
 على ذلك جميع اهل اللغة فعمل بذلك اهل اللغة في الاحصاء بالمرض ولئن كان الاحصاء بغيره فهو مطلق
 فينبأ انه وغيره من الاغذار ولا وجه لما ذكره من السبب لان العجرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب الى اخر ما بسط
 والي التميمي مال البخاري في صحيحه اذكر لوجوه الاحصاء قال عطاء الاحصاء من كل شيء يحبس قال النخعي في انتصاره
 على تفسيره لخطا اشارته الى انه اختار القول بتعميم الاحصاء قال الجصاص قال الكسائي واليوحيد والاعراب في اللغة
 الاحصاء المنع بالمرض او ذهاب النفقة والمحصر حصروا وقالوا لا يحصره المرض وحصره الحدود وحكي عن الفراء انه اجاز له
 واحدهما مكان الاخر واكرهه ابو العباس المبرود والزهراحي وقالوا لا يختلفان في المنع ولا يقال في المرض حصره ولا في
 الحدود احصره وروى ابن ابي شيبة عن عطاء عن ابن عباس قال لا يحصر الا حصره عدوا ما من حصره الله بحصره او مرض
 فليس محصر فاجاب ابن عباس ان المحصر يختص بالحدود وان المرض لا يسمى حصرا وبذا موافق لقول من ذكرنا من
 اهل اللغة ومن الناس من يظن ان قوله يدل على ان المرض لا يجوز له ان يحل ولا يكون محصرا وليس في ذلك دلائل
 على ما ظن لانه انما اخبر عن معنى الاسم ١٤ وكذلك حكى عنه البيهقي اذ قال بعد ما بسط اقول اهل اللغة في ان الاحصاء

وابن عباس وجابر وعروة وعلقمة والحسن واخفى وسلم والقاسم وابن سيرين وعكرمة واشجعيه وقال الموفق تاسم لم يجز
طريقا اخرى فاحتل القضاة عليه الا ان يكون واجبا ليعطى بالوجوب السابق في الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي
وعن احمد لان عليه القضاء روى ذلك عن جابر وعكرمة والشافعي وبه قال ابو حنيفة لانه صلى الله عليه وسلم لما احتل بمن
الهدبية قضى من قابل وبسميت عمرة القضيته ولان من حل من احرام قبل ان تمامه فله القضاء كما لو فاته الحج الى آخر ما ذكره
وتقدم البسطة في ذلك في عمرة القضاء وقال الجصاص اختلف السلف وفقهاء الامصار في الحصر بالجمع اذ اهل البصرة يروى
سعيد بن جبيرة عن ابن عباس وجابر عن ابن مسعود قالوا عليه حجة وعمره فان جمع بينهما في اشهر الحج فله حجة وعمره وهو متخير
وان لم يجمعهما في اشهر الحج فلا دم عليه وكذلك قال علقمة والحسن وايراهيم مسلم والقاسم ومحمد بن سيرين وهو قول اصحابنا
وروى ابو بوب عن عكرمة عن ابن عباس قال امر الله بالقصاص او ياخذ منكم العذول من حجة وحجة وعمره لعبرة وروى عن الشافعي
قال عليه حجة والحاج واجب ابو حنيفة يرد عليه حجة وعمره اذا حل بالدم ثم لم يحج من غير ذلك قلوا حل من احرام قبل الحجة
الحج ثم زال الاحصار فاحرم بالجمع ومع من علم لم يكن عليه حجة وذلك لان هذه العمرة انما هي التي تلتزم بالقوات لان من فاته
الحج فعليه ان يحتل للعمرة فلما حصل حجة فاما كان عليه حجة للقوات والدم الذي عليه في الاحصار انما هو للاحلال ولا يلزم
مقام العمرة التي تلتزم بالقوات وذلك لانه ليس في الاصول عمرة ليقوم مقامها دم الا ترى ان من نذر عمرة لم ينيب عليها دم
لا في حال العذلة ولا في حال الامكان الى آخر ما يلبس من الدلائل فقلت وحل المراد بقول ابن عباس امر الله بالقصاص قلوا
عن اسمه الشبه بالحرام بالشبه بالحرام والحجرات قصاص فان نزوله كان في عمرة القضاء كما تقدم في حله واستدل بوجوب القضاء
بقوله تعالى انما الحج والعمرة لله فانه يقتضي ايجاب الاتمام بدون التفرق بين الحج والعمرة والنقل ويجوز ان يحرم من عرو
القصاص من كسر او عرج فقد قل وعليه الحج من قابل بدون التفرق بينهما ويجوز ان يحرم من كسر او عرج اذا امر به الله عليه وسلم
بفضل العمرة ثم امر بما من التمتع وقال به مكان تركه وبغير ذلك والراجح ان يجب على الحصر البهري الضام والاضل
في ذلك فقلنا المذهب وتوهموا حتى الشيخ ابن القيم مع جلالته انه كما تقدم في عمرة القضاء فاحتجنا في فروع الاثمة
قال الموفق وعلى من احتل بالاحصار البهري في قول اكثر اهل العلم وعلى من ملك ليس عليه بهي لانه تحتل بالحج لمن يفرط في
اشبهه من الحج وليس صحيح لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من البهري قال الشافعي اختلف بين اهل التفسير ان هذه
الاية نزلت في حصر الهدبية ولان الحج لا تحتل قبل ان يتم تسكه فكان عليه البهري كالزدي فانه الحج وبهذا افرق من ان يحرم
ثم قال الموفق واذا قدر الحصر على البهري فليس له الحل قبل الحج فان كان معه بهي قدس قدس اياه وان لم يكن معه بهي
سواء اه او تقدم في عمرة القضاء ما قال ابن القيم ان اشهر الروايات عن الامام احمد نزوم القضاء والبهري ورواية البهري
عنه لزوم البهري دون القضاء وفي الرض المربع ومن احوم قصده عرو عن البيت البهري اي يحرم بهي في نومه ثم حل سواء
كان في حج او عمرة او قارنا او ولا يهيب عليك ان وجوب البهري عندنا بائنه مقيد لعدم الاشتراط فان اشتراط تحتل
عندنا للاحرام فلا يلزم البهري لاني الاحصار بالمرض ولا في الحصر بالعدوكا سيما في الفرج العاشر وكذلك عند الشافعية
يلزم البهري قال النووي في مناسكه يلزم المحتل بالاحصار الحج مشاة لغيرهما حيث احصر او سيما في قربا عشرين المنابع
من اراد تحتل بالاحصار فخرج وجوب مشاة او سيج بدنه ولو بقره او ويجب عندهم البهري في الحصر بالعدو مطلقا وفي الاحصار
بالمرض اذا اشتراط تحتل بالبهرى كما في الفرج العاشر وكذلك عند الحنفية يلزم البهري بخلاف ما حكى عنهم ابن القيم وغيره
صرح بذلك في عامة فروعهم في البهري اذا احصر الحرم لثمة من المضي جازله التخلل ويقال له البحث مشاة تنزع في الحرم ورواه
من تبعه يبرم بعينته يذبح فيه ثم تحتل اه وفي شرح اللباب لا احصر الحرم بحجة او عمرة واراد التخلل اي الخروج من احرام
بخلاف من اراد الاستمرار على حاله منتظرا زوال احصاره يجب عليه ان يبحث البهري الى آخر ما يلبس واما عند الامام
مالك فلا يجب عليه البهري بخلاف ما حكى عن الشافعي ابن القيم قال البهاجي ما تحتل الحصر فلا وجوب بهي عند مالك وبه قال
ابن القاسم وقال اشهب عليه البهري وبه قال ابو حنيفة والشافعي ودينان تحتل ما ذون عار من التفرط او اذ
النقص فلم يجب عليه البهري ودليل ثان يخص بالشافعي ان هذه عبادة لها تحرم وتحتل فاذا سقط قضاها بها بالقوات
يجب ان يسقط جبراتها وانما يشهب ومن تابعه بقوله تعالى فان احصرتم الاية وقال هذا من احصر لعدوه وقد فلتا
اصحابنا اشهب في هذا قولنا احصارا انما هو احصار المرض واما العذوفا فما يقابل فيه حصر فهو محصور الى آخر ما يلبس
في الدلائل والاستشهاد على ان الاحصار يستعمل في المرض وقال بدر الدين ان منعه عدو لو فتنه نزع او عمرة

فله القتل ولا دم عليه بخبر به بدينه متعلق بقوله فله القتل اي يقتل بخبر به الذي كان معه بان ساقه عن شئ مضى او طوعا
 مختصرا قال الدسوقي قوله ولا دم عليه اي خلافا لاشبه حيث قال ابو جوبه ويستدل بالاية واجيب بان البدي
 في الاية لم يكن لاجل المحصر وانما ساقه بعضهم نظرا فاعوا بذبح فلا دليل فيما لوجب اجماعا ومس اخلا فقم
 في زمان بخبر البدي ومكانه قتل الموقر اذا قدر المحصر على البدي فليس له القتل قبل ذبحه ولذبحه في موضع حصره من محل
 او حرم نفس عليه احمد وهو قول مالك والشافعي الا ان يكون قادرا على اطراف الحرم فحينئذ وجبان احديهما يلزم مخره
 لان الحرم كله مخر وقله عليه والثاني مخره في موضعه وعن احمد ليس المحصر بخبر به الا في الحرم فيبعضه ولو اطلق رصلا على
 مخره في وقت يقتل فيه وبذا يروى عن ابن مسعود في من لدغ في الطريق ودوي نحو ذلك عن الحسن والشعبي والشافعي وعطاء
 ويزاد ان لا يعلم فيمن كان حصره خاصا وبالمحصر العام فلا ينبغي ان يقول احد لان ذلك يفضي الى تذر المحل لتتدر وصول
 البدي الى محله ومتى كان المحصر لجمه فله القتل بخبر به وقت حصره لانه حصل التمسك عليه ولم واصحابه زمن الحية بيته
 حلوا ومخروا به اياهم بقال يوم القهر وان كان مفقدا او قاترا فذلك في احدي الروايتين لان اجماع التمسك
 فجاز المحل منه بخبر به وقت حصره كالجمعة ولان العدة لا تقوت وجيع الزمان وقت لها فاذا جاز المحل منها
 ومخبر به من غير خشية فواتها فالذي يتخذه فواته اولى والرواية الثانية لا يحل ولا بخبر به في يوم القهر نفس عليه
 احمد في رواية الاثرم ومثله لان للبدي محل زمان ومحل مكان فاذا رجع عن محل المكان فاستقطب على محل الزمان واصحاب
 لا مكانه واذا لم يحزن له القهر قبل يوم القهر لم يحزن القتل وهو تقدم ما في الروض المربع قريبا في الفرع الثالث وفي شرح ابن
 من اراد القتل بالاحصار ذبح وبوياشة او سبع يذبحه اولى به حيث احصر ولو في المحل ولو امكنه ارساله لمكة
 لم يلزمه لكن ليس له لعمري لما يقدر عليه من الحرم او مكة وواضح انه لا يحل حينئذ حتى يغلب على ظنه ذبحه اجماعا وبكذا
 في مناسك النوى وقال ان القتل يحصل بثلاثة اشياء ذبح ومية القتل والوطع او قتلها بالاحصاء او تسك
 ولا يحصل الا باجماع هذه الثلاثة او في رخصة المحتاجين محل الذبح محل الاحصار من محل او حرم ولحق محله
 على مساكين ذلك الموضع وفقرائه ولا يجوز نقله الى موضع آخر من المحل ويجوز نقله الى الحرم لكنه لا يقتل على تسليم نحوه
 وقال الدردير بعد ما ذكر عدم وجوب البدي يقتل بخبر به الذي كان معه بان ساقه عن شئ مضى او طوعا
 اي مكان كان ان لم يتيسر له ارساله لمكة وحلقه ولا بد من نية القتل بل هي كافية قال الدسوقي قوله ولا بد
 اي قتل بخبر البدي وحلقه ولم يزل القتل لم يقتل قوله بل هي كافية اي وحده ولا يشترط الضم حلقه او يذبحها خلافا
 لظاهر المصنف من ان القتل لا يحصل الا بخبر به وحلقه او بدمه وليس كذلك بل الحلق والنحر سنة وليس بشرط وقال ايضا
 في بيان المحصر بالمرض والمحال ان المريض والمجوس يجب ان اذا فاته كلاهما الوقت وكان معه بدي ساقه في احرامه طوعا او
 نقصن فلا يخلو اما ان يخاف عليه العطب اذا بقي عنده لطول زمن المرض والمجوس ولا يخاف عليه العطب وفي كل ما ان
 يجرد من يرسله معه لمكة او لا فان كان لا يخاف عليه اذا بقي فانه يجسسه عنده رجاء ان يخلص ويخبر به في محله امكنه ارساله
 لمكة او لا وان كان يخاف عليه العطب اذا بقي عنده ان امكنه ارساله لمكة او لا ذبحه في اي محل كان واما ان كان
 المالح لعدو او فتنه فتمت قدر على ارساله لمكة بان يجرد من يرسله معه اليها ارساله كان يخاف عليه العطب اذ بقي
 عنده ام لا وان لم يجرد من يرسله معه ذبحه في اي محل كان كان يخاف عليه العطب اذا بقي عنده ام لا وحسن بدي
 للمريض والمجوس حتى مندوب سوا كان البدي واجبا وطوعا وقال الشيخ سالم المحسن واجب في البدي الواجب
 ومندوب في بدي التطوع وجعل الشيخ احمد الزرقاني المحسن واجبا وطلق ومن كل علاج كلامه في البدي الواجب وعينه
 فيكون موافقا للشيخ سالم ام وفي البدي اذا احصر الحرم جاز له القتل ويقال له لبعث شاة تدرك في الحرم وولع من تبعه
 يوم بعينه يدرك فيه ثم قتل وانما يبحث الى الحرم لان دم الاحصار قرية والاراة لم ترق قرية الا في زمان او مكان
 فلا يلحق قرية دون فلا يلحق به القتل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ البدي محله فان البدي ام
 لما بهدي الى الحرم ولا يذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم القهر عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الذبح المحصر بالاحصاء
 الا في يوم القهر ويجوز المحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا ببدي النعمة والقران وبما يجتهد به بالحق اذ كل واحد منهما محلل ولا يبي حنيفة
 انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منها فيخص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم النعمة والقران
 لانه دم نسك اجماعا وقال الجصاص لم يختلف اهل العلم من ابلح الا بالبل بالبدي ان ذبح بدي العمرة غير موقت وان لم

ان يذكر من شئ ويحل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يحرمون بالحديبية وكانوا حرمين بالعمرة فلو امتنعوا بعد
الزمن واختلّفوا في هدي الاحصار في الحج فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي لان يذكر من شئ فقال ابو يوسف والثوري
ومحمد لا يذكر قبل يوم النحر وظاهر قوله تعالى فلا تستيسر من الهدي يقتضي جواز هجره غير موقت وفي اقباض التوقيت تخصيص
اللفظ وذلك غير جائز الا بدليل الى آخره مبسط من الدلائل وسياق الكلام ايضا على موضع حرمه صلى الله عليه وسلم قريبا
وعلم من هذه الاقوال عدة امور احدها ان دم الاحصار يتوقف تحريمه على الحرم عند الحنفية بلا خلاف بينهم وبورواية عن
الإمام احمد وفي البناية هو قول ابن مسعود وابن عباس ان قدر عليه وعطأ وطأ وس وجمادى واخسن البصري وابراهيم
الحنفي والثوري اجمع قلنا ويخرج موضع الحصر عند الامام الشافعي وبورواية اخرى للإمام احمد المختار في فروعها لاهم روايتها ثالثة انه
ان قدر على اطراف الحرم يلزمه والا فلا يخرج في اى موضع شاء عند الامام مالك اذ لم يجد من يرسل منه وان وجد رسله الى
الحرم يذاني الاحصار بالحدود واما في المرض فيحبسه عنده ان لم يخف العطب والا فامر له ان وجد من يرسل منه وان لم يجد
يخرج في اى موضع شاء وذناهما ان دم الاحصار بالعمرة لا يتوقف على زمان عند احدى الائمة الستة وثالثهما ان دم الاحصار
بالحج يتوقف على يوم النحر عند صاحبي الى حنيفة وبورواية لاهم وفي اخرى له وفي قال الجمهور لا يتوقف على بل يحرمه متى شاء
والسادس انتقالهم في العاجل من الهدي قال الموفق المحصر اذ اخرج عن الهدي المتعلق الى صوم عشرة ايام ثم حل وبهذا
قال الشافعي في احد قوليه وقال مالك وابو حنيفة ليس له بدل لانه لم يذكر في القرآن ولنا اذ دم واجب للاحرام فكان له بدل
كدم التمتع وترك النص عليه لا يمنع قياسه على غيره في ذلك ويتعين الانتقال الى صيام عشرة ايام كبديل هدي التمتع و
ليس لمان التحلل في الجاهل بعد الصيام كما لا يحل واحدا للهدي الا بحره ا ه وفي الرض المربع فان فقه الهدي صام عشرة ايام
بنية التحلل ثم حل ولا اطعام في الاحصار ا ه قلت وما حكم الموقوف من موافقة الشافعي وليس صحيح فان الانتقال عنده من الهدي
الى الطعام ثم الى الصيام قال النووي في مناسكه ولا يجوز من الشاة (اي الهدي مطلقا) الى بهران وجد ما كان لم يجز
فالاصح ان ياتي بمبدلها وبما يخرج طعام بغيره فان عجز صام عن كل بدو ما ا ه وفي شرح الاثناعشر وبهدي المحصر اذ
اراد التحلل شاة او ما يقوم مقامها من بدنة او بقرة او سبع احدهما فان فقد الم حشا كان لم يجز بدنه او شاة فان كان احتاج
الى ثمنه او وجده فالبطلان لان له بدلا قياسا على دم التمتع وغيره والبديل طعام بقيمة الشاة فان عجز عن الطعام صام
حيث شاء عن كل بدو ما قياسا على الدم الواجب بترك المامورة ا ه كالبحري قوله لا فلا غير متا طر ا ه لا بدل له بل
يستغفر في ذمته الى ان يقدر ا ه وفي البناية للزبيب عندنا ان الهدي ليس له بدل والاصح عند الشافعي ان له بدلا وفيه
ثلاثة اقوال الاول اطعام فدية الاذى وفي الصيام ثلثة اقول احدها صوم التمتع والثاني صوم الحلق والثالث صوم
التحليل ذكره محب الدين الطبري في مناسكه ا ه وقال ابن عزم في المحلى لا يعوض من هذا الهدي صوم ولا غيره من لم يجز
الهدي فهو عليه دين حتى يجده ا ه وبهذا الخلاف لا يحري على مذهب مالك لما قد عرفت ان الهدي ليس بواجب عنده
فضلا عن بدله واما عند الحنفية ففي شرح اللها ب ان يحرم المحصر من الهدي بان لم يجز عينه او لا يجوز ثمنه او من بيعت
بيده يعني محرما حتى يجده فيتحلل به او يذهب الى مكة ليحل بها فالحل للعمرة كالفاقت اما ان اسفر لا يقدر على وصول مكة
ولا على الهدي لقي محرما ابدا لا يحل بالصوم ولا بالصدقة وليس ابدال عن هدي المحصر عندنا الى حنيفة ومحمد وبهذا المذهب
المعروف وهو ظاهر قول ابى يوسف ودوى عندنا ان لم يجز بدو ما يقوم الهدي طعاما فيقتصد على كل مسكين نصف
صاع وان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع او ما يتحلل به ا ه قال الجماهر في اختلاف المل في المحصر لا يجز ا ه فيقال
اصحابنا لا يحل حتى يجز بياض عنده وقال عطاء يوم عشرة ايام ويحل كما قلنا في بدو ما في الشاة في قوله فان كان احدهما لا يحل ا ه الا الهدي
والاخر اذ لم يقدر على شئ حل واهراق دما اذ قدر عليه وقيل اذ لم يقدر اجز ا ه وعليه الطعام (وصيام اذ لم يقدر قال ابو بكر ومحمد
لذلك بان هدي التمتع منصوب عليه وكذلك حكم التمتع منصوب عليه والنصوصات لا تقاس بعضها على البعض ووجه اخر انه غير جائز
اثبات الكفارات بالقياس فلما كان الدم مذكورا المحصر لم يجز لنا اثبات شئ غيره قياسا لان ذلك دم جناية على وجه الكفارة
والضمان فيه ترك المنصوص عليه بعينه لانه تعالى قال ولا تخلفوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله من ارجح الخلق قبل بلوغ الهدي
محله فخر خالف النص ولا يجوز ترك النص بالقياس ا ه والساجع بمن احصر عن البيت بعد ما وقف بغيره قال الموفق ان احصر
عن البيت بعد الوقت بغيره فله التحلل لان الحصر لغيره التحلل من جميعه فاذا التحلل من بعضه وان كان باصره عند ليس من
اذا كان الحج كالرحى وطواف الوداع والبيت مجرد لغة او يحسن في ليا لها طيس له التحلل لان منه الحج لا تقف على ذلك

ويكون عليه دم لترك ذلك وجه صحيح كما لو تركه من غير حصر وان احصر من طواف الافاضة لجري الحجر فليس لسان التحليل الضالان
 احراما تاما بمنع النساء والشرع انما ورد التحلل من الاحرام التام الذي يحرم جميع حظراته فلا يثبت بما ليس مثله اهـ وبكذا في الشرح
 الكبير لابن قدامة في الركن الرابع من احصر من طواف الافاضة فقط لم تحلل حتى يطوف وان احصر من واجب لم تحلل وعليه دم اهـ
 وقال النووي في مناسكه لا فرق في جواز التحلل بالا حصر بين ان يتفق ذلك قبل الوقت او بعده والابن الاحصاء من البيت فقط اذن
 الوقت او بعدها فلا تحلل بالا حصار الواقع ليد الوقت فلا قضاء عليه على المذهب صحيح كما قبل الوقت اهـ قال ابن حجر في شرحه يستثنى
 عما ذكره المحصر الوقت فقط فانه يمتنع عليه التحلل لم يحصل له وجب عليه دخول مكة والتحلل بعمل عمرة ولا قضاء عليه اهـ وفي روضته
 الحاصرين وكذا في الحج لم التحلل لو منعوا عن غير المكان كالركن والمبيت لا يتم متكون من التحلل بالطواف والحلق ويقع حجم حجر
 من جهة الاسلام وجبر الرمي والمبيت بالدم وان منعوا عن عمرة دون مكة وجب عليهم ان يدخلوها ويجعلوا عمل عمرة وان منعوا من
 مكة دون عمرة وقولوا تم تحللوا ولا قضاء فيها في الاظهر اهـ وقال الدردير ان وقت بفرقة وحصر من البيت لم يرض او عدوا وحسن فحرم
 لان الحج عمرة فاما اداءه اذ ركن الذي يثبوت الحج لغوات وقتة فدخل عليه الا الافاضة التي يصح الاتيان بها في اي
 وقت من الزمان فيبقى حجرا ولو اقام سنين ولا يحل الا بالطواف والافاضة وعليه للحنابلة وميت مني ونزل في عمرة صحه بهى واحد
 كسبائكم الحج لى ولو لم يتركها بعدى واحد عند ابن القاسم وفى ما مشه قال اشهب يتجدد الهدي يتجدد ذلك اهـ قلت قول يرمى
 حصر الوقت الا من عن الغوات قال ابن التمام اى يحقق الفعل فلا ير والتقص بالعمرة فان الامن من الغوات يحقق فيها مع تحقيق
 الاحصار بها لان المراد بهما انه قد وقع الفعل بحيث لا يتصور لبعده فساد ولا قوات وسقط به الفرض اذا علم ان الغوات فى
 اى وقت انقضى من عمره بخلاف سعة عدم الغوات فى العمرة فلم يصدق عليه معنى الاحصار من الحج فان معناه المنع من افعاله وهذا
 قد فعل ما لم يحل فلم يلزم امتداد الاحرام للموجب للحرج لانه يمكن من الاعمال بالحق يوم الحج من المحظور سوى النساء اهـ التمام
 فبين يمكن من البيت ويصدق من عمرة قل ان ليس فيه الحج ويحمله عمرة ولا بدى عليه لانا لانه ذلك من فحصر من المصرد الى
 كذا فى المعنى وهذا مبني على ان نسخ احرام الحج الى العمرة جائز عندنا خلافا للمهر واما في مسئلة المحصر فتحلل باعمال العمرة عندنا فغاية
 ايضا كما تقدم في الفرع السابع على ان نسخ احرام الحج الى العمرة جائز عندنا خلافا للمهر واما في مسئلة المحصر فتحلل باعمال العمرة عندنا فغاية
 فاجد الوقت بغير العود لم يحل الا بغير عمرة ولا يتجدد احرام وخرج وجوب التحلل بغير من غير انشاء احرام ان احرام الحج اول احرام
 او اردت الحج فيه صحيح في احرامه تحمله بين التحلل والحرم اهـ وفى شرح الديباج ان قدر احرام بالحج على الطواف لظروفه فليس
 محصر في ظاهر الرواية لانه ان منع من الطواف فقط وقت ويؤخر الطواف ويقيم حرمات حق النساء وان منع من الوقت فقط يمكن
 فى معنى فاشتت الحج فتحلل بغير الوقت من احرامه بافعال العمرة ولا دم عليه ولا عمرة فى القضاء وقيل فى هذه المسئلة خلافات
 بين الفام وابن يوسف الى آخره بالسبب وسياق بيان الخلاف فى الباب اقول وانما سمح بل يلزم على المحصر عند التحلل الحلق او
 التقصير ايضا ام لا قال المؤلفون بل يلزمه الحلق ام التقصير مع ذبح الهدي والصيام ظاهر كلام الحق انه لا يلزمه لانه لم يذكره
 وهو احدى الروايتين من احمد لان المذهب فى ذلك الهدي وحده ولم يشترط سواه والثانية عليه الحلق او التقصير لانه
 الشرع عليه لم يعلق يوم الحديبية وقطع فى النكاح والى وجوبه وحل هذا لم يثبت على ان الحلاق نكح او الطلاق محظور على
 ما يذكر فى موضع ولا تحلل الا بالنية فيحصل الحلق شيئين انما هو الصوم والنية ان قلنا الحلاق ليس بسبب وان قلنا بفسك
 حصل بثلاثة اشياء اطلاق مع ما ذكرناه اهـ قلت ولم يذكر الحلق فى دليل الطالب ولا زاد المستقنع وقال صاحب الركن
 فى شرحه بخرافه كلامه كالحق وغيره عدم وجوب الحلق والتقصير قد مر فى المحرر كشرح ابن رزين اهـ وقال النووي فى مناسكه
 اعلم ان التحلل يحصل بثلاثة اشياء ذبح ونية التحلل بذبحها والحلق اذ قلنا بالا صح ان نكح اهـ وفى شرح المنهاج انما يحصل
 التحلل بالذبح ونية التحلل وكذا الحلق ان حملناه تسكيا وهو المشهور اهـ وفى مختصر الخليل لم التحلل بغيره وعلقه قال الدردير
 ولا بد من نية التحلل بل هى كفاية قال الرضى قوله بل هى كفاية اى وحدها ولا يشترط الصيام ملحق لو بدى بها قلنا ظاهر المصنف
 من ان التحلل لا يحصل الا بغيره بهى وحلق ركس وليس كذلك بل الحلق والخمر سنة وليس شرطه فصد الشرح بقوله بل هى
 كفاية التورك على المصنف اهـ وفى غنية الناسك وبذكره يحل للاقى ولقضى الا انه لو حلق او قصر فحسن كما فعله النبي صلى الله عليه
 وسلم واصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عمريته على الاضراف وامن المشركون ثم فلا يشترطون بمكة اخرى بناهذه
 وعليه المقتول وهو ظاهر الرواية عن ابى يوسف فماتى فى الباب انه بغيره والذبح لا يخرج من الاحرام حتى يحلل الحلق وفى ما يحظر

الأحرام ولو تغير خلق خالف لما ذكره واضح أنه لا تظهر له ثمرة تامل رد المختار اهـ قلت وبالموطأ الذي هو وجوب الحلق كما ذكره القاري في شرحه للباب وذكر أيضا عن أبي يوسف ثلث روايات وقال البصام اختلوا في المحصر بل عليه عام لا فقال أبو حنيفة ومحمد لا حلق عليه وقال أبو يوسف في إحدى الروايتين حلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وروى عنه أنه لا بد من الحلق ولم يخلطوا في المرفة يحرم تطوعا بغير إذن زوجها والعبد يحرم بغير إذن مولاه ان اللزوم والمولى ان يخلها بها بغير حلق ولا تقصير وذلك بان يفعل بها أو في ما يحظره الأحرام وهذا يدل على ان الحلق غير واجب على المحصر لان بغيره بمنزلة المحصر ويدل على ذلك أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم لما شفي من امره بمرض العرة قبل ان يصاب العاهل العنق بأسك واستشف وروى العرة ظمرا ما حلق ولا بالتقصير من لم يستعبد فعل العرة قول ذلك على ان كان جهلا لا لحلال من امره قبل قتله أو انما سلك فليس عليه الإحلال بالحلق اهـ وفي البحر العتيق بعد ما حكى خلاف أبي يوسف قال البصام قال لا يجب الحلق عند جهل المحصر في الحلق لان الحلق يخص بالحرم واما إذا حصر في الحرم فبالحق عند جهل عليه عمل حلقه صلى الله عليه وسلم بالحلية والاضافة بعمل على الاستحباب لا يتم كالقائلين من الحلق طحا في دخول مكة ويرون الحلق بالحق تقطع بالامر به اطل عمه لئلا لا والله تعالى العاشر اختلاف أهل الاشتراط عند الأحرام تأثير في الحلق عند الإحصار اهـ فقلت ادخلت الحنفية ولكل لا تأثير له وقال الشافعي واهله تأثير في الحلق حال الضرر لا يفيد الحلق مرض أو غيره بعد وجوب نية الحلق من الأحرام قال الدسوقي حاصلا ان الانسان إذا نوى عند الأحرام أو شرط باللفظ أنه متى حصل لمرض أو حصر من عدو أو فتنه أو غير ذلك من كل ما يمنع كان حلقا من غير تحديد نية الحلق في المحصر من امره من شأه في الوقت والفاضة ومن غير فعل عرة في المحصر من الوقت فان تلك النية وذلك الاشتراط لا يفيد له ولو حصل له ذلك لما بلغ بالفعل فهو عند وجوده باقي على إحرامه حتى يحدث نية الحلق أو يتحلل بحرة على امره تقصيله واما كان ذلك لا يفيد له لا بشرط فخالفت سنة الأحرام وهذا هو المذهب خلا ما قلنا ان تلك النية أو الشرط لا يفيد له وفي الباب لا يفيد بشرط الإحلال عند الأحرام شيئا قال القاري أي لا سقوط الدم ولا من حصول الحلق بدونه والحسن ان المحصر لم يكمل إلا بالفتح في الحرم سواء شرط عند إحرامه الإحلال بغير ذبح عند الإحصار ام لا وهذا المسطور المذهب في كتب المذهب وذكر في الأيضاح قال أبو حنيفة الشرط لا يفيد سقوط الدم ولا يفيد الحلق ونقل الكرماني والسروري عن محمد ان كان قد شرط الإحلال عند الأحرام إذا حصر جاز له الحلق لغيره أي قال الموفق يستحب لمن أحرم بسك ان يشترط عند الأحرام فيقول ان حبسني جالس فحلق حيث يستحب ولا يفيد بشرطه شيئين احدهما انه اذا عاقه عاتق من عدو مرض أو ذهاب لفقره ونحوه ان له الحلق وانما في اذنه حتى على ذلك فلا دم عليه ولا صوم ومن روى عنه انه رأى الاشتراط عند الأحرام عرو على وابن مسعود وعمار وذهب إليه علقته وللاسدود ابن السيب وعكرمة والشافعي اذ هو بالعراق وانكره ابن عمر وطائفة وسعيد بن جبيرة والزمري ومالك وأبو حنيفة ومن إلى حنيفة ان الاشتراط لا يفيد سقوط الدم فاما الحلق فثبت عنده بكل إحصار واحتجوا بان ابن عمر كان يبيكر الاشتراط ويقول حسبكم سنة نبكم صلى الله عليه وسلم ولا تعبدوا عجب بصل الشريعة فلم يفد الاشتراط فيها شيئا كالصوم والصلوة ولنا ما روت عائشة انه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ضيعة بنت الزبير فقالت يا رسول الله اني اريد ان يكون لي نسائي في جامع ابدي من كلام ابى الهيثم ما علمنا احدا عمل به وقد روى عن الزمري انه قال لم يفعل احد بالشرط وسياق في الزمري يذنا في الموطأ ايضا في باب جامع الحج عن مالك انه سأل ابن شهاب عن الاستشفاء في الحج فقال اولي صنف ذلك احد وانكر ذلك وفي شرح الأندلس ولا يقطع عنه الدم إذا شرط عند الأحرام انه يتحلل إذا حصر بخلاف ما إذا شرط في المرض انه يتحلل بلا هدي فانه لا يلزمه لان حصر العدو ولا يفترق الشرط بالشرط فيه لا شيء ولو اطلق في التحلل من المرض بان لم يشترط به بالملز سعى بخلاف ما إذا شرط التحلل بالهدى فانه يلزمه قال الجري حاصلا ان المرض وكثره لا يمنع التحلل بدون بشرط ما إذا شرط جاز التحلل بغيره بشرط ان يشترط التحلل بنفس المرض كان قال في احرامه فان مرضت فاحللت فانه يصير حينئذ حلالا بنفس المرض وتارة لا يشترط التحلل أي جواره بسبب حصول المرض كان قال اذا مرضت فاحللت فلا بد في هذه من التحلل بالحلق مع النية واما الدم فان شرط التحلل به فلا بد منه ايضا فان سكنت عنه اولفاه فلا يجب احوه علم من يذ ان من حكي من لغة المذهب نوافق الشافعي واهله مطلقا ليس بصواب بل لا بشرط موثر في جواز التحلل وسقوط الدم مطلقا عند احمهم سواء كان المحصر بالعدو او بالمرض وهو مختار بين حرم في الحلق واما عند الشافعي فلا تأثير له في المحصر بالعدو واما في المحصر بالمرض فهو بشرط في جواز التحلل وفي الهدي ايضا ان سكنت عنه اولفاه ثم قال الصبي اختلوا في مشروعيه الاشتراط قليل واجب لظاهر الامر وهو قول الظاهرية وقليل مستحب وهو قول احمد وغلط من حكى الانكار عنه وقليل جائز وهو المشهور عند الشافعية وقطع في الشرح ابو حامد وذهب مالك وأبو حنيفة إلى انه لا يصح الاشتراط وحملا لا يحريش على انه قضية عين وان ذلك مخصوص بضماة وحكي الخطأ في عم الروايات

قال مالك من احصر بعد دخال بيئته وبين البيت فانه يحل من كل شئ وبخرهديه
ويحلق سراسه حيث حبس وليس عليه قضاء مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم حل هو واصحابه بالحد يبية فخره والهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شئ
قبل ان يطوفوا بالبيت

من الشافعية المخصوص بضاعة وعلى امام الحرمين ان معناه محلي حيث حبسني الموت اي اذا اردت ان تقطع احرأى
وقال النووي انه ظاهر الفساد ولم يبين وجهه وضعف بعض المالكية احاديث الاشتراط على القاضى عياض عن الاصملي قال
لا يثبت عندى فى الاشتراط اسناد صحيح قال النسائي الا علم اسنده عن الزهري غير معمر وقال زين الدين ما قاله الاصملي
غلط فاحش فقد ثبت وصح من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهما وقال البايعي فحق من ذهب الى جواز الاشتراط بما يرى
عن ضياعه بيت الزهري وهو محتمل ان تريد قولها محلي حيث حبسني الموت ولا خلاف ان الميت ليس عليه اتمام لسكدة ومحملة
ان تريد حيث حبسني لحد ومحملة ان تريد قولها محلي اي مكان مقامي حيث حبسني عن التوجه الى البيت مرض فاذا زال المرض
توجبت اليه والمكملت لشئ ويدل على صحة هذا لتناول قولها ومحلي من الارض حيث حبسني فهذا ظاهر به المكان فيكون السكنى
المرغاء بالهوى والاعتراض بالحق مع بطلان الجهد في بلوغ الغرض من اتمام العباداة لما تخاف من عواقب المرض تريد ان يارب
قاربه رجاءه فترك على البلوغ الى قضاء السكنى وبذا غير خارج عن صفة الباطن على احرأه اذا احصر مرض اح **قال مالك**
من احصر كذا في النسخ البندية وفي النسخ المصرية من حبس وكلاهما ببناء الجمل لحد وقال البايعي وذلك مما يكون في الحج
بأحد وجهين احدهما ان يتيقن بقاءه واستيطانه لقوته وكثرت والهايس من ازالته فان ذلك يكون حبسا ويجل حيث حبس
وان كان بينه وبين وقت الحج مقدرا يسهل ان يزول العدو ولا درك الحج والوجه الثاني ان يكون العدو حائريه زواله فذا
لا يكون محصورا حتى يتيقن بقاءه وبينه وبين الحج مقدار لا يسهل ان يزول العدو ولا يدرك فيه الحج فيحل حينئذ عندنا القاسم داين
الماجنون وقال كاسب لا يحل من احصر عن الحج لحد حتى يروى في العدة فقال ابن الماجنون يعقم ويتبرص ما رجا
زوال العدو ما لم يسهل الانتظار به فان لم يسهل زوال العدو والى مدة يلحقه بمثلهما الضرر حل ويوشل الحج وقول ابن الماجنون
بأن في العدو الذي يسهل زواله ولما الحد الذي لا يسهل زواله كما مستوطن ونحوه فان كان ترضى ايا حدة للطريق فان التوقف
في ذلك وجها ولست بحري عندى بحري رجاءه زواله وان لم يسهل ولا با حدة الطريق جاز الاحلال بنفس ظهوره وقلبه ومنعه
جمال بيئته وبين البيت قال البايعي الاحصار لا يكون الا على ايام النكس الاله وهو في العدة البيت والنسخ بين الصفا والمروة و
في الحج مع ذلك فانه قال احصر لحد الوقت بخره من مكة فانه ياتي بالمناكس كلها وينظر اياها فان زال العدو واكمته
الوصول الى البيت طاف والاحل وانصرف لان عليه ان ياتي من لشكها بما يمكنه وما حصرته محمل وجاز له تركه كما يجوز
له ترك جميع النكس اح قلت قوله والاحل ثم يخالف ما تقدم في الفرع السابع من كلام الدرر برأى في حرما ولو اقام سبعة
ولا يذهب عليك كلام الامام مالك هذا لا يتحقق من حصر عن البيت لحد الوقت بل ظاهره سببا فانه يتحقق من حصر عن جميع النكس
كما يدل عليه حكمه لانه لا يستبعد الا في الاخر الذي لحد وذكرا لسي فيما لا يتم الركن الاله مبني على ما هو المشهور عن مالك
ان السبع ركن فيها وفي اخرى لو بقالت الحنفية انه واجب فيها بحر بالرم ولذا قال الحنفية كما في اللباب وغيره ان الاحصار
هو المنع عن الوقوف والطواف جميعها في الحج وفي العدة عن الطواف فقط فانه يحل من كل شئ من محمولات الاحرام وبخر
به اي يخرج البدي ان كان معه قدس اقد واما حمله لمحصر فلا يجب به يا عند مالك حمله البايعي خلافا للامة الثلثة وقد تقدم سبقا
في الفرع الرابع ويجوز ان يسهل اى سنة تفزع وقت في الفرع التاسع ان حلق الرأس ليس بشرط التحلل عند مالك بل هو سنة و
تقدم بهذا كالمزبب حيث حبس ببناء الجمل اى في اى موضع وقع المحصر من الحل ادا حرم وليس عليه اى شئ احصره قضاء
لما احصر عنه عند مالك والشافعية خلافا للحنفية اذ قالوا بالقضاء وما راد بان لا حركه في التمتع في عدة القضاء مفضلا
مالك انه بلغه وقد وردت قصة حصره صلى الله عليه وسلم في عدة الحديبية في كتب الصحاح بروايات كثيرة والفاظ مختلفة مختلفة و
مقصدة قال بعض اصحاب في الحكم القرآن قلوا انزلت الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم كان محرمات العدة عام الحديبية وانه اهل من عتة لغير طواف
ثم قضى في العام الثاني في ذى القعدة ان رسول الله عليه وسلم حل هو واصحابه بالحديبية لما صدم المشركون لما تقدم في ما بالعدة في ايام الحج
فخره ولا يبرى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شئ من منعه الاحرام قبل ان يطوفوا بالبيت فان المشركين منحوسين عن الوصول

وقبل ان يصل اليه الهدى

[illegible]

نقله لعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أحد من أصحابه و
لا ممن كان معه أن يقضوا شيئاً ولا يعودوا شيئاً مالك عن نافع عن
عبد الله بن عمر أنه قال حين خرج إلى مكة معتمراً

قال كان منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجديبية في الحرم فإذا كان منزله صلى الله عليه وسلم في الحرم كيف يخرج
به في الحل وهذا حاله قلت ومن يخرجهم في الحل أمروا بإبدل البدي فقد قال الحافظ رحمه من أو جهلاً ما وقع للصحة
فأجتمعتهم وللبدي حيث صدوا واعتبروا من قابل وساقوا البدي وقد روى البوداد ومن طريق أبي حنيفة قال اعترفت
فاحصرت نخلت البدي وتحملت ثم رجعت العام المقبل فقال لي ابن عباس أبدل البدي فإن النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم أمر أصحابه بذلك أم قلت وصديرت إلى حاضر أخرجه الحالم بطريقين مختصراً ومفصلاً وقال هذا حديث صحيح
الاسناد ولم يخرجاه وأقره عليه الذي لم نقل بالنون في أوله في النسخ البدي فبصينة التكلم مبدئاً للفاعل وبالتحانية
في أوله في النسخ المصرية فبصيغة الغائب لمبدئاً للجهول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه الملائكة
له ولا ممن كان معه في بذل السفر من الأفاقيين والخارجين إلى الجديبية أن يقضوا شيئاً من العمرة ولا يحرموا أن يعودوا
من البدي أراد الأمام مالك من ذلك على أن القضاء غير واجب على المحصر فأنهم حصروا في عمرة الجديبية
ولم ينقل عنهم أنهم قضوا العمرة أو أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وعدم النقل مثل هذا الأمر الذي وقع في محفل عظيم
وعرويشه وشبهه به أول دليل على عدم القضاء لاسما وقد نقل إلينا ما جرى في هذه العمرة من الخاصمة والصلح والصد
والكفر وغير ما يروى بكثرة وبهذا قال غير واحد من أهل العلم الذين لم يرووا القضاء على المحصر قال المؤلفون فإن الذين صدوا
كالأولاء والدارجات والذين اعترضوا النبي صلى الله عليه وسلم كالأولاء ليس لهم أن ينعزلوا النبي صلى الله عليه وسلم
أمر أهدأ للقضاء أم ونحو ما قال مالك حكاه الحافظ عن الشافعي فقال قال ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر القضاء
والذي عقله في أخبار أهل المغازي شعبة بما ذكرت لا ناعلنا من متواتر أخبارهم أنه كان مع عام الجديبية رجال معروفون
ثم اعترضوا العمرة الغضبية تختلف بعضهم في المدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال ولو لم يرم القضاء لأمرهم بأن لا يتخللوا
قلت ولكن ذهب إلى القضاء ما قال الحافظ بعد ذلك وقد روى الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق أبي حنيفة
وغيرهما قالوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يعزوا فلم تختلف بينهم إلا من قبل نخلت أو مات وخرج مع جماعة محترمين
ممن لم يشهد الجديبية وكانت عتدهم الفين أم ونقدم في عمرة القضاء ما قال الحالم في الأكليل فأنزلت الأخبار على
الله عليه وسلم لما هلك ذو القعدة أمر أصحابه أن يعزوا قضاء عتدهم وأن لا يتخلل بينهم أحد شهيد الجديبية فخرجوا إلى المدينة
وخرج مع آخرون محترمين فكانت عتدهم الفين سوى النساء والصبيان أم مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر
بكذا أخرجه البخاري في المغازي قال الحافظ في دلالته على أنه لا واسطة بين نافع وابن عمر وأخرجه البخاري في المحصر
عن نافع أن عبد الله بن عمر قال الحافظ في الشعر بأنه عن نافع عن ابن عمر وغير واسطة لكن رواية جويرية التي لم نقلها
أن نافعاً حمل ذلك عن سالم وعبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيهما حيث قال فيها عن جويرية عن نافع أن عبد الله
ابن عبد الله وسالم بن عبد الله أخبراه أنهما كلما عبد الله بن عمر ذكر القصة ثم لبسط الحافظ الاختلاف في ذلك ثم
قال والذي يترجح في نقدي أن ابن عبد الله أخبراه أنهما كلما عبد الله بن عمر ذكر القصة ثم لبسط الحافظ الاختلاف في ذلك ثم
القصة فشا بهما نافع ومعهما من ابن عمر للملازمة إياه فالتقصود من الحديث موصول وعلى تقدير أن يكون نافع لم يسمع
شيئاً من ذلك من ابن عمر فقد عرفت الوسطة بينهما وهي ولد عبد الله بن عمر سالم وعبد الله بن عمر فشا بهما نافع لم يسمع
أنه قال في جواب ابنه عبيد الله وسالم ولفظ البخاري برواية جويرية المذكورة أنهما كلما عبد الله بن عمر لما نزل
الجيش بآمن الزبير فقال لا يضرك أن لا تلج الحام أنا نخاف أن يجال بينك وبين البيت فقال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث حين خرج أي أراد أن يخرج من المدينة إلى مكة سنة اثنتين وسبعين وأثلث و
سبعين محققاً قال الحافظ في الموطأ من هذا الوجه خرج إلى مكة يريد الحج فقال أن صدوت فكرهه ولا اختلنا فانه
خرج أولاً يريد الحج فلما ذكر والده البرقة أحرمت بالعمرة ثم قال ما شأنا هذا واحداً فاضاً إليهما الحج فصارا قارناً وبهذا

في الفتنة ان صدقت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل الجمره

في عامه شروع البخاري لكن نسخة التي يا يدينا من رواية يحيى ليس فيها هذا اللفظ كما ترى نعم اخرج البخاري في باب طواف
القلبان برواية الليث عن نافع ان ابن عمر اراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير فقبل ان الناس كانوا بينهم قتال فحدث في الفتنة
اي فتنة الحجاج حين نزل بابن الزبير قال العسطلاني وتبعه الزرقاني وذلك انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يكن
استخلف لبق الناس بلا خليفة مشهورين وايضا فاجتمع رأي اهل الحل والعقد من اهل مكة فبالجواب اعدوا لشدة ابن الزبير ولم
ملك الحجاز والعراق وخراسان واعمال المشرق ويا لعل اهل الشام وصرم وادان بن الحنف لم يزل الامر كذلك الى ان توفي مروان
وولي ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفا ان يبالغوا ابن الزبير ثم لجث جيشا امر عليه الحجاج فقدم مكة واقام المصار
من اول شعبان سنة اثننتين وسبعين باهل مكة الى ان غلب عليهم وقتل ابن الزبير وصلى عليه وذلك سنة ثلث وسبعين ام
قلت واختلف اهل التاريخ في مبدءبيعة ابن الزبير فقيل كما تقدم وقيل لم يبع له بد موت يزيد بن معاوية فاطاعه اهل
الحجاز والعراق وغيرهما الا الشام وصرم فبع بها معاوية بن يزيد ولم تفل مدته فلما مات اطاع اهلها ابن الزبير ويا لبعوه
سنة اربع وستين وقيل في سنة ستين دعاه ابن الزبير الى نفسه بمكة وعاب يزيد لشرب الخمر واللعب والتباعد
بالدين كذا في التجميع وتاريخ الخلفاء وكذلك اختلف في اقصاء فقيل استبداه ليلة بلال ذي القعدة سنة اثننتين و
سبعين وفي نسخة الثانية اول ليلة من ذي الحجة سنة اثننتين وسبعين ثم الروايات بأسرها صريحة في ان قصة
الهاب في فتنة الحجاج بابن الزبير وفي البخاري في باب بن اشترى يزيد بن الطويل برواية موسى بن عقبة عن نافع
قال اراد ابن عمر الحج عام حجة الحوروية في عهد ابن الزبير قال الحافظ وتبعه عامة شراح البخاري بنزاعا لعل لما ورد عام
نزل الحجاج بابن الزبير لان حجة الحوروية كانت في السنة التي مات فيها يزيد بن معاوية سنة اربع وستين وذلك
قبل ان يسمي ابن الزبير بالخلافة ونزل الحجاج بابن الزبير كان في سنة ثلث وسبعين وذلك في آخر ايام ابن الزبير
فاما ان يحمل على ان الراوي اطلق على الحجاج واتبعه حوروية لجامع ما بينهم من الحوروج على ائمة الحق واما ان يحمل على
تقدير القصة ام ان صدقت نعم الصادق لم يلزمه مبنى المفعول اي منعت عن البيت اي الوصول اليه صنعنا اي انا ومن
معى كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صدق في حجة الوديع قال النووي الصواب في معناه انه اراد ان
صدقت واصحرت فخلت كما تخلط عام الحديثية مع النبي صلى الله عليه وسلم وقال القاضي يحكى انه اراد اهل الجمره كما اهل
النبي صلى الله عليه وسلم لجمرة في العام الذي اصحرت قال ويحكى انه اراد الامرين وهو ظاهر قال النووي وليس بظاهر كما ادعاه
بل الصحيح الذي يقتضي سياق كلامه ما قدمناه اذ قلنا قال النووي هو المتعين ويؤيده ما في رواية موسى بن عقبة عند
البخاري فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اذن اصنع كما صنع اشهدكم اني قد اوجبت عمرة الحديث قال الهامجي من
علم بالحج قبل ان الاحرام فلا يحرم فان فعل فليس له حكم المحصور قال ابن الموارث ما لك ووجه ذلك انه علم بالمتع واحرم فقد الزمه
نفسه فلم يكن له التحلل لذلك ثم قال الهامجي قوله ان صدقت صنعنا كما يريد ابن عمر انه بكل دون البيت ويرجع زبيري
انه قد اجاز أعني لك ولو لم يكن جرحا لما دخل فيه لانه بمنزلة من يتعرض لغوات الشك والباطل ويحكى ان يكون ابن عمر لم يتيقن
نزل الجيش بابن الزبير حين اهرم واما ان كان شيء يتيقن ويخاف ان يكون وان كان يتيقن نزوله فانه لم يتيقن صدمه له لما كان عليه
من اجتهاد الطائفة وترك المجلس بالفتنة وقد بين ذلك بقوله ان صدقت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم و يتيقن الحد والمنازع لما جاز ان يحرم لان ذلك مجلس عبادة يتيقن انها لا تخم فيكون كالتفصيل لغير البيت منسكا
او ملتمسا لتمام الشك ومطحا لاللال بالحد وعلمى فعل ذلك اتمام لشك ولا لجل دون البيت قال ابن الماحشون وما بين ذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتيقن ان يصعد عام الحديثية لانه لم يأت بجاز او ما فقد العمرة ولم تكن قرش تمنع من تقديم
الحج او العمرة او في كمال الاكراه عن القاضي عياض توقع الصدق ولم يتحققه اذ لو تحقق لم تنبت له رخصة الصلح لانه غر باحرامه قتل الا ان
لا يلزم من تحققه ان لا يترخص لمجاز ان يكون تحققه وشرطه كما تقدم في حديث ضباعة اذ قلنا ان التوجيه من الالبى مع كونه
مالكيا بعيد فتنال وفي البناءة قال في الذخيرة المالكية للمعمر حس حالات يجوز له التحلل في ثلثة منها قابل اي ابن عمر بعمرة
نرا في رواية جويرية عند البخاري قابل بالعمرة من ذي الحليفة قال الحافظ وفي رواية اليوب الماضية قابل بالعمرة من الدار

من أجل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أهل بعرة عام الحديبية ثمران
عبد الله بن عمر نظر في امرأة فقال ما أمرها إلا واحد فالتفت إلى أصحابه فقال ما أمرها
إلا واحد أشهد كما في قد أوجبت الحج مع العمرة ثمر لفظ حتى جاء البيت فطاف
طوافاً واحداً ورأى ذلك فحزن يا عنده هدى

من أركان الأصول

والمراد بالدار المنزل الذي نزل به في الحليفة ويحتمل أن يحل على الدار التي بالمدينة ويجمع بأنه أهل بالعمرة من داخل بيته
ثم أعلن بها وأظهر ما بعد أن استقر في الحليفة ثم قلت لفظ رواية أبواب الذي في البخاري في باب طواف القارن من أبواب
عن نافع ابن ابن عمر دخل ابنه عبد الله بن عبد الله ونهره في الدار فقال اني لأرا من أن يكون الحام بين الناس
تقال فيصودك عن البيت الحديث فمن ليس نصافي الأبطال من الدار ويحتمل التأويل الضامن أجل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم كان أهل أي أحرمت بعرة عام الحديبية سنة ست يريده أن من مثل نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليأتي من التحلل دون البيت أن صدر عنه بما في به النبي صلى الله عليه وسلم ويكون له من ذلك ما كان له ثم أن عبد الله بن عمر
نظر في امرأة لعين تامل ما حرم من العمرة وما كان يريده أو لا من الحج فانه قد تقدم في الحج بين مختلف الروايات أن يخرج
يبرأ الحج فلما ذكره واللفظة أحرمت بالعمرة لأنها أهون فقال في نظره وما طامه ما أمر بها الحج والعمرة الا واحد بالرفع
وفي الأكمال عن القاضي عياض يعني في حكم الحصر وإنه إذا كان التحلل للحصر جائز في العمرة مع أنها غير محدودة بوقت ففي الحج اجزأه
وقال لها في نثر أي أن علمها في ذلك وأمرها إذا كان التحلل في الحصر ما كان له في الآخر شيء ذلك ولأنه إذا كان التحلل في العمرة
وليست بمنطقة بوقت معين فها هو يكون في ذلك في الحج وهو لفظ لغوات الوقت أولى وبما حكم بالقياس ولا يحتمل أصدا
أكثر عليه ذلك ثم فالتفت إلى أصحابه فامرهم بما دى إليه نظره فقال ما أمرها الا واحد أشهدكم أشهدكم ولم يكف على
النية فقط مع أن اللفظ ليس بشرط لينتهى به من يكف على به على أنه من نقل نظرة من العمرة إلى القرآن التي قد أوجبت
أي الرمت لنفس الحج مع العمرة وفيه إرواف الحج على العمرة كما تقدم في مبدأ القرآن ومنتهاه وفي رواية حمزة بن عبد الجبار
أهل بالعمرة من ذي الحليفة ثم سارعة ثم قال إنما أنا واحد أشهدكم اني قد أوجبت حجة مع عمرى وعنده الضامن
برواية موسى بن عقبه عن نافع أشهدكم اني قد أوجبت عمرة مع ما كان لظاهر البدياء قال ما شأن الحج والعمرة
الا واحد أشهدكم اني جمعت حجة مع عمرة وبرواية الليث اني أشهدكم اني قد أوجبت عمرة ثم خرج من اذ كان لظاهر
البدياء قال ما شأن الحج والعمرة الحديث ثم تغلب بالذال المعجمة أي سارا إلى مكة مع جاء البيت ولم يصدر في الطريق
فطاف الحج والعمرة معاً طوافاً واحداً اختلعا في تعيين هذا الطواف على أقوال سياقي بما يهاور أي ابن عمر ذلك أي الطواف
الواحد يحزن يا عنه بضم الميم وسكون الجيم وكسر الراء بلا ميم أي كافيًا لمفعول لقوله رأى ووقع في البخاري بزيادة أن
بلفظ ورأى أن ذلك محزى عنه قال الحافظ كذا في رواية غيره بالرفع على أنه جازان ووقع في رواية حمزة بقبيل هو على
لغة من نصب بان المبتدأ والخبر أو خبر كان المحذوف والذي عندي أنه من خط الكاتب فان أصحاب الحوطا انفقوا على
رواية بالرفع على الصواب ثم قلت لكن الشيخ التي بايديا من الهندية والعصرية ليس فيها اللفظان فلفظ حمزة بالنصب
على المسحولة لا غير فيه وأهدى لفتح العمرة ماض من الأهداء وكان أكثره من أن قد يدرك في البخاري في رواية أبو الليث
وغيرهما وقال الحافظ ووقع في رواية القعني عن مالك زيادة وهي أهدى مشاة قال ابن عبد البر زيادة غير محذوفة
لان ابن عمر كان ليس ما يستيسر من البدي يا بدنة دون بدنة ولبقة دون لبقة فكيف يهدي مشاة ثم قلت لكن
ما سياقي في أبواب البدي من ابن عمر أنه قال ما يستيسر من البدي مشاة أو لبقة على في بعض النسخ بخلاف ذلك في الصحيح
فيمكن أن يكون عنه روايتان وقال العيني في البناء البدي ليس بدنة أو لبقة أو مشاة بكذا وهو قول عمر بن علي و
ابن عباس وبه قال الجمهور عن عائشة وابن عمر لا يجزئ المشاة أو زاد في رواية موسى بن عقبه عن نافع عن عبد الجبار
في حديث الباب وأهدى بيا مقلداً أكثره مع قدم فطاف بالبيت والصفا فلم يزد على ذلك ولم يحل من شيء حرم منه
حتى يوم النحر فخلق ونحو رأى أن قضى طواف الحج والعمرة طوافاً واحداً كذا في ذلك صنع النبي صلى الله عليه وسلم وأما
هذا السياق أنه لم يطمع الا وقت دخوله مكة ثم حل يوم النحر بالحق والري بدون الطواف ثم علم أن المشهور على السنة المشرفة

ان الحديث جرحه للاثمة الثالثة في وحدة الطواف للقارن وتحالف الحنفية في اختيارهم الطوافين له وبذلك جزم عامة
 الشراح وأحسن وأثبت خبره بان كلامهم هذا محل حمل وذلك لانهم اتفقوا على ان القارن يطوف ثلث اطوفة طواف
 القدر والركن والودائع وانما كانت الحنفية على ذلك طواف العمرة ايضا فصار اربعة طواف للموقوف الاطوفة المشروعة في
 الحج فثلاثة طواف الزيادة وهو كمن الحج لا يتم الا بغير طواف وطواف القدر وهو سنة لا شئ على تاركه وطواف الودائع
 واجب يتوب عنه الدم اذا تركه وبهذا قال الوصفية واصحابه والثوري وقال مالك على تارك طواف القدر دم ولا شئ
 على تارك طواف الودائع وعلى من الشافعي كقولنا في طواف الودائع وكقوله في طواف القدر ١٠٠ وعدا النووي في مناسكه
 طواف القدر من السنن والودائع من الواجبات وصرح الدردير بوجوب طواف القدر وكلمه مروا في توهم ان القارن
 حكمه حكم المفرد خلافا للحنفية وفي البداية في بيان القائل ان ادخل مكة استدا طواف بالبيت سنة اشواط يرمل في الثلث
 الاول منها وليس بعد ما بين الصفا والمروة وبه افعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدر ويسعى بجو
 كما بينا في المفرد ١٠٠ واذا عرفت هذا فخير الباب لوجه على ظاهره انهم اذ كفوا عن طواف واحد لا غير كان تاركه كالمسكن
 والواجب عند الكل وتاركه كالمسكن ايضا عند الحنفية والشافعية حديث نفسه المرفوع ايضا فعلا فخرج البخاري في صحيحه برواية
 الزهري عن سالم عن قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الودائع بالعمرة الى الحج الحديث وفيه طواف حين قدم مكة
 واستلم الركن اول شئ في حجة ثلثة الطواف وشئ الركن فخرج رقتين حين قضى طوافه فالتفت في الصفا فطاف بالصفا و
 المروة سبعة اطواف ثم لم يكمل من شئ عزم منسجته فحججه وكبر هديه يوم الحج واخاض فطاف بالبيت ثم حل من كل شئ
 حرم منه وعن عودة ان عائشة اخبرته عن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة بالعمرة الى الحج كمثل الذي اخبرني سالم عن ابن عمر عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث لقرىح بالطوافين من فعله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ان يكمل حديث الباب على ظاهره في
 الاكتفاء بالطواف الواحد الطواف الاول والاخير ولذا ترى شراح الحديث مع القامع على ان الحديث جرحه لهم وتحالف الحنفية اقتضاها
 الى تناوله من منافع بعضهم بعضا في المراد بالحديث واوهه بتوجهات مختلفة بعضها محتمل وبعضها لا يرد منها ما قال الزخاني
 قوله فطاف طوافا واحدا فقرأ بعد الوقوف بعرفة وبه قال الاثمة الثلاثة والمجسور وقال الوصفية والثوريون على القارن طوافان
 وسبعين ١٠٠ وانت خبير بان وجه على الطواف بعد الوقوف يتحالف المالكية ايضا في ترك طواف القدر الواجب وتحالف نص
 طريق موسى بن عقبة المذكور قبل اذ فيه نكرج بان طواف حين قدم ولم يزد عليه والنصف لطواف الاول ومنها ما قال الابن
 المكي في الامال فطاف بالبيت يعني طواف القدر وقوله ورأى ان تقضى طواف الحج والعمرة بطواف الاول يعني الطواف
 بالصفا والمروة واما الطواف بالبيت فهو طواف الافاضة فهو كمن فلا يكتفي عنه بطواف القدر في القرآن ولان في الافراد
 وانت خبير بان ما تحالف نظاير السياق فان المذكور في الحديث او لا طواف البيت والصفا والمروة معا وجعله كل كفا فليكن
 التخصيص - ومنها ما حكاه الزخاني وغيره عن بعض الحنفية انه طواف لهما طوافا واحدا اي طواف لكل منهما طوافا فاشبهه الطواف
 الذي للافراد وبه ايضا لا يجد كمن مع بعده لا يرد لفظ الحديث كما لا يخفى ومنها ما بسط الطحاوي في شرحه المعاني واراد
 بالقران المنته والمنتقح ليسقط عنه طواف القدر فلم يبق الاطواف الاول يوم الافاضة وهو ايضا لا يجد في منصوصه القارن
 الروايات بان اهل بها معا قبل الوصول الى مكة ومنها ما في العرف الشاذ ان طواف طواف العمرة وادرس فيه طواف القدر
 للحج لا طواف الزيادة ١٠٠ وذكر فيه ايضا قبل ذلك كذا ما وجدت احدا قال بادرلح طواف القدر في طواف الزيادة الا
 انهم قالوا انه لو ترك طواف القدر لا شئ عليه لانه ترك سنة وفي عبارة في معاني الآثار انه عليه السلام لم يطف طواف القدر
 قلت اصل هذا التوجيه ما هو صحيح كلام الطحاوي اذ قال لكن وجه ذلك عندنا والله اعلم انه لم يطف لحجة قبل يوم النحر لان الطواف
 الذي يفعل قبل يوم النحر في الحج ١٠٠ الفاعل للقدر لانه من صلب الحج فالتفت ابن عمر في طواف الذي كان فعله لاجل القدر
 في عمرته عن اعدائه في حجة ١٠٠ ومنها ما قال المحافظ قوله بطواف الاول اي الذي طافه يوم النحر لا فاضة وتوهم بعضهم انه اراد طواف
 القدر محملا على السعي وقال ابن عبد البر فيه حجة لما لك في قوله ان طواف القدر اذا وصل بالسعي بجزء عن طواف الافاضة
 لمن تركه جازلا ونسبه من رجح الى بلدته وعليه الهدي قال ولا علم احدا قال به غيره وغير اصحابه والتفت بان ان كل قوله طواف
 الاول على طواف القدر فانه اجزاء عن طواف الافاضة كان ذلك دالا على الاجزاء مطلقا ولا لغيره لا لغيره الجمل والنسيان
 لا اذا حملنا قوله طواف الاول على طواف الافاضة يوم النحر او السعي ويؤيد الثاني حديث جابر عن مسلم لم يطف النبي صلى الله
 عليه وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الاطوافا واحدا طواف الاول وهو محمول على ما عمل عليه حديث ابن عمر المذكور ١٠٠ -

قال مالك فهذا الامر عندنا فافهم احصر بعد وكما احصر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه **قال مالك** فاما من احصر بغير عدو فانه لا يحل دون البيت ما جاء فيمن احصر بغير عدو **ومالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر انه قال المحصر امرض لا يحل

وقال ايضا في الاحصار على بعض طواف القدوم وهو مشكل كما تقدم ا) ومنها ما بسط الموفق في المعنى ان المراد الطواف لوجه الزيادة بعد الرجوع عن منتهى خلاف المتفق فانه يطوف عند الامام احمدا وذلك طوافين طواف القدوم وطواف الزيادة لان المتفق لما يت بطواف القدوم قبل ذلك والطواف الذي طافه قبل الزوج الى متى كان للمرة وقال بعض احمدا ان مسنون في رواية الاثر قال قلت لابي عبد الله اذا رجع اعني المتفق كم يطوف ويسمي قال يطوف ويسمي تحته ويطوف طوافا آخر للزيادة عاودناه في هذا فيمرة فثبت عليه واصلح بما روت عاشره قالت طواف الذين ابلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم طواف اخر لجهان رجوان منى فجمع واما الذين جمعوا الحج والعمرة فاما طوافا واحدا فعمل احمدا قول عائشة عن ابن عمر فجمع طواف القدوم ا) وعلى هذا فيمن لم يطواف واحدا في يوم الحج للزيادة فقط لا للقدوم طوافا آخر كما يفعله المتفق عندهم وسببا في كلام المتأخرين جملة في باب دخول الحرم منها ما قاله السدي في الجاهلي في قوله بطواف الاول اي باول طواف طافه بعد الحج والحلق فانه هو ركع الحج عندهم لا للذي طافه من القدوم وان كان هو المتبادر من اللفظ فانه للقدوم وليس بركع الحج ولا يخفى ان بعض روايات ابن عمر يصحدها التناوب ولعل مقتضى ان الطواف الذي يجزئ عنها هو الذي عين القدوم ففي رواية البخاري السابقة ثم قدم قطا فاما طوافا واحدا فيجزي في باب من اكثرتى بالهدى من الطريق بل يفتي بدم فطاف لهما طوافا واحدا فلم يحل عنه صلح جنتا جيتا ويجزي في باب الاحصار وكان يقول اي ابن عمر لا يحل عنه يطوف طوافا واحدا اليوم يدخل مكة وفي بعض روايات يصحح مسلم فخرج عنه اذا جاهد البيت طاف به سبعا وبين الصفا والمروة سبعا لم يزد عليه وراى انه يجزئ عنه واهرى وفي اخرى ثم طاف بها طوافا واحدا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم لم يحل منها حتى اهل منها فخرج يوم النحر وفي رواية اخرى لم يطلق بصلح جنتا حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبين الصفا والمروة ولم يزد عليه ذلك ولم يخر ولم يخلع عنه كل يوم النحر فخرج وحلق وراى ان بعض طواف الحج والعمرة بطواف الاول والنظر في هذه الروايات يبعد ذلك التناوب لكن القول بان لا يري طواف الا فاضة مطلقا او للقارن ايضا قول لبيد بن ربيعة عن طواف الا فاضة في صحيح مسلم فاما انه لا يري طواف الا فاضة للقارن لم يكن الحج لبيد ان الركن في حقه هو الاول والا فاضة سنة او نحوها وبهذا لا يخيل عن بعد او انه يري دخول طواف العمرة في طواف القدوم الحج ويبرى ان طواف القدوم من سنن الحج للمفرد الا ان القارن يحرم ذلك من سنة القدوم الحج ومن فرض العمرة وتكون الا فاضة عنده ركنا الحج فقط بذا غاية باهرى في التوفيق بين روايات حديث ابن عمر ولم ارا هذا العرض لذلك مع البسط ومع الطرق الا ما قبل ان المراد بالطواف السمي بين الصفا والمروة ولا يخفى لوجه ايضا فان مطلق اسم الطواف ينصرف الى طواف البيت سيما وهو مقتضى الروايات التي في السدي قلت واقر ب التوجيهات عندي هو ما تقدم عن الطواف من الاكتفاء بطواف العمرة عن طواف القدوم وبذا وان لم يوافق الحنفية لكن تتفق عليه جميع ملو عن ابن عمر في هذا الباب فلا يجد في ان يكون مذهبه كذلك فانه مجتهد ليس بمقلد للحنفية وعلى هذا فيمن لم يطواف بها طوافا واحدا في ركن العمرة وقدم الحج ومعنى قوله طواف الاول اي طواف العمرة ومعنى قوله لا يجزئ عندي من القدوم ومعنى قوله لم يزد عليه اي من تقدم عنه يوم النحر وذلك لان طواف الا فاضة عندنا ثابت ومعنى في احصار البخاري من طريق جويرية بلفظ وكان يقول لا يحل عنه يطوف طوافا واحدا اليوم يدخل مكة ان المفرد لم يدخل مكة بل وصل الى عرفه ليستطاع طواف القدوم وكذلك اذا دخل مكة لكنه لم يطفئ للقدوم فيجوز لان يحل بعد طواف الا فاضة لكن القارن لا يستطاع طوافه الاول لكون طوافه منقطعاً لطواف العمرة وهو ركن فلا يجوز ان يحل حتى يطوف للعمرة والقدوم يوم يدخل مكة **قال مالك** فبذا الامر اي الحكم الذي ذكر في هذا الباب عندنا فافهم احصر ببناء الجبل بعد وكما احصر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الحادية وخمس مائة فلهذا يحل موضع حصرة فلهذا يحل موضع احصر لجهاد مالك فبذا في النسخ البندية وليست في العمرة بذا الحكمة بل النظام كله ذكر في القول السابق وهو الاوجز فاما من احصر بغير عدو ومرض ونحوه فانه لا يحل دون البيت ولا يثبت حكم الاحصار كما سيا في الباب الاثنى **ما جاء فيمن احصر بغير عدو** ولقد رمت المذاهب في ذلك في مبدأ الباب السابق **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر انه قال المحصر امرض لا يحل

حتى يطوف بالبيت وليست بين الصفاء والمرورة فان اضطر الى لبس شيء من الثياب
 التي لا بد له منها والدوا صنع ذلك وافدى مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن
 عائشة نزوح النبي صلى الله عليه وسلم اخفاها كانت تقول الحرام لا يجله الا البيت
 مالك عن ايوب بن ابي تيممة السخيتي عن رجل من اهل البصرة كان قد يما
 انه قال خرجت الى مكة حتى اذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي فارسلت الى مكة وبها
 عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس فلم يرخص لي احد ان احل

لفتح اوله وكسرتا نية وشهدتا ثلثة اى لا يخرج من ارامه في موضع حصل له المرض بل يستمر في ارامه حتى يطوف بالبيت ليست
 ابن الصفاء والمرورة ليح ان يلقي وقته ليرزوال العذر والافطحة عند الشافعي ومالك وهو المشهور عن احمد في اخرى له وبه
 قالت الخفيفة ان لكل لما تقدم في الفرع الاول من الفروع الماضية في اول الباب الماضي قال البايعي واذا ثبت ذلك فسواء
 مشط او غيره ارامه التحلل لمرض او لم يشط لان كل ما لا يجوز الخروج به من العباد لا يغير شرط فانه لا يجوز الخروج به من العباد
 لا جلا لشرط وتقدم الكلام على الشرط في الفرع الخامس من الفروع الماضية في الباب الاول ثم اثر الباب بهذا في جميع النسخ
 التي يابدين من البندرية والصبرية والشرعية والمتون وقال الحافظ في الفتح بعد ما ذكر الاختلاف المشهور في الحصول بوجاه
 او خاص بالحدود وفي المسئلة قول ثالث حكاه ابن جرير وغيره وهو انه لا يحصل لغير النبي صلى الله عليه وسلم ودوى مالك في
 الموطا عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه ارم لا يكل حتى يطوف اخرجه في باب ما يفعل من احصر بغير عذر او ما اخرجه الشافعي
 في الام برواية مالك بهذا السند الحصول لا يكل حتى يطوف بالبيت الحديث ثم قال قال الشافعي يعني احصر بالمرض او ما ظاهرهما
 ان لفظ بالمرض ليس فيه كنه موجود في جميع النسخ التي يابدين - فان اضطر الى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها اى
 من الثياب لاجل المرض او لاداء العتوق في الاحرام كالمطيب وغيره صنع ذلك اى استعمل واقتدى ولا اثم عليه والاصل
 في ذلك قوله عز اسمه فمن كان منكم مرضيا او به اذى من راسه فدية من صيام الاية وسيا في تفصيل الفدية في محله
 مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن عائشة نزوح النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ابن جرير عما باسناد صحيح كسابق
 في كلام الحافظ في المحل قال البيهقي قد رويته من اوجه عن هشام عن ابيه عن عائشة موصولة اما انما كانت تقول الحرام
 لا يجله من الافعال الا البيت ظاهره انها لا ترى الاحصاء مطلقا ولذا قال الحافظ كما تقدم قريبا في المسئلة قول ثالث
 حكاه ابن جرير وغيره انه لا يحصل لغير النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال بعد ما ذكر اثر سالم المذكور قبل واخرجه ابن جرير عن عائشة
 باسناد صحيح قالت لا أعلم الحرام يحل بشيء دون البيت وعن ابن عباس باسناد ضعيف الاحصاء اليوم ودوى ذلك
 عن عبد الله بن الزبير ارم وارتاح المصنف بذكرنا الاثر في الباب انه محمول على من احصر بغير عذر وقال ابن عبد البر
 الحرام يحل بغير رضا القدر ان يصل الى البيت فيقع على حاله فان احتاج الى لبس او دواء فعل واقتدى فاذا برئ في البيت
 وطاف وسع فهو كقول ابن عمر سوا ارم مالك عن ايوب بن ابي تيممة كسان السخيتي في لفتح السين وسكون
 الجمعية فخرج المثناة الفوقية عن رجل من اهل البصرة قال ابو عمر هو ابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي شيخ ايوب وحله كما رواه
 حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة كذا في الزرقاني وفي محلى سواه ابن جرير في بعض طرقه بن زيد بن عبد الله الشافعي ارم
 كان قد يما يخرج جرح في اللام برواية مالك ثم تابعه بقوله اخبرنا اسمعيل بن عتبة عن رجل كان قد يما وحسب قدماه
 وذكر نسبهم الملاء التي اقام به المنة وحدث شيخها عن حديث مالك ارم وفي محلى قوله كان قد يما اي شيخا ارم
 ارم الوصل البصري قال خرجت الى مكة اى استمر كما يدل عليه الجواب الاتي حتى اذا كنت ببعض الطريق ز ارم
 جماعة وقعت عن راحتي كسرت ليسكون التاء بيا والجرم في فذي فائمه فارسلت لبعصة استكمل الى مكة رسول
 وبها اى بكه عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس الفقهاء من الصحابة والتابعين استفتيهم في التحلل
 فلم يرخص ببناء الفاعل من الترجيع اى لم يجز لي احد ان احل وفي رواية حماد فارسلت الى ابن عمر وابن عباس فقالا

فأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحللت بعمره مالك عن ابن شهاب
عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أنه قال من حبس دون البيت بمرض
فإنه لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة مالك عن يحيى بن
سعيد عن سليمان بن يسار أن معبد بن حزامة الخزرجي صرح ببعض طريق مكة
وهو صرح فسال من يلى على الماء الذى كان عليه فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله
ابن الزبير ومروان بن الحكم فذكر لهم الذى عرض له

العمر ليس إيا وقت كوقت الحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت فأقمت بصحة المتكلم على ذلك الماء الذى
كسرت تحذى عنده سبعة أشهر حتى أحللت بعمره مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أنه قال من حبس
أكثر من البيت المصنف بالترجمة ويحتمل أن يكون من باب الإحصار بالمرة كما تقدم في الفرع الثاني من فروع الباب
الأول مما ذكره محمد بن الطبري عن ابن عمر وابن عباس أنه لا يتحقق الإحصار في المرة لعدم التوقيت وخوف الطوائف
مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أنه قال من حبس ببناء الجمل دون البيت
بمرض فإنه لا يحل للفتح إلا بعد وكسر الجمل أى لا يخرج من إحرامه حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة أى يسعي بينهما
وأطلاق الطوائف على السعي مشاع في النصوص ولا أثر يجعل الأمر من المذكورين قبل ذلك مالك عن يحيى بن سعيد
عن سليمان بن يسار أن معبد بن حزامة الخزرجي اختلعت نسخ الموطأ في ذكره الرجل في نسخته الزرقاني وكذا
في بعض النسخ البندندي القديمة سعيد بن حزامة وكذا في نسخة التنوير المصرية وكذا في نسخة المصرية التي على هامش
المصاحف وكذا في جمع الفوائد برواية مالك وذكره في نسخة المنتقى للهاشمي بلفظ معبد بن حزامة وكذا في بعض النسخ المصرية
والنسخة القديمة والنجفانية البندنديتين وكذا ذكره شيخنا الشاه ولي الله في المصنف قال الزرقاني حزامة بضم الحاء المملعة
وفتح الزاي فالتعريف فها هو وبكذا ضبط الشوكاني في النيل لكن صاحب المنتقى لم يذكر اسمه بل ذكر عن سليمان بن
يسار أن ابن حزامة الخزرجي صرح بالحديث قال الشوكاني سليمان بن يسار لم يذكر القصة اه وبكذا أخرجه البيهقي
بلفظ ابن حزامة ولم يذكر اسمه و ضبط صاحب المحلى بضم الحاء المملعة وفتح الزاي وبالبااء الموحدة ابن سعيد بن حرب بن عمرو
ابن عائد بن عمران بن مخرم تابعي اه ولم أجده في كتب الرجال إلا في رجال جامع الأصول في ترجمة معبد ذكره بضم
ما تقدم عن المحلى مع التعريف فيه - صرح ابن سقط عن دابة ببعض طريق مكة وهو محرم قال الباغي ليس فيه ما يدل على
أن إحرامه كان صحيحا وجملة الأنا قول المفتين لم يتم عليه حج قابل يقتضي أن إحرامه كان باطلا وأنه قد بين ذلك لهم
في سؤالي وعرفوا ذلك من حاله ولو كان محرما لمرة لم يكن عليه قضاء حج في المستقبل ولو لم يجر فواصفه إحرامه لما افتوه حتى
سأله عن مقتضاه اه قلت لكن في المنتقى برواية مالك وهو محرم بالحج فسال على الماء الذى كان عليه من العلماء
اختلعت نسخ الموطأ في هذا اللفظ ايضا واذكرنا من السيات هو ما طبق عليه جميع النسخ المصرية من المتن والشروح
الزرقاني فليس فيها لفظ عن العلماء بل زاده في الشرح وكذا ليس في جمع الفوائد ولا المنتقى قال الباغي يريد أنسال
عن يستفتيه في أمره من الحالى على الماء ان كان يحضر موضعه منهم احد فوجد به عبد الله بن عمر والحج وفي جمع الفوائد
فسال عن ذلك الماء الذى كان عليه فوجد الحج ولفظ الاستشارة لا يوجد في نسخة غير ما وفي المنتقى فسال على الماء الذى
كان عليه قال الشوكاني قوله الماء بكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي بعضها عن الماء وفي نسخة صحيح من الموطأ على
الماء من نسخة ابن ابي عمير وفي جميع النسخ البندندي فسال من يلى الماء الذى كان عليه فوجد الحج قال الشيخ في المصنف ليس سؤال
كروا آن علماء راكروا دون متصل آية كروا آية بذكره بذكره ان ليس باقت عبد الله بن عمر الحج فوجد به عبد الله بن عمر
وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم قال الباغي هذا يدل على أن مروان كان من الفقهاء واذ كان من يستفتي ويؤخذ
بقوله وبديل ايضا على أن الفتوى اذا كان من أهل العلم والاجتهاد جاز أن يلتفت في موضع فيه من بواعث منه لانه لا خلاف ان
ابن عمر وابن الزبير مقدمان عليه في العلم والدين والفضل بدرجات منه فذكر لهم الذى عرض له من الصرع والشكوى

فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له منه وليفتدى فاذا صح اعتمر فحل من احرامه
ثم عليه حج قابل ويهدي ما استيسر من الهدى **قال** مالك وعلى ذلك الا مرعئنا
فحين احصر بخير عدو **وقال** مالك وقد امر عمر بن الخطاب بالايوب الانصاري وهبار
ابن الاسود حين فاقهما الحج واتيوا يوم النحر ان يحلوا بعمره ثم يرجعان حلوا ثم
يجحان عما قابلا ويهديان فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى
اهله **قال** مالك وكل من حبس عن الحج بعد ما يحرم اما بمرض او بغيره او بخطأ من
العدد او خفي عليه الهلال فهو محصر وعليه ما على المحصر

فكلهم امره ان يتداوى بما لا بد له ليحج بالهدى فيحتاج اليه لمرضه وليفتدى ان فعل في التداوى شيئا من
مخطورات الاحرام قال الباقي وكذلك ان احتاج ان يربط على موضع الكسر فقام به ليطا ويلزمه الفدية ام قلت
وعندنا الحنفية فيه تفصيل قال في مكرويات الاحرام من الغنية وتخصيصي من جده غير الركن والوجه ان كان بالهدى
لان نوع عبث والا فلا بأس به واما تعصيب الركن والوجه فانه مطلقا موجب للحج او لغيره غير ان كان صاحب
العذر غير الحج فاذا صح وفاته الحج اعتمر اي يحل بفعل العمرة محل من احرامه بذلك فان فاته الحج يحل بفعل العمرة عند
الثلاثة وليفتد الحج الباهعندما لم يكمل التعمير في الفرج الثامن قال الباقي ومنه ذلك ان يكون مرضه يروم به حتى يفتد الحج
فكملت وبذا ظهر حكمه بطل عليه قوله ثم عليه الحج في السنة الاثنية قضاء عما فاته في السنة الماضية وبهدي ما استيسر
اي تيسر من الهدي لانه صار فاته الحج وعليه القضاء عند الدار ليرجوا الهدي عند الثلاثة ما خلا الحنفية فعندهم محمول على الدار
كما سياتي في محله **قال** مالك وعلى ذلك اي المذكور قيل في الامر مبتدأ عمت قابا بالمدينة المنورة فيمن احصر بغير عدو
ان لا يحل الا بفعل العمرة ولا يتحقق الاحصر بغير عدو **قال** مالك في تقوية ما تقدم وتام فيه كما ذهب اليه جماعة الشراح
والا وجه عندي ان المصنف يشترع من بيننا احكام فاته الحج ولما كان حكمه حكم احصر بالمرض عندا لا يتقاربان مع بينهما
في باب واحد وقدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالايوب الانصاري احكاما للصحية كسنة خالد بن زيد الهذلي وجماعة بلغ اليها
وتشديد الموحدة على ما ضبط في المغني وتهيئب الاسماء للودى والتعليق المجرد اخره راء مطلة ابن الاسود بن المطلب بن اسد
ابن عبد العزيز بن يحيى القرشي اسلم بالجعرانة بعد فتح مكة ومن اسلمه حين فاقها الحج كما سياتي الاثران عنهما موصولا في باب
يهدي من فاته الحج واتيوا يوم النحر اي صلا ملة بعد يوم عرفته ان يحل العمرة ثم يرجعان بنون التثنية في النسخ البعدية وبدونه
في المصرية حلا لا يخرجان بنون التثنية في جميع النسخ الهندية والمصرية اي تقضيان الحج عما قابلا بالنصب على التقوية و
السمعة وبهديان من لم يجد الهدي فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذار حج الى ابله كما سياتي في محله ومقصود المصنف
تقوية ما تقدم ان احصر بالمرض فان فاته الحج يحل بفعل العمرة فان فاته الحج كلفا كان يحل بذلك **قال** مالك وكل من
حبس عن تمام الحج بعد ما يحرم بالمرض اي سواء كان حبسه بمرض او بغيره او بخطأ من العدو مثل ان يقن يوم النحر يوم عرفته
او خفي عليه الهلال ويزدان كان يدخل في خطأ الحدود لكن خصه بالترك ككثرة وقوعه والخطا في الحدود يكون غير قضاء الهلال
مثل ان يقن يوم السبت يوم الجمعة فيتاخر يوما وليفتد بذلك الحج ومثل الوضوء في خطأ الحدود لقوله صورته كما قال ابن
عبد السلام ان يعلو الاول الشهر ثم انهم سبوا ووقفت في الثامن ولم ينتهين لهم الخطا الا بعد فسخي العاشر ام قلت وعلى هذا
فهو متقابل لخطا الهلال فهو محصر وعليه ما على المحصر من التحلل بفعل العمرة والهدي والقضاء ومنه قوله فهو محصر اي في حكمه
ولا يبينها فرق عند المالكية ايضا وكذا عند الجمهور قال الدردير ان محصر عرفته اذ فاته الوقوف بغير العود كرض او خطأ عدو لم يحل
الا بفعل عمرة قال الرضوي قوله اذ فاته الوقوف هذا وان كان كان المحصر من الوقوف في كونه لا يحل الا بفعل عمرة كمن يحل المحصر بجهة
ان لا قضاء عليه للتطور كالمحصر عنها المتقدم بخلاف من فاته الوقوف فعليه القضاء ولو كان نطقا كما في النوادر وغيره ام
قال طرقي من لم يقف برفقة حتى طلع فجر يوم النحر فحل للعمرة وذبح ان كان معه هدي وحج من قابل والنجي يدق قال الموفق

قال يحية سئل مالك عن اهل من اهل مكة بالبحر ثم اصابه كسر او بطن
مفترق او امرأة تطلق قال من اصابه هذا منهم فهو محصر يكون عليه مثل ما
يكون على اهل الاقاف اذا هم احصر **وقال** مالك في رجل قدم مكة محصرا في شهر
الحج حتى اذا قضى عمرته اهل بالبحر من مكة ثم كسر او اصابه امر لا يقدر على ان
يخضر مع الناس الملقف قال ارسى ان يقيم حتى اذا ابرأ خرج الى الحل

يلزمه القضاء ومن قابل سواء كان الفاسق واجبا او تطوعا وهو قول مالك ولشافعي واصحاب الرأي ومن اصره لا قضاء عليه
بل ان كانت فرضا فعليه بالوجوب السابق فهو احرى الروايتين عن مالك لانه لا محصر وجه الرواية الاولى حديث عمر المزكور
والمحصر غير منسوب الى النفي بطحلاف من فاته الحج او محصر وكذلك عند الحنفية ان فاته الحج فاحل للفعل العمرة وعليه
القضاء لكنه ليس محصر كما تقدم في القرون الثامن فليس عليه البدي عند **قال** يحية سئل مالك عن اهل اى احرى
من اهل مكة بالبحر ثم اصابه كسر بعض اعضاءه او بطن اى اسبها لمفترق او اختلفت نسخ الموطاني بهذا اللفظ فخط
بعضها بالنون والفاء المحمية والراء المبطنة وفي بعضها بالتاء بدل النون والباء في سواها والمراد على كل حال بالاسم الطويل
ما توفى قال الجدي بل مفترق السرايل ومفترق اذ اهل سفره فتشقت شيئا به وفي الصريح مفترق فزارح دسني كزبون دركرم
وفي بعضها بالتاء والحاء والراء المبطنتين وفي نسخة الباء الجي بطن مخوف والمراد منك يقال مرض مخوف اى هلك والمقصود
في كلها سواء اى اصابه اسبها لطن متواتر او امرأة تطلق اى تكون امرأة حامل يصبها وجع النفاس قال الجي طلقت
كفتي في الخاض طلقا اصابها وجع الولادة قال مالك من اصابه هذا في اى ما ذكر من الاعذار منهم فهو محصر يكون عليه
مثل ما يكون على اهل الاقاف اذا هم احصروا يعني لا فرق في ذلك بين المكثمين وغيرهم قال مالك الجي وبدر الذي وجب اليه
مالك وعليه اكثر اصحابه وقال اشهب الاحصار على المكي وان فتنش فتنش ما يدون محل على النعش الى عرفة وغيره
قال الموفق فان كان قد طاف وسعى للقدوم ثم احصر او مرض حتى فاته الحج فحل الطواف وسعى وبهذا قال في النعش والبول
وقال الزهري لا بد ان يقف بعز قد قال محمد بن الحسن لا يكون محصرا بكة وروى ذلك عن احمد وفيه البناء الى اعظم
ومن اختلافات الاحصار قال الزهري وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة وفي المبسوط لو احصر بكة لجدد ولم يمس
محصر وقال الشريفي الاصمعي منع من الوقوف والطواف فهو محصر ام وفي البداية من احصر بكة وهو ممنوع عن
الطواف والوقوف فهو محصر وان قدر على احصائها فليس محصر وقيل في المسئلة تحلاف بين ابي حنيفة والبي يوسف و
الصحيح ما علمت من التفصيل وفي البناء قوله ومن احصر بكة حاصله ان الاحصار لا يتحقق عندنا الا اذا منع من الوقوف
والطواف جميعا وقال الشافعي يتحقق الاحصار بكة مطلقا سواء قدر على الطواف او لا وقوله خلاف بين ابي حنيفة و
البي يوسف وهو ما ذكره علي بن جعفر عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن الحوم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا
فقلت ليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحريبية وهي من الحرم فقال ان مكة لم يملك كانت دار الحرب فاما
اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال البيهقي في المسئلة لا يكون محصرا في الحرم فقلت لا يكون محصرا
بينة وبين البيت فهو محصر قوله والصحيح ما علمت من الرواية ان الامنوع من الوقوف والطواف يكون محصرا
بالفان اصحابنا ولذا قد روي عن احمد لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما علمت من التفصيل **وقال** مالك في رجل قدم
مكة معز آى حرمها بالعمرة في اشهر الحج وكان قصده التمتع حتى اذا انقضت عمرته اى ادى اعمالها وحل منها اى بالبحر
من مكة كما هو بين المحقق كسر بناء الجحول او اصابه امر اخر مانع لا يقدر لاجله على ان يخضر مع الناس الملقف
لعرفة قال مالك اعاده ليعقل بين السؤال وال جواب ارى ان يقيم على احراره الذي احرى به اولا حتى اذا ابرأ
بفتح الراء من باب سج وكسر با من باب سج وفي نسخة يصبها من باب كرم اى صبح من مرضه وقوى خرج الى الحل وقوا
لانه قد احرى اولا بالبحر من مكة كما تقدم واذا فاته الحج فحل العمرة ومن شرطها الحج بين اهل والحرم عندنا لا الكعبة فلا بد
عندهم ان يخرج الى الحل الصحيح بين الحل والحرم وفي البناء الى ستون (من اختلافات الاحصار) ان المكي اذا تبلى

تشرير جمع الى مكة فيطوف بالبيت وبين الصفا والمروة تشر محيل تشر عليه حج
قابل والهدى قال مالك فيمن اهل بالحج من مكة تشر طاف بالبيت وسعى بين
الصفا والمروة تشر من فله يستطع ان يحضر مع الناس لموقف قال اذا فاته الحج فاستطاع
خرج الى الحل فدخل الحرم فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وان الطواف الاول

بالحج ثم حصر مكة فانه يطوف ويسعى ويحلب وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ
الناس من الحج خرج الى الحل ويحرم لعمرة ويعضل بالبقعة المحترق ويحلب وعليه الحج من قابل والهدى مع الحج وكذا الغريب اذا
احصر بمكة حكا هذا ابن المنذر في الاشعار اه قلت ما حكى عنه انه يحرم ما ياتي عنه كتب فروعه بل صرح الدردير بان يخرج
الى الحل وجوبا ويحلب منه غير انشاء احرام وقال ايضا قبل ذلك ان حصر من عرفه اوفاته الوقت لم يحل الا بغير عمة
بلا تجدي احرام به والمسئلة خلافية عند الحنفية ففي البناية التام من عشر الحرم بالحج اذا احصر فاته الحج فانه يتحلل بانها
العمرة ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة عند ابن حنيفة ومحمد بل يؤدبها باحرام الحج الذي هو فيه وعند ابن يوسف يحتاج
الى احرام جديد للعمرة اه وبكذا يحل الاختلاف عن من جماعة في منسكه لكن تعقبه القاري بانه وهم بل عند ابن يوسف
يتقلب احرامه الى العمرة من غير تجديد وعند مالك لا يتقلب اه وبكذا يحل الخلاف صاحب البحر العميق عن المدايح ثم
قال والدليل على صحة ما ذكرنا ان فائت الحج لو كان من اهل مكة يتحلل بالطواف كما يتحلل اهل الافاق ولا يلزم له احرام
الى الحل ولو انقلب احرامه احرام عمة وصار معه الزم الخروج الى الحل وفي منسكه انكر ما في اختلاف الطواف الذي
يقع به التحلل عند ابن حنيفة ومحمد والشافعي يروى كل عمرة مودة باحرام الحج ومعناه انه ينبغي في احرام الحج وتقبل بالعمرة
وقال ابو يوسف واحمد يتقلب احرامه احرام عمة اه وقال الموقف ليس عليه ان يجد واحراما بهذا قال الشافعي وقال محمد
ابن الحسن لا يكون محصرا بمكة وروى ذلك عن احمد فان فاته الحج فحكم من فاته بغير حصر اه قلت وسيا في الاختلاف عند
الحنابلة في ان احرامه بل يتقلب الى عمرة ام لا في فائت الحج ثم يرجع من الحل الى مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا
المروة للعمرة ثم يحل عن احرامه ثم عليه حج عام قابل قضاء لما فاته قال ابو هري قتل اقبل يحسن يقال عام قابل اي مقبل قاله
الزرقاني والهدى جبر ذلك وقد عرفت ان فائت الحج يتحلل لعمرة اجماعا ولا كذلك يجب عليه القضاء بلا خلاف عند الائمة
الاربعة في المخرج عنهم واختلفوا في الهدى كما سياتي في محله **قال** مالك فيمن اهل اي احرام بالحج من مكة تشر طاف بالبيت
وسعى بين الصفا والمروة قال الباكي يريد فعل ذلك وان لم يكن من حكمه ان يفعل لان من حج من مكة ليس عليه
طواف ورود ولا ليس لوارده وله ان يتطوع بما شاء من الطواف ولا يسع بين الصفا والمروة لان السعي بينهما لا يتصل
به لانه محل من اعمال الحج لا تعلق له بالبيت فلم يكن قرينة في نفسه منفردا وحكمه ان يكون باشرطواف في حج او عمرة ولا طواف
في الحج الاطواف الورود والا فاضته فاذا سقط طواف الورود لم يبق عليه الاطواف الا فاضته فيلزم تأخير
السعي ياتي به لوطواف الا فاضته بهذا مذيب مالك وقال ابو حنيفة وولت فقي من احرم من مكة بالحج فله ان يقدم
الطواف والسعي اه قال الموقف لا يسن ان يطوف لهدا حرامه اي من مكة قال ابن عباس لا يراى لاهل مكة ان يطوفوا
لهدا ان يحرموا بالحج ولان يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجوا وهدا مذيب عطاء ومالك واسحق وان طاف لهدا حرامه
ثم سعى لم يجزئ عن السعي الواجب ويوقول مالك وقال الشافعي يجزئ فعله ابن الزبير واجازه القاسم بن محمد
دارين المنذر اه قلت ما حكى عنه الشافعي مبني على احد القولين في مذهبه كما تقدم البسط في ذلك في ابلال اهل مكة -
وفي شرح الباب ليس على المتمتع طواف القدرم بالالفان كما صرح به الكرماني وغيره لانه صار من اهل مكة حينئذ
وليس عليهم طواف القدرم في حجته الا انهم اذا ارادوا ان يقدموا السعي فلا بد ان يطوفوا ولو لفلا يصح سعيهم بعده اه
ثم مرض ووقع له الاحصار بذلك فلم يستطع ان يخرج مع الناس لموقف بوقت قال مالك اعاده ليفصل بين السؤال
والجواب اذا فاته الحج لعدم الوقت بوقت فان استطاع بعد ذلك الخروج الى الحل ولم تجزئ منه المنية قبل ذلك
خرج الى الحل وجوبا اذا استطاع ذلك فدخل مكة لعمرة اي لم يلبها بها بدون تجديد الاحرام كما تقدم قريبا فطاف بالبيت و
سعى بين الصفا والمروة للعمرة لان الطواف الاول الذي فعله قبل المرض كالمعمرة بالحج كونه قبل الوقت كذلك لا يجزئ له هذه العمرة

بذل البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين وفي رواية عنه ان الله خلق موضع البيت قبل ان يخلق شيئا من الارض
 بالقي عام وقيل هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السموات والارض خلقه قبل الارض بالقي عام وكان زبدة
 بيضاء على وجه الماء فحيت الارض من تحت وبذا قول ابن عمر ومجاهد وقادة والسدي ١ وفي البحر العميق اجمع العلماء
 على ان الكعبة اول بيت وضع للعبادة واختلفوا هل هو اول بيت وضع لغيره فاقيل كما كنت قبله بيوت وجهه ووجه العلماء
 على انه اول بيت وضع مطلقا ٢ والمجته ان اكثر ما قيل في عدة بناه في كتب السير والتفسير وشروح الحديث وكتب الفقهاء
 بنيت عشرات المرات لظهور بعضهم ٣ بنى بيت رب العرش عشر فترجم ٤ ملكه الله الحكام ٥ وآدم بنيت فابراهيم ثم علي ٦
 قصي قرش قيل بن جرم ٧ وعبد الله بن الزبير بنى كذا ٨ بناه حماد بن محمد بن عبد الله بن جرم ٩ بعض الملوك
 في مدد الله الثاني كما سياتي بيانه ١٠ وعلى الكلام على هذه الابنية كلها كميلا للفائدة ١١ اما الاول فبناء الملكة على المشهور والا
 فقد تقدم بناء عمر بن عبد العزيز ١٢ واحد قال القسطلاني والذي تحصل انما بنيت عشرات بناء الملكة قبل خلق آدم وذلك لما
 قالوا انهم فيها لم يفسد فيها ويسفك الدماء الاية خافوا وصافوا بالعرش ثم ابراهيم الله تعالى ان يبنوا في كل سماء بيتا وفي كل
 ارض بيتا قال مجاهد بن ابراهيم عشر بيتا وقد روي ان الملكة حين أسست الكعبة الشققت الارض الى منتهى ما وقفت فيها حجارة
 امثال الابل فتلك القواعد من البيت التي وضع عليها ابراهيم وسهيل ١٣ وفي الحديث قيل هو اول بيت يبنى على الارض وروي عن علي
 ابن الحسين بن علي ان الدرويش تحت العرش بيتا وهو البيت المعور وامر الملكة ان يطوفوا به ثم امر الملكة الذين في الارض
 ان يبنوا بيتا في الارض على مثاله وقدره فبنوا بذي البيت واسم الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوفون اهل
 السماء بالبيت المعور وروي ان الملكة بنوه قبل خلق آدم بالقي عام وكانوا يحجون فلما حج آدم قالت له الملكة سر حك
 يا آدم لقد نجونا بذي البيت فملك بالقي عام ١٤ وذكر صاحب البحر العميق الآثار في ذلك منها عن علي بن الحسين وقد سئل عن
 بدء الطواف بالبيت فقال ان الله تعالى قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملكة اى رب اخليفة من غير ما نحن ليعبد
 فيها ويسفك الدماء فغضب عليهم فلذا بالعرش وقبورهم واثاروا بالاصباح يتقربون ويكون استغفارا لقضية
 فطافوا بالعرش ثلث ساعات وفي رواية سبعة اطراف لست ضنون بهم فرضي عنهم وقال لهم ابناؤى في الارض بيتا يعوذ به
 كل من خطت عليه من خلق فيطوف حوله كما قطعتم ليرشوا فاخبره كما عرفت لكم فبنوا البيت واما الثاني فبناء آدم على بيتنا
 وعليه الصلوة والاسلام قال الخازن قال ابن عباس هو اول بيت بناه آدم في الارض قيل ان آدم لما اهبط الى الارض
 استوحش وشكا الوحشة فامر الدجال في مينا الكعبة فبنانا وطاف بها وبنى ذلك البناء الى زمان نوح عليه السلام ١٥
 وقال ايضا في تفسير قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد الاية وكانت قصته بناء البيت على ما ذكره العلماء وصاحب السير
 ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل ان يخلق الارض بالقي عام فكانت زبدة بيضاء على وجه الماء فحيت الارض
 من تحتها فلما اهبط الله آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فاتزل البيت المعور وهو من ياقوته من يواقيت
 الجنة له بابان من زمرود خضر باشمق وباب غربي فوضع على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا ليطوف
 به كما يطوف حول عرشى وضعت له كاهن عذرى وانزل الله عليه الحجر الاسود وكان اميض فاسود من مس الحيف
 في الجاهلية فتجوز آدم من الهند ما شيا الى مكة وارسل الله اليه ملكا يده على البيت فحج آدم البيت واقام للمناسك فلما فرغ
 تلقته الملكة وقالوا برحمتك يا آدم لقد نجنا بذي البيت فملك بالقي عام قال ابن عباس حج آدم اربعين حجة من الهند الى
 مكة على رجليه فكان على ذلك الى ايام الطوفان ١٦ وقال القسطلاني بعد ذكر بناء الملكة ثم بناه آدم رواه
 البيهقي في دلائل النبوة من حديث عبد الله بن عمر بن العاصي مرفوعا من طريق ابن ابي عمير وفيه انه قيل له انت اول
 الناس وهذا اول بيت وضع للناس لكن قال ابن كثير انه من مفر دات ابن ابي عمير وهو ضعيف والاشبه ان يكون
 موقوف على عبد الله قال الزرقاني وقد روي البيهقي في الدلائل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولم قصه بناء
 آدم لهما رواه المازني وابو الشيخ وابن عسكرك موقوف على ابن عباس وعلمه الرفع اذ لا يقال رأيا ١٧ وقد ليط
 السيوطي في الدرر في الروايات والآثار في ابنية البيت تحت قوله عز اسمه واذ يرفع ابراهيم القواعد الاية فذكر في بناء
 آدم ايضا انما اخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر والبخاري عن عطاء وقال قال آدم اى رب مالي
 لا اسمع اصوات الملكة قال لخطيتك ولكن اهبط الى الارض فان في بيتنا ثم احضت به كما رايت الملكة تحف بهيبي الذي
 في السماء فزم الناس ان بناه من تحت اجبل من حراء ولبنان وطور زيبا وطور سيناء والجودي فكان بذا بناء آدم على بناه

إبراهيم لجداه ٣٠ وجمع بين بنائه ونزول البيت المعمور بان بناه كان للاساس ثم وضع عليها البيت المعمور ولما ولد ذلك
 ما في الدرر رواية الارزقي والشيخ في النسخة وابن عساكر عن ابن عباس قال لما بسط الله آدم الى الارض الحديث وفيه
 فبنى البيت الحرام وان جبرئيل ضرب بمحاذة الارض فايرز عن اس ثابت على الارض السابعة فقدرت فيه
 الملكة الصخر يطبق الصخر منها ثلثون رجلاً وانه بناه من حشرة اجمل من لبنان وطور سيناء وطور ميتا والجودي وجراد
 حتى استوى على وجه الارض فكان اول من اكس البيت وبرواية الارزقي عن عبيد الله بن ابي رزاه قال لما بسط
 الله آدم من الجنة قال يا آدم ابن لي بيتا يحزا ابني الذي في السماء فبسطت عليه الملكة فحفر حتى بلغ الارض السابعة
 فقدرت فيه الملكة الصخر حتى اشرفت على وجه الارض وبسط آدم بيتا تحمزه فجوفه لها اربعة اركان فوضعا على الاساس
 فلم تنزل اليها قوته كذلك حتى كان زمن الفرق فرفعها الله وبسط صاحب البحر العميق الاثار في بناء آدم ونزول الخيمة و
 جمع بان الخيمة يجوز ان تكون انزلت وضرمت في موضع الكعبة فلما امر ببيتها لبنى ما كانت حول الكعبة طما نبيته فلقب
 آدم ما عاش ثم رفعت امة والثالث بناء بني آدم ذكره بعضهم ولم يذكره آخرون قال الاني في الكمال قال الطحاوي
 بنيت البيت خمس مرات و اضاف ابن ابي شيبة البناء الاول من المجلس لآدم عليه السلام و اضاف السبيل لآدم شيبة
 وقال القسطلاني لجد بن آدم ثم بنى آدم من بعده فلم ينزل معمورا لعمرو بن وهب بن عبد الله بن ابي رزاه قال في تاريخ
 الفرق وغير مكانه حتى بنى إبراهيم عليه السلام امة وتقدم ما في الخمين عن شفاء الخازم في مبداء البحث لاشك انما بنيت
 مرارا وقد اختلف في عدد بنائها وتصل بن مجموع اقبل فيها بنيت خمس مرات منها بناء الملكة ومنها بناء آدم ومنها بناء
 اولاده ومنها بناء إبراهيم عليه السلام وفي الجمل لجد بن آدم الثالث بناء ابنه شمشيت بالطين والحجارة فلم ينزل معمورا به وباولاد
 ومن بعدهم حتى كان زمن نوح فافترق الطوفان وغير مكانه امة وفي الدرر رواية ابن المنذر الارزقي عن وهب بن منبه
 قال لما تاب الله على آدم امره ان يسير الى مكة فقال لجد ما بسط في بناء آدم ونزول الخيمة القوتية من يواقيت الجنة
 قال فلم تنزل خيمة آدم مكانها حتى قبض الله آدم و رفعها الله اليه وبني بنو آدم من بعده ما كانا بيتا بالطين والحجارة
 فلم ينزل معمورا لعمرو بن وهب بن عبد الله بن ابي رزاه قال في تاريخ الفرق وفي مبداء البحث لاشك انما بنيت
 عطاء ان آدم اول من بنى البيت وقيل بنه قبله الملكة وعن وهب بن منبه اول من بناه شمشيت بن آدم امة وفي تاريخ
 الطبري في ذكر شيث قيل انه لم ينزل مقيما بكنة كنج وبعث الى ان مات وانه بنى الكعبة بالحجارة والطين واما السلف من
 علمائنا فانهم قالوا لم ينزل القبة التي جعل الله لآدم في مكان البيت الى ايام الطوفان واما رفعها الله عن وجهه
 ارسل الطوفان امة قلت وقد ذكر صاحب البحر العميق الاثار في رفع البيت المعمور من الطوفان وفي المحلى روى
 البيهقي في دلائل النبوة عن عبد الله بن عمر ومن طريق ابن ابي شيبة انه بنى بنو آدم لجد بالطين والحجارة -
 فلم ينزل معمورا حتى هدم الفرق في زمن نوح ثم بناه إبراهيم ثم العاقلة ثم جبرئيل واه القاهي بن علي امة وقال ابن حجر
 في شرح مناسك التنوير قال الطبري وفي رواية عن وهب بن منبه كان شيث وصي ابيه آدم وهو الذي بنى الكعبة بالطين
 والحجارة امة ولم يذكر هذا البناء فيما تقدم في مبداء البحث عن الشيخ قطب الدين ومن صاحب البحر العميق وغيرهما وكذا
 لم يذكره العمري في كتاب العلم بل ذكر لجد بن آدم الملكة بناء إبراهيم وكذا لم يذكره الخازن فيما حكي قصة بناء البيت من العلماء
 واهل السير فقال لجد بن ابي اسباط البيت المعمور فكان على ذلك الى ايام الطوفان فرفع الله الى السماء الرابطة وبعث
 الله جبرئيل حتى خبا البحر الاسود في جبل ابى قبيس صيانته لمن الفرق فكان موضع البيت خاليا الى زمن إبراهيم
 والرابع بناء إبراهيم على دينه وعليه الصلوة والسلام وهو جمع عليه الاصلاح فيه قال تعالى واذا رجع إبراهيم والقواعد من البيت الالية
 قال صاحب المحلى الرابع منا دارا إبراهيم وقد كان المبلغ لبنائه جبرئيل عن الملك الجليل ومن ثم قيل ليس في هذا العالم اشرف
 من الكعبة لان الاحمر بينا الملك الجليل والمبلغ والمهندس جبرئيل والباقي الجليل والمجيد اسمعيل امة وقال القسطلاني
 لجد بن آدم فلم ينزل معمورا لعمرو بن وهب بن عبد الله بن ابي رزاه قال في تاريخ الفرق وفي مبداء البحث لاشك انما بنيت
 عليه السلام كما هو ثابت بنسب القوان وجزم الخازن ابن كثير بانه اول من بناه وقال لم يحمي بخر معصوم انه كان بنيها قبل
 الخليل امة قال الزرقاني والابن ابي حاتم عن ابن عمر ان البيت رفع في الطوفان فكان الانبياء لجد ذلك نحو
 ولا يعلمون مكانه حتى بنى إبراهيم عليه السلام امة وفي الدرر رواية ابن المنذر الارزقي عن وهب بن منبه
 في الارض ثلثين ذراعا بدارهم وادخل الحجر في البيت ولم يجعل له سقفا وجعل له بابا وحفر له بشرا عند باب يلقى فيها ما يرمى

للبيت فبه الاخبار وان كانت مفرداتها ضعيفة لكن يقوى بعضها بعضا **١٥** قال يعنى وفى كتاب الارزقي جبل ابراهيم عليه السلام طول بنا والكعبة في السماء ستة اذرع وفي الارض ثلثين ذراعاً وعرضها في الارض اثنتين وعشرين ذراعاً وكانت غير سقف ولما بنتها قرش جعلوا طويها في عشرة ذراعاً في السماء ولتقوم امن طويها في الارض ستة اذرع وشرع وتركوها في الحجر وكل صاحب امرأة احر من عن الارزقي عن ابن اسحق ذرع بنات ابراهيم عليه السلام فقال كان في طوله في السماء تسعة اذرع وجاراه الشرقي ٣٢ ذراعاً والشمالي ٢٢ ذراعاً والغربي ١٣ ذراعاً والجنوبي ٢٠ ذراعاً وكان بابه بالارض **١٦** وفي شرح الانفاخ اما سبب بناء التحليل صلوات الله وسلامه عليه فعن مجاهد ان موضع البيت قد تفتى ودرس من الفرق ايام الطوفان فصار موضعه اكمة حمراء مدرة لا تقوى بالسيول فخران الناس يعطون ان موضع البيت فيها بناك ولا يصفونه وكان المعلوم يا تيم من انظار الارض ويدعو عنده فقل من دعا بها نك الارض تجيب له ومن ابن عمر ان الناس كانوا يحجون ولا يعلمون مكانه حتى رآه الله تحليلاً لبراهيم وعلقه مكانه وروى ابنه لما يراه وامره بنائه قبل من الشام وسمته يومئذاً ستة وسن ابنه اسمعيل ستة وثلثون وارس الله هذه الكعبة لبراهيم كرسس كرسس البهرة وبنها حان وفي رواية كانها غمامة في وسطها من اكمة كسبة الراس يتكلم وكانت بمقدار البيت فلما انتهى التحليل الى مكة وقفت في موضع البيت وناوتها ابراهيم ابن عن مقدار خطي لا تزدد ولا تنقص وفي الرواية الاخرى انها انقطعت بالاساس كانها حية ثم ان التحليل لما انتهى الى البناء الى موضع الحجر الاسود طلب من اسمعيل ان يضعه ليكون على بعد الطواف فياه جبرئيل عليه السلام بالبحر الاسود من جبل ابي قيس لانه تعالى استودعها لاه لما غرقت الارض وفي رواية ان الحجر تنف نذري التحليل من ابي قيس بالانذار في اليه فآخذه فوضعه موضعه وقيل ان التحليل نادى ابراهيم فقال لك عندي ما تخذ يا وحل التحليل طول البيت في السماء تسعة اذرع تقديم البناء وعلقه بمقدار ما بيني والافقوله الان سبعة وعشرون ذراعاً ويمكن ان تكون اذرع سيدنا ابراهيم عليه السلام طوية وعرضه على اساس آدم من الركن الاسود الى الركن الثاني اثنان وثلثون ذراعاً ومن الشامي الى الغربي اثنان وعشرون ذراعاً ومن الغربي الى اليماني اهدو وثلثون ذراعاً ومن اليماني الى الاسود عشرون ذراعاً وجعل بابه بالارض غير محبوب لنا حتى كان تبع اخيري هو الذي جعل له باباً وغلقت فارسياً قلت وقد وردت الروايات في بناء الكعبة مختلفة كما ذكرها صاحب الخمس وكذا ذكرها الاقوال المختلفة في مساحة جوارب البيت وعلى القول المذكور من تشويق البناء وقيل فذلك سميت الكعبة لانها على خلقه الكعب قتل وفي الكعبة والامانة بحجارة بعضها على بعض ولم يجعل لبسقا وجعل باباً صغيراً عند بابه عزادة للبيت يلقى فيها ما يدبر للبيت **١٧** وفي الخازن قال ابن عباس بنى ابراهيم البيت من حجارة اجل بن طور سيناء وطرز بنا ولبنان جبل بالثام والجودي جبل بالحجازية وبني قزاعة من حجارة جبل مكة وقيل ان الشرقي ابراهيم واسم الكعبة المالك لعينه تها في بناء البيت **١٨** وفي الخمس يروي ابن بن بناء وبين ان يبعث محمد صلى الله عليه وسلم ثلثة آلات ستة والخمس والثامن بناء العالقة وجبريم وجعتهما في محل الاصل فتم في ايها مقدم والحجور على تقديم بناء العالقة وبجرم الزوي في مناسكه اذ قال بنته العالقة بعد ابراهيم وبينه جبريم بعد العالقة قال ابن جرير في شرح قوله بنته جبريم بعد العالقة هو ما ذكره الارزقي في التلخيص عن علي بن رزم وجبريم به الحب الطيري لكن ذكر الفاي عن علي بن رزم بالصرح بتقديم بناء جبريم على العالقة **١٩** وفي الخمس عن شفاء الغرام منها بنا ابراهيم ومنها بنا والعايق ومنها بنا جبريم ولقد تم في مبدأ البحث الثالث بنا والعالقة والرايح بناء جبريم وقال الزرقاني يروي ابن ابي شيبة وابن راهويه وابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي عن علي بن بناء ابراهيم لبث ما شاء الله ان يبني ثم اهدم فبنته العالقة ثم اهدم فبنته جبريم وبكذا ذكره السيوطي في الدرر فقال واخرج ابن ابي شيبة وروى ابن راهويه في مسنده وعبد بن حميد والحديث بن ابي اسامة وابن جرير وابن ابي حاتم والارزقي والحاكم وصح والبيهقي في الدلائل من طريق خالد بن عروة عن علي بن رزم ان رجلاً قال لا يخرجني عن البيت فذكر القصة مفصلة قال الحافظ روى اسحق بن راهويه عن علي بن قيس ابراهيم البيت قال عمر عليه السلام فانه قد بنيت العالقة فمر عليه ابراهيم فانه قد بنيت جبريم وكل العيني عن كتاب الارزقي قيل انه بنى في ايام جبريم مرة اخرى لان السيل كان قد صدم حائطه وقيل لم يكن بنينا انما كان اصلاً حالما وادى منه وجدا ربي بينه وبين السيل بناء عامر الجاداه وبكذا حكاه الابي عن السبيلي وقال انما كان اصلاً حالما وبني وجدا ربي بينه وبين السيل بناء عامر الجاداه وبني الجاداه في ثم بنا والعالقة ثم جبريم رواه الفاي لبسده عن علي وذكر المسعودي ان الذي بناه من جبريم هو الحارث بن مضاض الاصم **٢٠** وبكذا في الجبل وفيه جبريم العيني ولم يذكرهما فيما حكى عن الشيخ قطب الدين وقال الرازي في التفسير الكبير اول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جبريم ثم بدم فبناه العالقة

وہم ملوک من اولاد علی بن مسلم بن نوح ثم ہم بنہ قریش وقال الطبری فی تاریخہ کان ابراہیم خلیل الرحمن وابنہ اسمعیل
 یلیان البیت وکثر یومئذ ملایق ومن حول مکہ یومئذ جریم والھالین فتح اسمعیل امراة من جریم قوی البیت لواء ابراہیم اسمعیل
 وجده نعمت وامر اہم بہیم ثم مات نبوت ولم یکن ولدا اسمعیل فخلعت جریم علی ولایۃ البیت فكان اول من ولی البیت من جریم ہذا
 ثم ولیتہ لجدہ بنوہ کاثر عن کاثر بنے بخت جریم مکہ واستحلوا حرمتہا واكلوا مال الکعبۃ الذی یدری الیہا حتی جعل الرجل یقیم
 اذا لم یجد مکا ینزل فی فیہ یدخل الکعبۃ فزنی فیبحث الشر علی جریم الرعاف والنمل فافشاہم واجلوا من بقی الی آخرہ البسط والبسط صاحب
 البحر الحقیق فی احوال جریم والھالین وولایتہم مکہ وقال النووی فی مناسکہ کانت الکعبۃ لواء ابراہیم علیہ السلام مع الھامقۃ وجریم الی ان
 القضاة وخلقہم فیہا قریش لواء سبیلہم علی الحرم کشریم لواء القلعة وعزیم لواء الذلۃ اسم الساج بنوہ قسی خامس جد النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم کذا فی الجبل وقال القسطلانی ثم بنا قسی بن کلاب کما ذکرہ الزبیری بن یحناز والزرکانی وجریم الماوردی وكان اسم قسی
 زید القعب بل ان اباہ کلاب بن مرہ لما مات تزوجت امہ بریمجہ بن جریم القحطانی فاحتملہا الی بلادہ فی ارض بنی عذرہ من اشراف
 الشام فاحتملت مہاجر زید القعب بقسی لجدہ عن دارہ کما بسطہ الطبری فی تاریخہ قال وہو بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لوی
 ابن غالب بن فہر بن مالک بن النضر بن کنانہ القرشی فلدرج قسی الی مکہ فخطب الی حلیل بن حبشیۃ الخزاعی بنتہ بنی بنت
 حلیل فعرف حلیل النسب فزجر وہ حلیل کان یومئذ علی الکعبۃ وامر مکہ فلما نقل جمل ولایۃ البیت الی بنتہ بنی قالت قد قلت
 انی لا اقدر علی فتح الباب واعلاقہ قال فانی اجعل الفتح والاعلاق الی الرجل یقوم لک یجمل الی الی غسان ویوسلیم بن عمر وبن لوی بن
 ملک ان فاشتری قسی ولایۃ البیت منہ برقی ثم یجود فلما رأیت خراعتہ ذلک جارا را مع قسی فقبل علیہم واجلواہم من مکہ قوی
 قسی البیت وامر مکہ امم حمرا متعلیم قال صاحب الجیس وحدث بخط عبد الشر بن عبد الملک المرحا بن ابن عبد المطلب
 جد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الکعبۃ لواء قسی وقبیل بنا وقریش ولم ار ذلک لغيرہ وافشی ان ینکون ذلک ونہما قلت بذاہو الغلہ
 فان عامۃ من ذکر ابنیۃ الکعبۃ لم ینکرہ بذالبناء واملہ تویم بن ذکر بنا جدہ صلی اللہ علیہ وسلم وكان جدنا غامدا وهو القسی
 والظاهر انہ بعد بعض الترتیم بنا وقد ذکرہ فی السیر واللفظ الطبری فی ذکر عبد المطلب وہو الذی شفت عن نزعہ من بکر اسمعیل بن
 ابراہیم وکسخرج ماکان فیہا مدرفا ذلک غزلان من ذہب کانت جریم وفتیمہین اخذت من مکہ واسباہ قلعیۃ وادراع
 فجعل الاسباہ بائنا الکعبۃ وضرب فی الباب الغزلین صفارح من ذہب فكان اول ذہب علیہن فیما قبل الکعبۃ اسم القاسم
 بنا وقریش وحضرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو ابن خمس وثلاثین سنۃ کذا فی الجبل و فی راۃ الحرم حضرہ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم وہو ابن خمس وثلاثین سنۃ کما جزم بہ ابن احن وغیرہ واحد من الخوا وقیل ابن خمس وعشرین سنۃ کما جزم بہ یوسی
 ابن عقبۃ فی مخازیرہ وابن فاعۃ فی مناسکہ اسمہ وفي مناسک النووی کان صلی اللہ علیہ وسلم اذ ذاک ابن خمس وعشرین سنۃ
 وقیل ابن خمس وثلاثین سنۃ اسمہ قال القسطلانی ثم بنا وقریش وحضرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعلوا الرقاہا ثانیۃ عشر
 ذراعا وقبیل عشرین ولقصود من طولہا وروعہا الضیق النفقۃ بہم قال الطبری فی تاریخہ لواء علی الاختلاف فی ثروتہم وکما صلی
 اللہ علیہ وسلم یجدر بہم ذر ولید السنۃ الکی نکما فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیت قریش الکعبۃ لواء شرین ثم بہتوا ذلک
 فی قول ابن احن فی سنۃ خمس وثلاثین من مولدہ صلی اللہ علیہ وسلم وكانت سبب ہریم ایا فیما حدثننا ابن حمید ناسکۃ
 عن ابن اسحق ان الکعبۃ کانت لرضعۃ فوق القامۃ فاراد وارفعہا وتسقیفہا وذلک ان قریش وجریم سرقوا
 کثرۃ الکعبۃ وكان فی سرقۃ حوت الکعبۃ وكان البحر قد رمی بسفینۃ الی جدۃ لرجل من تجار الروم فطعت فاخذوا خشبہا فاعده
 لسقیفہا وكان یوم فتنشرف علی جدار الکعبۃ فکانوا یبوا وینا وذلک انہ کان لایدوا ولا احرالت وکشت وفتحت فابا فینا یومئذ انشرف علی
 جدارہا کما کانت لضعف لبث اللہ علیہا طائرا فاختطفہا فہرب بہا فقالت قریش انالرجو ان ینکون اللہ وعل قدر فی ما ردا تا
 عندنا عامل رقیق وعندنا خشب ولقنا اللہ الحیۃ فلما اجمعا ہریم فی ہرما وینا ہذا قام ابو وہب بن عمر وبن عاتر بن عمران
 ابن خزیم فقتلوا من الکعبۃ حجر اوقب من یدہ حتی رجع الی موضعہا قال یاسعشر قریش لا تدخلوا فی بنا ہنا من سکیم الاطیاب و
 لا تدخلوا فیہا ہر بنی ولا یجربا ولا امظلت احد من الناس قال والناس یقولون بذالکلام لولید بن الحویۃ وابو وہب فقال فی
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وكان شریفا قلت ولما تلح من انہما قالا ذلک ثم قال الطبری قال ابن اسحق ثم ان قریشا تجرات
 الکعبۃ فكان شق الباب لینی عبد مناف وذریرۃ وكان ما بین الرکبتین الاسود والیا فی لبنی خزیم ویم وقبائل من قریش
 ضموا الیہم وكان ظہر الکعبۃ لینی جمح وبنی سہم وكان شق العظیم لینی عبد الدار بن قسی وبنی اسد وبنی عدی ثم ان الناس

وفد على عبد الملك في خلافة قتال قال اظن ابا جيب يعني ابن الزبير سمع من عائشة ما كان يزعم انه سمع منها فقال الحارث
 على اناسمعة منها زلا عبد المزدق عن ابن جسيق فيه وكان الحارث مصدقا لا يكتب فقال عبد الملك انت سمعتها تقول
 ذلك قال نعم فقلت ساعه بعصاه وقال وددت اني تركته وما تحمل واخرجهما ايضا من طريق ابني قرعة قال يمين عبد الملك
 يطوف بالبيت قال قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على ام المؤمنين فذكر الحديث فقال له الحارث لا نقل هذا يا ابن المؤمنين
 فانما سمعت ام المؤمنين تحدث بهذا فقال لو كنت سمعته قبل ان ابدمه لتركته على بناء الزبير ام قلت وتام حديث مسلم
 في وفاة الحارث بعد قوله على اناسمعة منها قال سمعتها تقول ماذا قال قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قومك
 استغفروا من بنيان البيت ولو لا هذا لهدمتم بالشرك اعدت ماتوا كوامن فان بد القومك من جدتي ان يمدوه فملي
 لاريك ما تركوا منه فارما اقرت يا من سمعته اذ خرج وذا الوليد قال النبي صلى الله عليه وسلم ولجملت لها بين موضوعين في الارض
 شريفا وغريبا ولم يدرك من لم كان قومك رغبوا بها قالت قلت لا قال نعم وان لا يدركها الا من ارادوا فكان الرجل اذا
 برؤا ان يدركها يدعون من تلقى عنه اذا كان يدخل دفعوه فسقط قال عبد الملك الحارث انت سمعتها تقول بهذا قال نعم قال
 فقلت ساعه بعصاه ثم قال وددت اني تركته وما تحمل قال السبيعي في تاريخ الخلفاء وكان عبد الله بن الزبير ممن في البيعة
 ليزيد بن علي فقامت بيعة يزيد بن علي له بالخلافة واطاعه اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وجددة حمارة فجلس لها يا بين على
 اقوال عبد الله بن علي وادخل فيها ستة اذ خرج من الحجاز بالكرس ولم يبق عنه خارجا الا الشام ومصر فانه بولع بها معي بن يزيد فلم يزل
 يدته فلما مات اطاع اهلها ابن الزبير وباليحود ثم خرج مروان بن الحكم فطلب على الشام ثم مصر واستمر الى ان مات سنة خمس وستين
 وقد عدل الى ابي عبد الملك والاصلح قال الذهبي ان مروان لا يجد في امر المؤمنين بل هو باع خارج على ابن الزبير ولا جده الى
 ابنة السبيعي وانما صحت خلافة عبد الملك من حين قتل ابن الزبير فانه استمر ملكة خليفة الى ان خلف عبد الملك فخر لقتله الحجاج
 في اربعين الفا فخصر بكه مشهور اوردني عليه بالفتح وخذل ابن الزبير اصحابه وتسلطوا الى الحجاج فظفر به وقتله وصلبه وذلك يوم
 الثلاثاء بسبع عشرة غلقت من جمادى الاولى وقيل الاخرة سنة ثلث وسبعين وعبد الملك بن مروان المولود سنة ست
 وعشرين بولع بعد من ابيه في خلافة ابن الزبير فلم يلقح خلافته حتى قتل ابن الزبير فصحت خلافة يومئذ واستوثق الامر
 نفى هذه السنة هم الحجاج الكعبة واعاد با على ما بهي عليه لان اهلهم قال الحافظ جميع الروايات التي جعته في هذه الفقرة
 متفقة على ان ابن الزبير حصل الباب بالارض ومقتضاها ان يكون الباب الذي زاد على سنة وقد ذكر الازرق ان
 حمله ما غيره الحجاج الجدار الذي من جهة الحجر والباب للسود الذي في الجان الغربي عن عين الركن اليماني وما تحت عتبة الباب
 الاصل وهو الرواية اذ روى وشبهه بهذا موافق لما في الروايات المذكورة لكن المثل يدلان في ظهر الكعبة باب مسدود يقال للباب
 الاصل وهو في الارتفاع مثله ومقتضاها ان يكون الباب الذي كان على عهد ابن الزبير لم يكن لاصقا بالارض فيصير ان
 يكون لاصقا كما صحت به الروايات لكن الحجاج لما خيره رخصه ورفع الباب الذي يقابل الضأ ثم بدله فسد الباب الجديد
 لكن لم ار النقل بذلك صريحا وذكره الفاكهي في اخبار مكة انه شأ هذا الباب للسود من داخل الكعبة في سنة ثلث
 وستين ومائتين فاذا هو مقابل باب الكعبة وهو بقدره في الطول والعرض واذا في اعلاه كلاليب ثلثة كما في الباب
 الموجود سنوا قال الله اعلم به تعظيم هذه الابنية هي المشهورة في كتب السير والتفسير وشروح الحديث قال الحافظ لم اقف في
 شيء من التواريخ على ان احدا من الخلفاء ولا من دولهم غير من الكعبة شيئا مما صنعه الحجاج الى الان الا في الميزاب والباب
 وعتيه وكذا وقع الترتيم في جدار با غير مرة ام قلت وسباني بيان الترميمات قريبا ومعنى قوله الى الان اي الى سنة ثنتين
 وعشرين ومائتا كما جزم به بعد ذلك وقال صاحب مرة المؤمنين ولم يحصل في الكعبة تغيير لجد بناء ابن الزبير والحجاج الى سنة ثنتين
 والتم الا في ميزانها وياها واخص اساطينها وما دعت الضرورة الى عمارته في جد رما واستغفها وجوز بالذي يصح منه الى سطرها
 وتبليتها وماها ما قلت وفي سنة ثلث بناء السلطان احمد كاسياتي ذكره في البناء الثاني عشر قريبا ويذكر قبل ذلك بناء
 آخر سنة ثلث في زمن السلطان احمد كاسياتي بيانه في بناء الحادي عشر وبعضهم يذكر بناءا مستقلا بل ذكر ما ترمما و
 لذا قال صاحب الرحلة الحجازية وكانت هذه الرحلة سنة ثلث م فالكعبة الآن على سبيل ما ابن الزبير من جودها الشرقي والجنوبي
 والغربي وبناء الحجاج ولم يطرأ عليها بعد ذلك الا العمارة التي تغير فيها سقفها في زمن السلطان سليمان سنة ثلث م ثم العمارة الترميمية
 التي حصلت في زمن السلطان احمد سنة ثلث م ا و انت تغييرا في عمارة السلطان احمد لو عدني الترميمات فلا جد في ذلك
 لكن عمارة السلطان مراد الا في بيانه في البناء الثاني عشر ليست عمارة ترميم بل هي عمارة مستقلة بلا شك بلونها الثلاثة

تتميم آخر - قال الحافظ علي بن عبد البر وتبعه عياض وغيره عن الرشيد والمهدي والصفورية ان ابا داود انجيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير فمات منه مالك في ذلك وقال حمشي ان يصير لمصلحة الملوك فترك قال الحافظ وهذا لبيعة خشيته جديدهم الا على عبد الله بن عباس فاشار على ابن الزبير لما اراد ان يرم الكعبة ويكبر بها ثانيا بان يرم ما دهي منها ولا يتغير لها زيادة ولا نقص وقال له لا اذن ان يحكي من يترك امير في غير الذي صنعت اخبره القاهلي من طريق عطاة وذكره اللاندي ان سليمان بن عبد الملك هم بنقص ما فعله الحجاج ثم ترك ذلك لما ظفر له انه فعله بالامر ابيه عبد الملك ام قلت ولقد قدم كلام ابن عباس رضي في بناء ابن الزبير وفي البحر المحيط ذكره وان يارون الرشيد يسأل مالك بن النسن عن يدهما وردا الى بناء ابن الزبير للاحاديث في ذلك فقال مالك لرشيدك الشرا امير المؤمنين ان لا تجعل في البيت لمصلحة الملوك الا ثلاث احد الغنصه وبناء قنصه ببيعة من صدور الناس هكذا ذكره النواي ان السائل للملك هو يارون الرشيد وقال السبيل ان السائل له اوجه من الصفح وقال الثالث في احب ان لا تخدم الكعبة وتبني لها تذهب عن متبناه **تتميم في الثالث** قال الحافظ لم اقف في مشي من التواريخ على ان احدا من الخلفاء ولا من دولهم غير شينا من الكعبة مما صنع الحجاج الى الان الا في الميزان اياها وعنته وكذا وقع التبريم في جدارها في غير وفي سقفيها وفي سلمها وجد فيها الرخام فذكره الان في عن ابن تيمية ان الاول من فرسها بالرخام الوليد بن عبد الملك ووقع في جدارها بالثاني تريم في شهور سنة ثمانين واثنتين ثم في شهور سنة اربعين وخمسة ثم في شهور سنة تسع عشر وستة ثم في سنة ثمانين وستة ثم في سنة اربع عشرة وقدمه بالفتح من الحرم في ثمان سنة الا ان في وقتها هذا في سنة اثنين وخمسين ان حجة الميزاب فيها ما يحتاج الى تريم وقدمه بالفتح من الحرم في ثمان سنة خمس وعشرين الى ان نقص سقفيها في سنة سبع وخمسين على يدي بعض الجنود لها سقفا ونظم السطح فلما كان في سنة ثلث واربعين صار المطر اذا نزل ينزل الى داخل الكعبة ثم يذهب الى الكعبة وما كان اول افاداه راية القاسم الى لفتن السقف فخرى وسما كان في السطح من الطاقات التي كان يدخل منها الضوء الى الكعبة وما يتوهم ان لم يتغن الاحتياج في الكعبة الى الاصلاح الا فيا صنعت الحجاج اما من الجدار الذي بناه في الجهة الشمالية وما في السلم الذي جدد السطح والقبعة وما عد ذلك ما وقع قائما هو لزادة محضه كالحرام او تخمين كالباب والميزاب وكذا ما حكاه القاهلي عن الحسن بن كرم عن عبد الله ابن بكر السبيعي عن ابيه قال جاورت مكة فطابت بالعين الموهلة والباليا الموهدة اسطوانة من اساطين البيت فاخرجت ونجى باخرى ليصلي بها مكانها فطالت عن الموضع وادركهم الليل والكعبة لا تفتح ليلا فتركوا باليعودوا من غدي ليصلحوا بها فجاءوا من غدا فاصابوا قدم من قدح بالكرسي السهم وبدا اسناد قوى رجاله لقات وبكر بن عبيد بن كبرارهاج التابعين و كانت القصة في اول دولة بني العباس وكانت الاسطوانة من خشب ام وقال ابراهيم رخت باثني الرحلات للحجازة الموسومة بمحرة احرمين ومجاهد في الكعبة بعد بناه ابن الزبير والحجاج ان الوليد بن عبد الملك ارسل من اثم الرخام للاحمر والاحضر والابيض فخرشت به وازرت جدرانها من الداخل وقد الفح الجدار الشمالي الذي اقامه الحجاج من بقية البناء و كان الفتح مقدرا لقصص اصبح فرم ذلك بالخص الابيض ولدت له رخت الفسيفساء التي كان معه لا بها سطر الكعبة لانها ما كانت تمنع مياه المطر ان تتسرب الى الداخل ووضع مكانها الحرم المطبوع وشيد بالخص وفي زمن المتوكل العباسي سنة ٢٢٤ قلعن الحنية السفلى لباب الكعبة وكانت قطعتين من خشب لساج وخرتا من طول الزمان وابدل بها قطعة من خشب الساج البست صفائح القصة وكذلك جدد المتوكل زحام الكعبة وازرها بالقصة والبس سائر محيطها وسقفيها الذي يب وفي سنة ٢٢٥ سقفيها والمدج الذي في جنبها وكذلك اصلح زحامها على منصفه وكانت هذه العمارة من قبل جلال الدين المعروف بالحجاد وزر صاحب الموصل وفي سنة ٢٢٥ م تصدع الركن الشمالي من زركه حدثت واصلح وعمر المستنصر بالله سنة ٢٢٩ م جدد زحامها الملك المنظر صاحب اليمن في سنة ٢٢٥ م وفي رمضان سنة ٢٢٥ م اصلح بعض سقفيها وردا بها وعنتها و كان ذلك عقيب مطر عظيم كان من اجله يتدفق من باب الكعبة الى اللطاف كاقواه القرب وقد علمت اصلاحات جزئية في الرواين والسقف والرخام والاشباب التي يركب فيها حلق الحديد الذي ترتبط به الكسوة في سنة ٨٢٥ هـ و ٨٢٦ هـ وكان ذلك بامر الملك الاشرف برسبائي صاحب الدنيا المصرية واث ميتة والخرمين ورممت الكعبة في سنة ٢٢٩ م من سلطان سليمان ثم ذكر ترميم السلطان احمد والسلطان مراد الا في بيانها قريبا **تمثيل** ذكر متاخره والخرمين بعض ابناءه اخر حادثة بعد البناء العاشر ففي اعانة الطالبين على حل الحافظ في الخين قال ابن علان وقد سقط من بناء ابن الزبير ما بناه الحجاج الجدار الشمالي وجانب من الشرقي والغربي فسد محله باخشاب من صبيحة سقوطه لعشرين من شعبان

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن محمد بن ابي بكر الصديق

اخبر عبد الله بن عمر

سنة تسع وثلاثين والفا الى اوائل مجادى من السنة لعمدة وقد افردت لذلك مؤلفا واسما ثم خصصت فيما انظر لما ذكر من السد
وهو من صاحب مكة الشريف سعودي ادريس ثم من العارة وهي من جات السلطان مراد خان بن السلطان احمد خان
تكون ابنة الكعبة اثنتي عشرة وقد نكحت ذلك فقلت له بنى الكعبة الملك آدم بعد ما فشيث فانه ايم ثم العارة
وجرم قصي مع قرشي وتوسم بهو ابن زهر فاد به اوصقه به وجامع تلوم مسود لوجه به شريف بلاد الشرا والشرقية
ومن بعد ذلك احقنا البيت كله مراد بن عثمان فخير ولقه به فقلت اما بنا الشريف مسود فليس عليه بنى ان بعد بناء
بل بعد ترسيم واصلاح عارضى لعملا لجد السلطان احمد ويا عتباره لقبه لا بليته انتمى عشرة في احدى عشر
بناء السلطان احمد قال ابراهيم رغبنا ما من المصطفى في الرحلات المجازية المسماة بمرآة الحرمين وفي زمن السلطان احمد
(سنة ١٠٠٠) حدث بعض التصديق في جدارى الكعبة الشريفة والغزبي وكذلك في جدار الحجر فاد بهم البيت فتم من ذلك
علماء الروم وادشاور اليه لعل نطق بلم التشعب فعل لقا قير بن خاس اصغر خلف بالذهب وكتب في بعضه بالرمم لا اله الا
الله محمد رسول الله في بعض آخر لا اله الا الله محمد صيب نشر الى في تلك من الكلمات الجلييلة والايات الشريفة مثل قوله
حسبنا الله ونعم الوكيل وقد كبر لفظ السلفى على الكعبة في ليلة السبت ١٢ محرم سنة ١٠٠٠ ووضعت له اعمدة ثبت اسفلها
بالرصاص في الشاذروان وفي ليلة الاحد شرعوا في وضع النطاق الملوى حتى اتوه ١٠٠ وفي الرحلة المجازية محمد لبيب لبيتوا في
فالكعبة الآن على بناء ابن الحرم بن جوايهما الشريفة والنجوى والغزبي بناء الحجارة من جانبها الشمالي ولم ينظر عليها بعد ذلك الا
العارة التي تغير فيها مسقطها في زمن السلطان سليمان سنة ٩٦٠ فلهذا التسمية التي حصلت في زمن السلطان احمد سنة ١٠٠٠
وتاريخها محفور في قطعة من الرخام مقببة في الشاذروان على يمين المحن وهذا القبة باسم السيد الرحمن الرحيم الخايع مساجد الحرمين
آمن بالشر واليوم الآخر واما الصلوة وآخ الزكوة ولم يخش الا الفرسى اولئك ان يكونوا من المستبدن امر لعمارة سقف
البيت الشريف وتيجر يد يزار بالرحمة وتقوية جدار بيت فخرهم السلطان احمد في شهر محرم سنة ١٠٠٠ او فقلت
واحد بنو السلطان احمد الدول بن محمد الثالث بن مراد الثالث في سنة ١٠٠٠ تسع وعشرين بعد الف في عمره خمس و
عشرين سنة وكانت مدة ولايته ثنتي عشرة سنة كما في تاريخ عثمان في انشاء القبة الهندى الثاني عشر بنو السلطان
مراد الرابع في راحة الحرمين وفي سنة ١٠٠٠ نزلت امطار كثيرة غمرت مكة وحارارتها وعلت المياه عن قفل باب الكعبة بنو عمن
سنة ١٠٠٠ اذ مضى يومان اهدمت دفعة واحدة ما عدا القبة اليمانية فجد بها السلطان مراد خان الرابع سنة ١٠٠٠ وقد قبل في
سبيل ذلك المال الكثير وفي الرحلة المجازية بعد ذلك العارة التيممية زمن السلطان احمد ثم عقبها العارة التي قام بها
السلطان مراد الرابع على اثر السيل الهائل الذي حصل في سنة ١٠٠٠ واهل ارتفاعه الى مرتين فوق ارضيتها فهدم من مؤلفها
الشمالي والغزبي والشرقى اما ما فيها بعد ذلك فشي لا يذكره فقلت وماراد الرابع بنو السلطان مراد بن السلطان احمد
المذكور قبل في سنة تسع واربعين سنة في عمره ثنتين سنة كانت مدة ولايته سبع عشرة وغازيا لمملكة في عمر
احدى عشرة سنة كذا في التاريخ المذكور وترجم قال السيد البكرى في اعانة الطالبين بعد ما ذكر الابعية الثنتي عشرة المذكورة
قبل قد حدث ترسيم في باب الكعبة المحظرة في شهر ربيع الاخير سنة الف واثنتين وتسعين في مدة سلطنة مولانا السلطان
الغازى عبد الحميد الثاني بن السلطان عبد الحميد بن محمد بن عبد الحميد الدول وقد ادرج العارة المذكورة مشيخ الاسلام مولانا
فخريه احمد بن زيني ودلان في بيت واحد وجعل قبلة بيتين للدخول على بيت التاريخ فقال له سلطاننا عبد الحميد الحسن بن
ومن ذلك الذى باعصر بقوى بعد و قد عاز لغيره لباطن قبلة و تار ببيت فريد بعد بناء بدا نهموا لداخل كعبته
وسلطانا عبد الحميد الحمد **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر **عن** عبد الله بن عمر
٢٠٤ ١٦٩ ١٦٩
ابن محمد بن امير المؤمنين الى بكر الصديق اخو القاسم لعمدة روى الشيخان وغيرهما حديثا في قصة بناء الكعبة مثل في الحرة سنة ١٠٠٠
انجر عبد الله بن عمر قال الحافظ بنصب عبد الله على المقفولة وظاهره ان سالما كان حاضرا لذلك فيكون روى

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان عائشة ام المؤمنين قالت ما بالي
اصليت في الحجر ام في البيت **مالك** انه سمع ابن شهاب يقول سمعت بعض علمائنا
يقول ما حجر الحجر وطاف الناس من ورائه الا اذ ادرك ان يستوعب الناس
الطواف بالبيت كله

اذ رجع وشبهه قال الحافظ ذوالحمري آخر الحديث ولا طاف الناس من وراء الحجر الا لذلك ونحوه في رواية ابني الويس قال الابن وبنا
الذي قاله ابن عمر من فقير ومن تعليل لعدم الاستسكان لعدم انهما من البيت وقال غيره في الحديث علم من اعلام
النبوة فادعى صلى الله عليه وسلم اعلم عائشة ربه بذلك فكان الذي قولي فغيرها وبنا ابن اخها عبد العزيز بن الزبير ولم يقل عنه قال ذلك لغيره
واوضح منه قوله صلى الله عليه وسلم لما قال ان يدرككم ان يدركه فليكن لا ريب ما تركوا منه الحديث وسيا في الكلام على استسكان
للاكران في باب **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه عروة عن ابن الزبير ان عائشة ام المؤمنين قالت ما بالي اصليت بجرة
الاستسكان في الحجر بغير الحاء وسكون الجيم ام في البيت اي المبني الآن والا فالج ايضا من البيت قال الهادي هذا محتمل معنيين
احدهما وهو الاظهر ان يكون تقريرا رايها منع الصلوة في البيت فتقول ان الصلوة في الحجر بمنزلة في المنع المانع وجهه
الآخر اهية واما على وجه عدم الصحة ولو كانت مباصرة في البيت لما خصت الحجر لان ذلك حكم لم يرد لوضوح الوجه الثاني ان تكون
قالت ذلك على سبيل اباحة الامر من جوار المنكر ذلك في البيت فقلت ان الصلوة في الحجر والبيت عندي سواء اما قلت ما
ذكر الهادي من المعنى الاول مبني على مختار المالكية في منع الصلوة في البيت كما سمي في تداول للاثر في تخالفهم لكن الروايات
تأتي من هذا التناول فان صلوة من صلى الله عليه وسلم في حوت الكعبة مروية بطرق عديدة صحاح هذا التمرذي والبيهقي داود و
السنن في وادي حوارة بطرق من عائشة قالت كنت احب ان اصلي في البيت فاخذ صلى الله عليه وسلم بيدي وادخلني الحجر و
قال صلى الله عليه وسلم فاطما هو قطعة من البيت الحديث والظاهر عندي في غرض ام المؤمنين ان فضل الصلوة في البيت يحصل من الصلوة
في حجر الكعبة وفي المعنى يستحب لمن حج ان يدخل البيت ويصلي فيه ركعتين كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقال القسطلاني
استحب الشافعية الصلوة فيها وموطا في النقل والحج به الفرض ام وقال محمد بن موطاه الصلوة في الكعبة حسنة جميلة وهو قول
ابي حنيفة والظاهر من فقهاءنا ان محتمل ان يكون مراد بان من نذر الصلوة في الكعبة يفي لادائها في الحجر كما سمي في هذا مرادها
في كلام المرتضى في الاثر الثاني ثم اختلف في جواز الصلوة في الكعبة وكذا القسطلاني عن ابن عباس لا يصح الصلوة داخلها مطلقا لانه
يلزم من ذلك استدبارها وقدر الامر باستقبالها محتمل على استقبال جميعها والجمهور على جوازها مع الخلاف في تخصيص
ذلك بالنقل وتقييمه بالفرض ايضا كما سمي في باب الصلوة في البيت **مالك** انه سمع ابن شهاب الزهري يقول سمعت بعض علمائنا
كذا في جميع الشئ الهندية وبعض المصرية وفي الكثر باسحت بعض اصحاء يقول ما حجر بالتحقيق وبنا بالجمل اى ما منع واجبط الحجر بحجر
الحاء وسكون الجيم اى ما حيط بالحيط الجدار وطاف الناس بالواد في اوله في كشغ الهندية وفي المصرية بالقاه من وراءه
الى وراء الحجر والجار المحيط الارادة بالنصب اى لارادة ان يستوعب الناس الطواف بالبيت كله فلو لم يحجر ولا وشك ان لم يجر به
حائط فلا يستوعب البيت بالطواف فاجماع الناس على تحجيره دليل على ان الاستسكان لجميع البيت لازم متفق عليه فلو كان
الطواف ببعض البيت حجر مالما الصحيح ان حجره وقد اتفق العلماء على وجوب الطواف من وراء الحجر حكاية ابن عبد الواعظ وغيره انما
لا يعرف في الاثار من المرفوعة ولا من احد من الصحابة فمن بعدهم ادطاف من داخل الحجر وكان علمنا ستمرا قال الحافظ وقال القرطبي ويكون الحجر
بالكسر داخل في طواف لانه من البيت قال المرتضى انما كان كذلك لانه اذا رسمه امر بالطواف بالبيت جميع بقوله ويطوفوا بالبيت العتيق
والحجر منه من لم يلف لم يلحق بطوافه وبنا قال عطاء الله كذا في البوكر والبولكر وانما للندوة قال اصحاب الراى ان كان بكاء قضى بالقبو
ان رجح الى الكوفة فله دم ونحوه قال الحسن ولنا ان من البيت بدليل ما روى عن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الحجر فقال هو من البيت وعنها قالت قلت يا رسول الله انى نذرت ان اصلي في البيت قال صلى في الحجر فان الحجر من البيت وفي لفظ
قالت كنت احب ان ادخل البيت فاصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني الحجر وقال صلى الله عليه وسلم قال الترمذي
هو حديث حسن صحيح فمن ترك الطواف بالحجر لم يلف جميع البيت فلم يصح كما لو ترك الطواف ببعض البناء ام وبكذا هي المزاهب
الهادي - وفي البداية ويجعل طوافه من وراء الحيط وهو اسم لوضع فيه المزاهب سمي به لانه حطم من البيت اى كسره وسوى حجر الحجر من البيت

الرمل في الطواف

والامام الشافعي وفي الصبي قال زين الدين ان الحج كله من البيت وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر ومقتضى كلام جماعة من اصحابه
 كما حكاه الرازي وقال النووي هو الصحيح وعليه نص الشافعي وبه قطع جماعة من اصحابنا قال ابن ابي الصواب وكذا اخرج ابن الصواب
 قبله اذ قال اضطربت الرطبات فيه معين الاخذ بالكثرة ليسقط الغرض بمقتضى وقال الرازي في الصحيح ان ليس كله من البيت
 بل الذي هو من البيت قد رسته اذ رجع من البيت وبه قال الشيخ ابو محمد الجويني وابنه امام الحرمين والزهري والشافعي
 وبه جزم ابن الهمام في شيخ البداية اذ قال ليس بالحجر كله من البيت بل سبعة اذ رجع منه فقط لحديث عائشة عند مسلم تقدم
 في بيتنا ابراهيم كما حكاه العيني عن كتاب الاذريق ان قرئش نقضوا من طولها سبعة اذ رجع وكثير من تركوا ما في الحجر
 بسبب ما في كلام الغزيرة عن الزيلعي انها ستة اذ رجع وفي الجمع الحج بالكسرة رسم الحائط المستدير الى جانب الكعبة الغربية وكذا
 فتح الحاء وكله من البيت اربعة اذ رجع منه اربعة اذ رجع اقول اءه وكذا ثمة ان من طواف داخل الحج وعلى يمينه وبين
 البيت سبعة اذ رجع لم يقطع طوافه الا لا يخرج الحائط الاول وحكاه من جماعة من الثقات كابي امام الحرمين والمالك في الحسن العيني
 قال النووي في مناقبها اختلف اصحابنا في الحجر فذهب كثير من الى ان ستة اذ رجع منه من البيت وما زاد ليس منه حتى لو انتم جدارا
 وخلف بينه وبين البيت ستة اذ رجع مع طوافه وبعضهم يقول سبعة اذ رجع وهذا المذهب قال الشيخ ابو محمد الجويني بطله الامام الحرمين
 والبيهقي قد رجع الرازي انه الصحيح ودليل هذا المذهب ما في مسلم عن عائشة والمذهب الثاني ان يحل للطواف بجميع الحج طوافات في جوفه حتى
 على جداره لم يقطع طوافه وهذا هو الصحيح وعليه نص الشافعي وبه قطع جماعة من اصحابنا لا سيما في طواف خارج الحج وكذا الخلفاء
 الراشدون واحديث عائشة فقال ابن الصلاح قد اضطربت فيه الروايات معين الاخذ بالكثرة ليسقط الغرض بمقتضى قال النووي و
 لو سلم ان بعضه ليس من البيت لا يلزم منه انه لا يجب الطواف خارجه لان المحقق في باب الحج الاخذ بالفضل على الشرعية ولم يجب
 الطواف بجميعه سواء كان من البيت ام لا وفي المروءات لم يقطع طوافه على ما ذكره في البيت اذ رجع من البيت اذ رجع على جدار
 الحج بالسر لم يقطع طوافه لان فضل الشرعية لم يقطع طوافه من وراء الحج والشرع اذ رجع وقال خذوا مني من كل ما استطعتم وقال النووي
 في ستة الطواف طواف كل البدن لمن الشاذل ورواه ابن فروخ بكسر الدال المعجمة وقال النووي في الحج وسكون الرءى بنو طهين
 ملصق بجدار الكعبة لم يقطع طوافه الا في الارض قد قرئ في اربع قصصه قرئ من اصل الجدار من بنو البيت فهو من اصل البيت فطوافه خارج
 ووضع احدى رجله عليه اجماعا لم يقطع طوافه كل البدن البضا من مقدار ستة اذ رجع من الحج بالكسرة والجمع ان لا بد من الخروج من
 جميع الحج ولا يعتد بالطواف داخله قال الدوسي ما ذكره المصنف من ان الشاذل من ان البيت بولادي عليه الاثر من المالكية والشافعية
 وذهب بعضهم الى انه ليس من البيت صالح وبالحج فقد ذكره الاضطراب في الشاذل ورواه صرح جماعة من الأئمة المقتضى انهم بان من البيت
 يجب على المصنف الاستراضة في طوافه وقوله ستة اذ رجع من المصنف اى الحج فخل في ذلك العيني قال صحيح والظاهر من قول مالك في
 المدونة لا يعتد بالطواف داخل الحج ان لا بد من الخروج من جميع الحج ستة اذ رجع وما زاد عليه وهو الذي يظهر من كلام اصحابنا وجعل بعض
 اشيائنا من المحدث اءه وفي غنية الناس طواف على جدار الحج قال الزيلعي ينبغي ان يجوز لان الحائط ليس من البيت بل ستة اذ رجع منه
 فقط اءه كمن ذكره ترك ستة المروءات عليه واداء الشاذل ورواه فليس من البيت عندنا ما خلق في الفتح وقالت الشافعية والمالكية
 ان من البيت اءه **الرمل في الطواف** قال العيني الرمل للرجل والرمسعة المشى مع تقارب في الخط وفي المحرك رمل
 رمل اذ مشى دون العدة وقال الفراهيدي في الجهره شبيه بالبرولة وفي الصحاح هو البرولة وفي المغني هو الخشب
 وقيل هو ان يمشى عليه ولا يسرع العدو وفي كتاب المسالك لابن العربي هو ما توضع في الحرك وهو ان يمشى عليه المشى المشقة الحرك في
 مشية اءه وقال الباغي هو الاسراع الخشب الحرك من مشية ولا يخرج اءه وبسط في الحج العيني اءه في تفسيره وذكر في مشية السروبي
 يقال للرجل الخشب ومن قال هو دون الخشب فقد اخطا اءه وفي التلخيص الحمد لم يقطع لارا وسكون اليتم مشية المشى مع تقارب الخط واداء
 اصله ان يمشى عليه المشى في المشى والتفقا على كونه مشروعا وسببه ما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما اتوا
 مكة تمتحن في عرة النضار قال المشرك لهدم عليكم قوم ومنتم اي ضقتهم حتى يربط فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمشوا الاشارة
 التلخيص ولم يامرهم في جميع الاشواط شفقة عليهم اءه في الحركي وسلكوا في غيرهم واختلفوا في انه رمل هو من المشى التي
 لا يجوز ترهاها من المشى التي يخرج فيها ذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد والجمهور الى الاول وروى ذلك عن عمر بن الخطاب

قال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه اهل العلم يبذل تامالك عن تابعين
عبد الله بن عمر كان يرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ثلاثة اطواف ويمشي اربعة
اطواف مالك عن هشام بن عروة ان اباة كان اذا طاف بالبيت ليسع الاشواط
الثلاثة يقول اللهم لا اله الا انت اكره ان تجي بعد ما امتا

اخرا من مرة القضية وبناختها من جهة الوداع فيكون متاخرا ويجب العمل به والثالث ان ابن عباس قد كان في تلك الحال صغيرا
والرابع ان عليه الصلاة عليه وسلم ما قال ابن عباس ما عدوا عنه الى غيره ويحتمل
ان ما رواه ابن عباس يخص بالذين كانوا في مرة القضية لضيقهم والافاق عليهم وما رويها مسنة في سائر الناس اه تكلت
ما حكى الموفق من زهير الشافعي هو الصحيح عندهم قال النووي يخرج من القولين انه ليس يجب البيت بالرمل وفي قولنا يصعب
لارمل بين الركنين بما بين قال مالك وذلك الامر الذي لم يزل اى استمرار عليه اهل العلم يبذلنا اى كون الرمل من مكة الى
وكونه في ثلثة اشواط فقط دون باقي السبعة وبه اخذ الثلثة الباقية في المستثنين وبوقول الجمهور وقال ابن الزبير في الطواف
السبع وقال الحسن وابن حبر وعطاء اذ لارمل بين الركنين كذا في الحلي وقال محمد بن موطا بعد حديث جابر المذكور فيه اخذ
الرمل ثلثة اشواط من الحجر الى الحجر وبوقول ابي حنيفة والعامية من فقهاء نوا و قد تم في اول الباب انه مذموب الجمهور خلافا
لما روى عن ابن عباس وبعض التابعين مالك عن تابع ان عبد الله بن عمر كان يرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود
ثلثة اشواط الاول ويمشي اربعة اشواط الاخر زاد مسلم من طريق آخر عن تابع وذكر ابي ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم فطوله ايضا بطريق آخر عن تابع عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحائط ثم رمل من الحائط
يحدث به على اليمين مرارا فادركه فادركه جميع بينهما ولم يزل الرمل كما هو عليه الثلثة الاول كذلك السكون والوقار وخطبة الاربعة
الاخر ولما قال الحافظ لا يشترط ترك الرمل فلو ترك في الثلث لم يقض في الاربعة لان يسهل السكون فلا يفرضه وقال الموفق
الرمل لا ييسر في غير الاشواط الثلثة الاول من طواف القدم او طواف العمرة فان ترك الرمل فيها لم يقض في الاربعة الباقية
لانها بطيئة فأت موضعها فسقطت كالجهر في الركعتين الاوليين ولان المشي بيئته في الاربعة كما ان الرمل بيئته في الثلثة فاذا رمل
في الاربعة الاخرة كان تاركاً للبيئته في جميع طوافه فان ترك الرمل في شوط من الثلثة الاول الى في في الاثنين الباقيتين
وان ترك في اثنين الى في في الثالث كذلك قال الشافعي والوقار واصحاب المراسي وان ترك في الثلثة سقط لان ترك البيئته
في بعض حملها لا يسقطها في بقية حملها كترك الجهر في احدى الركعتين الاوليين لا يسقط في الثانية اه وبذلك صرح ابن ابي عمير
في الفتح زاد ابن عابد لان ترك الرمل في الاربعة مسنة فلو لم كان تاركاً للثلثين مالك عن هشام بن عروة ان
اباه وذكر الموفق عن عروة قال كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون لا اله الا انتا وانت تحيي بعد ما امتا كان اذا طاف
بالبيت يسبح كذا في الشيخ البهري وبعض المصنفين للصفحة المضاعف وفي اكثر المصنفات سعي ببيعة الماضى والمضي يسرع المشي و
يرمل في الاشواط الثلثة الاول جمع شوط الفتح الشين المجتبه وهو الجهرى مرة الى الثانية ولما رويها الطوف رحول الكعبة وفيه جواز
تسمية الطوفة شوطا وروي عن مجاهد والشافعي كراهية تاكل النووى في مناسك كراهية الشافعي ان يسمى الطواف شوطا ودونوا
روى عن مجاهد وقد ثبت في صحيح البخارى وسلم عن ابن عباس في تسمية الطواف شوطا والظاهر انه لا كراهية فيه قال ابن حجر
قوله كراهية الشافعي وتبعه على ذلك الاصحاب وقوله والظاهر ان لا كراهية لواقفه قوله في الجمهور بهذا الذي استعمله ابن عباس ليقدم
على قول مجاهد كراهية انما ثبتت بنهي الشارح ولم يثبت في تسمية شوطا بنهي الشارح اى في الخبر انه لا كراهية له على حسب
الرداء والذكر اه لا اله الا انتا وانت تحيي بعد ما امتا باشباع الالف في الموضعين على ما في جميع النسخ المصرية و
في النسخ البغدية يدرون الالف في قوله انت وفي آخره بعد ما امتا بزيادة ضمير المتكلم المنصوب والادوية الاول فان عامة
الشارح وغيرهم حملوه على الشرح قال الزرقاني في ذابيت فيه زحاف الخ من محبتين ديوزا كسب تخفيف في اوله وقال الباقى
كان لقوله على حسب ما يحفه الانسان من الذكر اوالدعاء على ان هذا اللفظ مخصوص بالطواف وسنن فيه وروى ابن حبيب عن
مالك انه قال ليس العمل على قول عروة هذا وانما اراد ان ليس يذكر معين للطواف حتى لا يجزى فيه وفي الخبر المحيط سئل مالك عن قول عروة
فقال ليس عليه العمل بهذا امر قد ترك واداء مالك انه ليس مما يستحب بل المستحب تركه وان لا يقصد الية اه وقال ابن عبد البر ما من

الاستلزام في الطواف - مالك انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قضى طوافه بالبيت وضع كعبه كعتين واسا اذ ان يخرج الى الصفا والحرارة

يرمل الا في هذا الطواف فقط ولا يسير رمل ولا اضطباع في غيره الطواف ا و قال الدردير بن رمل رجل فخرج رمل من كعبة من كالتعميم والبحرارة في الاشواط الثلاثة الاول من طوافه ا وخرج من الميقات ولم يطف للقدوم لفقد شرط اوله سبيل و لو لم يتركه فيرمل بالافاضة بخلاف من طاف للقدوم وترك الرمل فيه عمدا او سهوا فلا يكره الرمل في الافاضة - قال الدرسوقي قوله لفقد شرطه اي طواف القدوم او سبيلانه وقوله ولو لم يتركه اي ترك طواف القدوم ومثل ذلك من لا يقدم عليه ممن احرم بالجمع من كعبه سواء كان كعبا او افاقيا فانه يرمل ندبا في طواف الافاضة ا و في الغنية كل طواف لبعده سعي مستند الا اضطباع والرمل والا فلا فلا كان سعي قبل الزيادة ولم يرمل فيه ولو كان رمل قبله ولم يسبح رمل فيه ا و والثانية ان يرمل بخص الرمل بالافاعي او يرمل المكى ايضا واختلفت لفظة المذهب في ذلك وفي المحلى القبول على انه لا يرمل على من احرم بالجمع من كعبه من غير ان يرها واختلفوا في اهل مكة فكان ابن عمر لا يراها فيسبح ويقرأ الحمد وسبحه مالك والشافعي للمكي ولا يذبح عليه ان حكايته الاتفاق ليس على حمل قال الموفى ليس على اهل مكة رمل ويقول ابن عباس وابن عمر انه كان ابن عمر اذا احرم من كعبه يرمل ولان الرمل انما شرع في الاصل لاظهار الحمد والقوة لابل البلد وبه المعنى معدوم في اهل البلد والمكفون احرم من كعبه على اهل مكة لما ذكرنا عن ابن عمر انه احرم من كعبه اشبه اهل البلد والمتفق اذا احرم بالجمع من كعبه ما دونه فلتا شرع في طوافه القدوم لم يرمل فيه قال محمد ليس على اهل مكة رمل عند البيت ولا بين الصفا والمروة ا و في من شرع المنهاج يخص الرمل بطوافه ليحقيقه سعي مطلوب اراده طوافه فمعه ولو كعبا احرم من الحرم وفي مناسك النووي المكى المشي حرم من كعبه على القولين الاصح انه يرمل بالاستسقاء السعي والثاني لا يحرم القدوم ا و تقدم مسلك المالكية قريبا اذ مندوب في طواف القدوم ومن لم يطف للقدوم يرمل في الافاضة ممن احرم بالجمع من كعبه سواء كان كعبا او افاقيا وادفع منه ماسيا في كلام الهامجي وقال الا في يخطب به المكى فيه الاشياء روى عن ابن عمر انه اذا لم يخطب به المكى او من يخطب في ذلك ليس في كل طواف ليحقيقه السعي ولا فرق في ذلك بين المكى والا فاقى فلو قال في جميع البداية لغير بيان العروة فاذا كان يوم التروية احرم بالجمع ففعل بالفضل المخرج المرفوع في مؤذني الحج الا انه يرمل في طواف الزيادة و يسعي لبعده لان هذا اول طواف له في الحج ا فعمل من هذا الحكم ان ما في المحلى من الاتفاق وهم اذ عرفت باين الخلافتين فاعلم انهم اختلفوا في عمل ابن عمر من المذكور فحملته الحنابلة على انه نفى الرمل مطلقا للمكي كما تقدم في كلام الموفى وبهذا الظاهر وهو يروى كلام المولانا ومحمد الهامجي على نفى الرمل في طوافه القدوم فقال قوله كان لا يرمل اذا طاف حول البيت اذا احرم من كعبه يحل ان يرمل طواف القدوم الذي كان ليطوف قبل الخروج الى عرفه واما طواف الافاضة فانه يتعقب قدومه من الحل فسنه الرمل وهو الذي اختلفا مالك ورواه عنه في المدينة ابن كنانة وابن نافع فكيف كان اذا احرم من كعبه او غير مكي قالوا ابن المولانا ابن عمر روى كان لا يرمل لطواف الافاضة اذا احرم بالجمع من كعبه قال والرمل احب البنا فان كان الام على ما تاوله فهو خلاف مذموب مالك ا -

وهذا كله على سبيل الشرح التي بايدينا من رواية يحيى ولفظ محمد في موطا ولا يسي الا اذا طاف حول البيت فلفظ الاستسقاء لو صح فلا شك في الاستسلام في الطواف الاستسلام هو المسح باليد او التماسك من السلام الذي هو التحية وقيل من السلام بالكعبه وهو بخارجة وقال ابن سيدة استلم الحجر واستلمه باليد اي قبله او اعتنقه وليس اصله العرو يقال استسلمت الحج اذا لمسته كما يقال استسلمت من العمل وفي الجامع قيل بها تستعمل من اللامه وفي الدرر والاسلام واما ليس اللامه يمتنع بها من الاعداء فكان هذا المسح فمعه من الغراب كذا في البغية وفي الغنى ما هو من السلام وفي البخاري فافاد مسح الحجر قبل استلام اي من السلام قاله ابن خزيمة ا و في المحلى قبل افتتاح من المسلمين كانه يفعل بالفضل المسالم وقيل الاستسلام ان يحكي نفسه عند الحجر بالسلام فان الحجر لا يصحبه كما قالوا اختدم اذا لم يكن كعبا وقال ابن العرابي في مجموع الاصل ما هو من الملازمة وهي الموافقة او من اللامه وهي الصلاح وكثر منه الوجه الذي كثر في الحديث ا و مالك انه بلغه قال ابن عمر البراء في القضي كذا الحديث عند رواة الموطا عن مالك ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن جعفر بن محمد عن ابي عبد الله عن جابر بن جعفر في صفته ا و في النبوية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قضى اي ادى كقوله عز اسمه فاذا قضيت مناسككم وليس بمعنى القضاء المصطلح للفقهاء مقابل الاداء طوافه بالبيت اي الطواف الذي ليحقيقه السعي وركعتين تحية الطواف وادان يخرج الى الصفا والمروة

استلم الركن الأسود قبل ان يخرج مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف كيف صنعت يا ابا عجل
في استلام الركن الأسود فقال عبد الرحمن استلمت وثمكت فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم اصبت مالك عن هشام بن عروة ان اياه كان اذا طاف بالبيت استلم
الاسرار كان كلها

ليس بينهما استسلام الركن الأسود وقيل جعل ان يخرج من المسجد الى الصفا قال الباقر بن عبد الوهّاب الذي يفتقه السج فانه
 اذا قلنا اكل الركنين بعده وصل بذلك الخروج الى الصفا فكان اذا اراد اذ كان البيت عادى الى الركن فاستلمه وذلك ان يستحب
 ان يصلي ما بين الركنين خلف المقام ومن فعل ذلك فادان يخرج الى الصفا فان طرقة على الحج الاسود فكان صلى الله
 عليه وسلم يستلمه في خروجه ذلك الى الصفا ويحتمل ان يكون شرع ذلك من اجل ان الركنين من تواضع الكلافت فاستحب ان
 منصل عنها باستلام الحج كالطواف ا و قال الموفى اذا فرغ من الركوع واراد الخروج الى الصفا استحب ان يعود الى الحجر فاستلمه
 نص عليه احمد لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ذكره جابر في صفته حج النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر بن الخطاب
 وبه قال الشعبي واما والثوري والشافعي والوثرور واصحاب الراي ولا تخلف فيه خلافا ا وفي البداية ثم يعود الى الحجر فيستلمه
 لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده شئ يعود الى الحجر لان الطواف
 لما كان يفتتح بالاستسلام فكذلك السج يفتتح به بخلاف ما ذالم يكن بعده سجد ا و مالك من يشام بن عروة عن ابيه اذا قال
 مرسل واخره ابن عبد الله موصولا من طريق ابي نعيم الفضل بن دكين نا الثوري عن يشام عن ابيه عن عبد الرحمن بن عوف
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركن بن عوف ا هـ العشرة المبشرة كيف صنعت اعتبارا منه صلى الله عليه وسلم لاصحابه
 وابل العلم منهم يعلم بذلك مقدار علمهم وعلمهم افعله واقله صلى الله عليه وسلم بهما يا ابا محمد كنية عبد الرحمن في استلام الركن
 زاد في الشئ الهندية ليعود ذلك الاسود وليس بهذا الشئ المبررة نعم ذكره في التقيي قال الزرقاني قوله في استلام الركن لئلا يحج
 واني مصعب وغيره يالم يقولوا الاسود وكذا رواه ابن عسيرة وغيره عن يشام وزاد ان القاسم وابن وريب والغضبي والاشتر الاسود
 وفي رواية الثوري في استلام الحج فرغم ابن وضاح ان يحكي سقط من كتابه الاسود واهم بالحاقا في كتابه ويجيء وهو ما استلوا
 فيسعه رويته وبى صواب تولى عليه الامران جائزا ان اى اثبات لفظ الاسود وحدها ا و في الزرقاني لم يخصا عن ابن عمر بن
 عبد الله وعلم ان ما في الشئ الهندية من زيادة لفظ الاسود ليس بصحيح في رواية عبيد الله بن يحيى فقال عبد الرحمن استلمت
 مرة وكرت اخرى يريده فعل امرين وهذا يقتضي ان لم يعتقد في الاستسلام ان شرط في صفة النكس وانما اعتقد في الفضل
 التي يورس من فعلها ولا يتم من تركها مع اعتقاده انا من القوب وقد قال جميع الفقهاء من ترك استسلام الحج لاشئ عليه واستسلامه
 افضل - قال الباقر في الزرقاني استلمت حين قدرت وكرت حين عجزت في رواية سعيد بن منصور عن طريق ابن ابي سنان في
 عبد الرحمن عن ابيه ان كان اذا قال الركن فوجد من يزعمون عليه استقبله وكبر وعالم طاف فاذا وجد خلوة استلمه قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اصبت ففى تقويمه واللات على ان لا يفتي المزاومة وقد روى الغفاني عن طريق ابن عباس كرا ابتداء وقال
 لا تؤذى ولا تؤذى وروى الشافعي واحمد وغيرهما عن عبد الرحمن بن الحارث قال قال صلى الله عليه وسلم نعم لي ايا حفص اناك
 رجل قوى فلا ترحم على الركن فانك تؤذى الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلمه ولا تفكر واحض مرسل جيد الاسناد في البخاري
 سأل رجل ابن عمر عن استلام الحجر فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقبه قلت رايت ان زحمت ارايت
 ان غلبت فقال اجعل ارايت ما بين رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويلقبه فظاهره ان ابن عمر لم يراهما عندا في
 ترك الاستسلام ا وقد روى سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد قال رايت ابن عمر يزارح على الركن حتى يري ومن طريق اخره
 انه قيل له في ذلك فقال هو بيت الاقدرة اليه فادرك ان يكون فوادي جميع في الركن المربع ان شئت استلامه وتلقبه لم يزارح واستلمه
 بيده ا وفي الدر المختار واستلمه بلا يدا لا يستسنه وترك الابداء واجب قال ابن عابدين فلا يترك الواجب للسنة ا و قلت وكذا
 شرط في ذوق الشفة والمالكية لسنة الاستسلام عدم الرامة فلا خلاف فيه من الابعة مالك عن يشام بن عروة عن اياه عروة بن
 الزبير ان كان اذا طاف بالبيت استلم الاركان كلها وذا مختار ان يكون منسبدا ليس من البيت شفا محمدا كما رواه ابن ابي شيبة

وكان لا يدع اليما في الا ان يغلب عليه تقبيل لركن الاسود في الاستلام

عن عباد بن عبد الله بن الزبير ان رأى ابا كاسم الا راكض كلها وقال انه ليس بشئ عجوز او يروى نحو ذلك عن موية بن
حيث انكر عليه ابن عباس وتقبل ان يكون فعله بعد ما تم بين الزبير وبناته والعبية كما علم عليه ابن القصار وتبعه ابن التين
على هذا خلافت مينة وبين الجمهور رواة على الاول فكان فيه خلافت في السلف كما تقدم فيما قيل لابن عمر روى ابي بكر بن ابي
الحديث واخرج البخاري في صحيحه عن ابي الشفاء انه قال ومن سقى شئنا من البيت وكان موية يستلم الا راكض فقال ابن
عباس انه لا يستلم بذاك الركنان فقال ليس شئ من البيت عجوزاً قال المحافظ وصلة احمد والترذي والحاكم عن ابي الطفيل
قال كنت مع ابن عباس وموية فكان موية لا يمر بركن الاستسلام فقال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يستلم الا بالركن واليما في فقال موية ليس شئ من البيت عجوزاً زاد احمد بن حنبل في هذا فقال ابن عباس لقد كان كرم في رسول
الله اسوة حسنة فقال موية صدقت وقد اجاب الامام الشافعي رحمه الله بانما ندرع استسلامهما بالبيت وكيف يجوز
ويطوفون به ولكن اتبع السنة فلهذا تركوا ولو كان ترك الاستسلام بغيرهما لكان ترك الاستسلام بغيرهما كالمثل به وهو والله تحت حديث ابن عمر المذكور
ما قال القاضي عياض انفق الفقهاء اليوم على ان الركنين المشاهدين لا يستلزمان وانما كان الخلاف فيه في العصر الاول
بين بعض الصحابة والتابعين ثم ذهب الخلاف وهو قال القاضي في شرح اللباب اما الركنان الاخران فلا استسلام فيهما
ولا اشارة بهما بل بما يدعى كروية بالثاق والاربعه اوه وكان لا يدع لفتح الدال اي لا يترك الركن اليما في الا ان يغلب عليه
يعني ان محافظته على استسلامه كانت كاستسلامه فكان لا يترك استسلامه بدون الحجز والمشفقة ولعل ذلك انما كان لعلمه بالحقائق
على استسلامه والاتفاق في استسلام الركنين الاخيرين والاعمال الاسود فلم يذكره لما ان الاستلام به كان معلوماً ومع وفاء بين
الناس لتقبيل لركن الاسود في الاستسلام كذا في النسخ السنية وبعض المصنفين وفي اكثر التقبيل لركن الاسود
في الطواف وقال المحافظ الاستسلام باليد والتقبيل بالقدم وقال ايضا في البيت اربعة اركان الاول له فضيلتان كون
الحجارة وقال ايضا الاستسلام باليد والتقبيل بالقدم وقال ايضا في البيت اربعة اركان الاول له فضيلتان كون
الحجارة الاسود فيه وكونه على قواعده ابراهيم والثاني في الثانية فقط وليس للآخرين شئ منهما فذلك لتقبل الاول يستلم الثاني فقط
ولا لتقبل الاخران ولا يستلزمان هذا على رأي الجمهور وسحب بعضهم تقبيل لركن اليما في ايضا فاه قلت تقدم قريباً الاجماع
على ان المشاهدين لا يستلزمان ولجئ الخلاف في اليما نيين ما وظيفتها اما الركن الاسود فتقبل به الجميع بين التقبيل والاستسلام
والروايات في التقبيل متغايرة واخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على
بني استلم الركن ثم قال المحافظ زاد مسلم من حديث ابي الطفيل وتقبل من حديث ابن عمر انه استلم الحجر بيده ثم قبله و
رفع ذلك وسعيد بن منصور من طريق عطاء قال رأيت ابا سعيد وابا هريرة وابن عمر وجابر اذا استلموا الحجر قبلوا به ثم
قبلوا ابن عباس قال وابن عباس حسبته قال كثير واهذا قال الجمهور ان يستلم الركن وتقبل بيده فان لم يستطع
ان يستلم بيده استلم بشئ في يده وقبل ذلك شئ فان لم يستطع اشار اليه واكتفى بذلك وعن مالك في رواية ابي الطفيل
بيده وكذا القاسم وفي رواية عند المالك يرفع بيده على قدم من غير تقبيل اوه وقال الحنفى ثم اتى الحجر الاسود ان كان فاستلمه
ان استطاع وقبله قال الموفق استحب من دخل المسجد ان لا يخرج على شئ قبل الطواف ويستدأ بالحجر الاسود فيستلمه
وهو ان يسبح بيده ولقبه قال اسلم رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر وقال اني لا علم انك حجر لا تضر ولا تنفع فحسرت من قبل
دروى ابن ماجه عن ابن عمر قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحجر ثم وضع شفتيه عليه بيكي طويلاً ثم التفت
فاذا بولج بن الخطاب بيكي فقال يا عمر ههنا تسكب البصارات وقول الحنفى ان كان يجيئ ان كان الحجر في موضع لم يذهب به
كما ذهب به الفرامط مرة حين ظهر على مكة فاذا كان ذلك والعباد بالشر فان يقف مقابلاً لمكانه ويستلم الركنين و
ان كان الحجر موجوداً في موضع استلمه وقبله ثم قال وان لم يتمكن من تقبيل الحجر استلمه وقبل بيده ومن رأى تقبيل
اليد عند استلامه ابن عمر وجابر وابو هريرة وابو سعيد وابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وعروة والوب والثوري
والشافعي وأحمد وقال مالك فيعين بيده على قدم من غير تقبيل ودروى ايضا عن القاسم بن محمد ولما ان النبي صلى الله عليه
وسلم وقبل بيده اخرج مسلم وفضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وسبعهم اهل العلم على ذلك فلا يعتد بخالفهم وان كان في
بيده شئ يكن ان يستلم الحجر به استلمه وقبله لحديث ابن عباس المذكور عند مالك فان لم يتمكن من استلامه اشار اليه وبكر
لماروى البخاري باسناده عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم على جميع كل الى الركن اشار اليه وبكر اوه مختصراً

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال وهو ليخوف بالبيت للموكن
الاسود انما انت حجر لا تقرو ولا تنفع ولو لا اني رايت رسولا لله صلى الله عليه وسلم قبلك
ما قبلتك ثم قبله

وفي الروض المربع سجدة في حجر الاسود بكل يدين فيكون مبدأ طرفه ويستلم اي مسح الحجر بيده اليمنى ويقبله ويسجد عليه فان
 شق استلامه والتقبل لم يترجمه واستلمه بيده فقبل بيده فان شق التمسك باليد بيده او شق
 لا يقبل وليس ان يستلم الحجر والركن اليما في كل مرة عند حاذيها وقال النودى في مناسكه يستحب ان يستقبل الحجر الاسود بيمينه
 ويؤتمر بشرط ان لا يؤذى احد بالمال اجتهه فيستلم ثم يقبل من غير صوت يظهر في القبلة ويسجد عليه ويكره التقبيل والسجود
 عليه ثلثا ثم يبتدأ الطواف قال ابن حجر في شرح قوله فيستلم اي سميت فان حجر فيلساره اي مسجود بها والا لم يكن ان
 يبتدأ بالاستلام ثلثا ثم التقبيل ثلثا ثم السجود كذلك فان حجر عن التقبيل لزوجه او غير ما انقصر على الاستلام باليد فان حجر
 فيض خشية فيها فان حجر اشارت بيده فان حجر اشارت باليد فقبل بالركن اليما في كل طواف اول الطواف ولذا ليس يستلم الركن اليما في
 طواف خلفه ابن جماعة في الخصام وقال الدرر في تاريخها ان شق الطواف تقبيل حجر الاسود لغير اهل الطواف ولذا ليس يستلم الركن اليما في
 بيده ويضعها على يمينه من حجر تقبيل اوله ايضا والتقبيل حجر واستلام اليما في الاشواط يستحب في الصوت بالتقبيل قولان بالكرامة
 والاهامة وكره مالك السجود في حجر الوجه عليه والوجه المستحب ليس بيدان قد روى عن اهل القدر باليد فلا يجزئ الجودج المكان اليد واليد
 مع المكان التقبيل ووضع اليد او الجودج على يمينه من حجر تقبيل ثم ان تقدر الجودج من نقط من غير شارة بيده ولا فرق في هذه المراتب بين الاشواط
 الاول وغيره ام قال الدروقي قوله التقبيل حجر فاسر اطلاق المصنف انه سنة في كل طواف سواء كان حاجبا او قلدا او بالذي نسب ابن عروة
 للشعبي ونقل الخفي عن الذهب واطلق ابن شاذان وابن الحاجب المصنف ذلك كله خلافت قول المدونة وليس عليه استلام اي
 تقبيل حجر الاسود في امارة او طواف الا في الطواف الواجب وقوله بالكرامة والاهامة الذي في ح من زدق ان القول بالاهامة رده وغيره واحدا
 في المدونة قلت لابن القاسم اريد ان وضع الخيبر واجتهه على حجر الاسود قال انكره مالك وقال هذا بدعة ام وفي الاحتفال فاستقبل
 الحجر واستلم بكفيه وقبل باصبعه واما السجود عليه قبل حجر بلا اشارة فان لم تقدر لضعها تقبيلها او احدهما والا يكون ذلك مسبا في خشية في يده
 ولو عصى في قبله وان حجر عن الاستلام والامساس استقبله مشية اليه بها من كفيه بانه وضعها عليه ويكره جمل وحمل الشراطين وصلى في الذي
 ثم يقبل عليه وكلمه بالحجر فعل ما ذكر قال ابن عابدين قوله في كل سجدة في حجر من حجر في الباب وقال في مسح يمينه مع التقبيل ثلثا قال
 شراحه وهو موافق لما نقل الشيخ رشيد الدين في مشرعه الكثر وكذا الفعل السجود عن اصحابنا الذين جماعه لكن قال قوام الدين الحلي في الاواني
 ان لا يسجد يوم الرواية في الشاير ثم بشرط الاضلاع ورجح السجود في الحلي روى الحاكم ومحمد بن ابن عباس اذ كان يقبل ويسجد عليه
 بجمعة وقال رايت عمر بن عبد الله يسجد عليه ثم قال رايت عمر بن عبد الله يسجد عليه ولم يفعل ذلك فقطعه ام علم مما سبق انهم اختلفوا في سبيل في عدة
 من كل الاواني ان يجزئ كل طواف في الاستلام بين الطواف الواجب والتطوع وبه قال جماعة من المالكية خلافا لما في المدونة من تخصيصه
 بالواجب والثانية في التقبيل بالصوت ابا حنيفة واحد من المالكية خلافا للجمهور ان ثلثة يسجد عليه كرهه عند مالك ومختلف عند الحنفية
 والمرجح نيل السجود وبه قال الشافعي واحمد والركن التقبيل اليه او غيره مما استلم به في مندوب عند الثلثة خلافا لما مالك بل يفضي عنده اليد على
 العلم من غير تقبيل او في من ان تقدر الاستلام بغيره عن مالك سكون الاشارة اليه في شق اليد ايضا بدون تقبيل بالاشارة عندنا وهو قبل
 الضاعن الشافعي والحنفية **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر بن الخطاب قال ابن عبد البر انما لم يشرع في الموطا الاضلاع
 وهو يستند من وجوه محتاج منها الى التي في غير ما علم من ابي ذر بن ابي ذر رواه عن عمر بن عبد الله عشرة رجلا واخرجه البخاري ومسلم لوجه
 طرق عن عمر بن عروة قال وهو اي عمر ليخوف بالبيت فقال مخا طبا لركن الاسود ليسع الناس انما انت حجر زادي في النسخ المنيرة لوجه ذلك
 لا تقرو ولا تنفع وليس بذات النسخ المصرية وفي الصحيحين اما والقدرا في العلم انك حجر لا تقرو ولا تنفع الحديث يرد ان ينبغي عنه طعن من لظن
 ان تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وامته ان كان على حسب تعظيم الجاهلية الا وثان لا اعتقاد لهم بها اجماعا وانما تقرو وتنفع فاراد عمر من ان يعلم
 الناس ان تعظيمهم انما كان تعظيمهم صلى الله عليه وسلم طاعة لله واقرارا بالعبادة على حسب ما امرنا بتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ما امر الملك
 ان يسجد الامم عبادة لله لا لانه ان آدم جود بذلك وان لا يقر وتنفع ولو لا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما قبلتك
 ثم قبله عمر بن عروة فاذا ان تقبيل وتعظيم ليس لذاته ولا لمعنى فيه وانما هو لان النبي صلى الله عليه وسلم شرع ذلك طاعة لله تعالى

قال مالك سمعت لبعض اهل العلم يستحب اذا رفع الذي يطوف بالبيت يدركه عن الركن
اليما ان يضعها على فيه

ومعلوم ان من اجبت عليه صلى الله عليه وسلم فيها لا يخص به مأمورة وان لم يعقل معناها وادخلها عمره هذا في الموسم ليست تهرق في البلدان ويحفظ
الى الموسم المختلفة لئلا يكثر بعض قريبي العهد بالاسلام الذين القوا بعبادة الاصنام وكانوا يرون في ذلك كذباً في ريق واقعة الحجاز قال
ان عمره لما قال له على ربه اذ يضر ويخفف وذكر ان الله تعالى لما اخذ المواثيق على ولد آدم كتب ذلك في ريق واقعة الحجاز قال
وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوتي في يوم القيمة بالحجر الاسود وله لسان ذنوب يشهد لمن استسلم بالتحجير وفي سنده
ابو بارون العبدي وهو ضعيف جداً وفي احدى روايات ابن ابي شيبة والحاكم في تاريخه انه قال على بن ابي حمزة عن ابي ايمرؤثيم عن ابي بصير عن ابي
ذلك من كتاب الله فقلت كما قول اذا اذخر كبرك فذكر الحديث ما طول ما ذكره في الحفظ وفي آخره فقال له عمر طاعة الله في الله بارض لست
بها يا ابا الحسن قال ليس بنا على شريطة فانما لم نسمها بالي بارون وقال الذي في محققه في العبدي ان ساقطاً وقال المصنف حديث عمر
بناير وعلى من قال ان الحجر بين الشرق والارض يصلح بها عباده ومعاذ الله ان يكون شرعاً من شرع الله تعالى ولا شرع لغيره ولا شرع لغيره ولا شرع
طاعة من يطيع وذلك شبيه للقبعة ليس حديثاً من السجود ولا دم وقال الخطابي معنى بين الشرائع من هنا فم كان له عند الشرع عبادة حجت الحجاز
بان العهد يحقره الملك بالخاصة من غير يدوم الالة والاختصاص في تعليمه بما يعود وقال الخطابي معنى بان ملك اخذ قدم عليه
الوافر قبل بينه فلما كان الحاج اول ما قدمه من القبيلة نزل منزله بين الملك والشرع الا ان قال مالك سمعت بعض اهل العلم
يستحب اذا رفع الذي يطوف بالبيت يدركه عن الركن اليما اي حجره اياه للاستسلام به به ان يضعها على فيه بهذا قال ابن ابي شيبة وابن
القاسم وابن بكير والدمصبي وجماعة الركن اليما في زاد ابن وبن من غير تعقيب فحب ابن وضاح وقروى موطا ابن القاسم وابن وبن
وي يابدي اهل بلدنا في الشهرة كرواية يحيى وفيها جملة اليما في كيف انكره على يحيى وادركه بطر ولكن الخطابي لا يسميه منه احد كما رأى
رواية الضعيفين ومن تابعه على قوله الركن الاسود فافترى اليما على ابن وضاح لم يرو موطا الضعيفين بهذا المستوفى فيه على رواية يحيى وهي صواب
قاله ابو عمر في الزيادة في الواسعة ان رواية الموطا مختلفة في ذكره بالقول فذكره يحيى وجماعة بلغوا الركن اليما في ذكره الضعيفين ومن وافق
بلغوا الركن الاسود او ان ابن وضاح على يحيى لفظ اليما في وادركه بطر وقول ابن عبد البر وصوب رواية يحيى وعلم من اليما ان ما في النسخ البغدية
من قول من غير تعقيب وليس هذا في النسخ المصرية تحض رواية ابن وبن ودفع غيره وبها مسالك الائمة في ذلك فقد قال صاحب على ليد
قول مالك المذكور وبه اذراك والحمد لله ولا يقبل اليه ليد استلامه وقال الشافعي ليقبل اليجوده وقال ابو حنيفة لا يستلزم ذكره
السوى والمعروف في البراءة فيهم وان استلام الركن اليما في حسن في ظاهر الرواية وعن محمد بن سبعة ا وقال الباقى وقروى سالم بن ابي
اد قال لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يحسن البيت الا بالركن اليما يمينه فظاهر المسح باليد الوضع على المسح وكان مالك وقروى
عنه يستحب ان يضعها على فيه لان معنى الاستلام عائد الى العلم فلا يروى المسح في الركنين ولم يروى التعقيب الا في الحج الاسود استحباب اليما في
ان يضع يده على حجر ليد المسح وروى في كتاب ابن الموزن مالك ان كان يرى لقبيل اليجوده الحج الركن اليما في وقال محمد بن
مالك لقبيل اليجوده ولا في الاسود ولعل قال اول التعقيب ثم يرجع عنه ادرج اليه محمد ا ولقد تم في كلام الدروريين استلام الركن اليما في
سببه وليضعها على يمينه غير تعقيب اول الطواف وفي باقي الاضواط استحباب وفي الغنى اذا وصل الى الركن اليما في استسلم وقال الخطابي
والضعيف عن احمد انه لا يقبل وهو قول الشراة في كل واحد من ابي حنيفة انه لا يستلزم قال ابن عبد البر في حقه عن اهل العلم ان يستلم الركن اليما في
والركن الاسود لا يختلفون في شيء من ذلك اذ ما الذي دفعه بين التعقيب فراء لقبيل الاسود لم يروى لقبيل اليجوده ولا استلامهما معاً عليه وقروى
مجاهد بن ابن عيسى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن قبله ووقع حده الا ان عليه قال هذا لا يصح وانا
يرون التعقيب في الحج الاسود وحده وقروى ابن عمر بن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم الحج والركن اليما في ولان الركن
اليما في معنى في قواعد ابيهم عليه السلام ليس استلامه كالذي فيه الحج والاقبيل فلهذا لم يروى في النسخ الا في الحج والركن اليما في ولان الركن
ولم يذكره الوقت الاشارة الى الركن اليما في عند الحج وذكره في الروضة المرجع فقال يستلم الحج والركن اليما في في كل مرة فان شئت
استلماهما اشارة اليهما واما قال الدروري في مناسك وسجدة استلام الحج والقبيل واستلام اليما في لقبيل اليجوده عند محاذيهما
في كل طوفة وهو في الاشارة كذا فان منتهى رحمة من التعقيب اقصر على الاستلام قال ابن جرير في قبل واستلمه وول الركن اليما في
كذلك فيستلمه باليد ثم يافيه او يتخير ظاهر كلامه الاول لكن ظاهر كلام البهذيب ترجيح الثاني ولكن حمله على اصل الائمة وواضح
ان لقبيل ما استلم به اليما في لا يتوقف على الحجر عن لقبيل لانه غير مشروع بخلاف تعقيب الحج ا وقال القابري في شرحه انما يستحب

الحج

سراكتا الطواف - مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان لا يجمع بين السبعين لا يصلي بينهما ولكنه كان يصلي بعد كل سبع سركتين ثم يصلي عند المقام او عنه غير -

استلام الركن الثاني في كل شرط والمعاد الاستلام بهتم المسلم بكيفية او يمينه دون اياه كما يفعله بعض الجهلاء والتكبره من دون
تقبله والسجود عليه عند الطهر عن النفس المزمعه ليس فيه النية به عند الاشتراك به والذي ذكرنا في حسن في ظاهر الرواية
كما في رواية الكافي والبراهية وغيرهما من كتب الرواية وقالوا ان ما في هو الصحيح وذكر الطائفة الميمنية وغيره من محمدان الركن الثاني
في الاستلام والتقبل كما في السجود وقال في النجعة بهوضيف جدا وفي البداية الخ لا خلاف في ان تقبله ليس بسنة وفي السراية
ولا يقبل في الصبح الا قالوا في ذلك المروي عن محمد بن مسلمة لا يقبل به ولا يقبل ولا يصلح الاصلح لا يقبل بالاستلام والمجمل على عدم
التقبل والاقناع على ترك السجود فاذا جرح عن استلامه فلا يشير اليه الا على رواية عن محمد بن ابراهيم **ركعتي الطواف** سنة مؤكدة
غير واجبة عند احمد وبه قال مالك والشافعي وقالوا ان احدهما واجبتان لذا في المعنى وفيه ايضا اذا صلى المكتوبة بعد طوافه اجزا ثم عن
ركعتي الطواف روى محمد بن عيسى عن ابن عباس وعطاء وجابر والحسن وسعيد بن جبير وساحق وعن احمد انه يصلي ركعتي الطواف
بعد المكتوبة قال ابو بكر بن عبد العزيز بن ابي نعيم وفيه قال الزهري ومالك واصحاب الرأي لانه سنة فلم يجز عنها المكتوبة كركعتي الفجر
وفي الموضع المرفوع ثم اذا طوافه يصلي ركعتين فطوافه في ركعتيه عنها ا و في اهل السنة مؤكدة على صحة القولين من الشافعية و
يهود بن الحنابلة وساجدة الحنفية والمالكية لكن قال الحنفية الجرح ا بدم وهو القول الاخر للشافعية ويجزى عنها المكتوبة عند الشافعي
واحمد والبخاري عن المالكية ا و قال النووي في مناسكه بها سنة مؤكدة على الاصحح في قول بها واجبتان وسواء قلنا واجبتان
او سنتان فليسا ركعتي الطواف ولا شرط لصحة بل يصح بدونها ولا يجزى تأخيرهما ولا تركهما بدم وغيره لكن قال الشافعي يجب
اذا جرح بها ان يركع دما واذا قلنا بانها سنة فعلى فرضية بعد الطواف اجزا عنها تحميم ليس له عليه الشافعي ا في القدر ا -
وبسطنا في شرحه اختلافا في الاجزاء وعنده وقال الدرروري في سنينة ركعتي الطواف الواجب وغيره ووجوبهما مطلقا تردد
والمشهور ووجوبهما في الواجب والتردد في غيرهما قال الدرروري قوله تردد الاول اختاره عبد الوهاب والثاني اختاره
الباجي وقال سنده المذهب ومنه قال بخلافه لا يبرى انهما واجب بعد الطواف الواجب وسنة بعد الفجر الواجب واختاره
ابن رشد واقتصر عليه ابن بشير في التنبيه قال وهو الظاهر وانما يحله الشافعي من مشهور فخره اختياره رجع فقد غلبت بما قلنا
ان المقالات ارجحاه وقال القاري في شرح الباب صلوة الطواف واجبة بعد كل طواف فرضا كان الطواف او واجبا او نفلا
ولا تجزى المكتوبة والمنذورة عنها و قد اخرج البخاري في صحيحه لعلنا قال يصح ان امية قلت للزهري ان عطاء يقول تجزى
المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطغ الشئ صلى الله عليه وسلم سبوا عطاء الاصل ركعتين - **ما لك**
عن هشام بن عروة عن ابيه اذا كان لا يصح بين السبعين ثنتين سبع اى سبعة اشواط والمعنى لا يصح بين السبعين
قوله لا يصلح بينهما اى الركعتين حال ولكن كان يصلي بعد كل سبع اى بعد كل طواف ركعتين اتها بالعقل صلى الله عليه وسلم
والسنة خلافه كما ساقى في كتابه صلى الله عليه وسلم الركعتين عند المقام اى خلف مقام ابراهيم عليه السلام بالسجود او عند غيره وهو جازع
الائمة الاربعة قال الموقر في سبب ان يركع خلف المقام قال جازع اى روى في صفة محبة صلى الله عليه وسلم ثم قلنا ان مقام ابراهيم
والنحو في مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم جعل المقام بينه وبين البيت وحيث ركبما جاز فان لم يعرف ركبما جازى طوى روى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا مسلم اذا اجتمع صلوة الصبح قطو في علي بعرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم يقل حتى خرجت
قاله الخاطي اى خرجت من المسجد اذن سنة ا و قال النووي في مناسكه السنة ان يصليها خلف المقام فان لم يصليها خلفه لم تزد افعلا
صلاها في الحج والاقضية والمسجد والاقضية الحرم ولا يتعين الجواز ولا المكان بل يجوز ان يصليها بعد رجوعه الى طرفة او غيره وقال الدرروري
ندبا بالمقام اى خلفه لا داخله في قال وندب صلوة ركعتي الطواف بالسنة فليصلاها فخره اجزا واعاد ادم على وضوءه وفي
الباب افضل الاماكن لاداءها خلف المقام ثم في الكتبة ثم في الحجر ثم ما قرب من البيت ثم المسجد ثم الحرم ثم الاضيق - بعد الحرم
بل الاساءة وفي الدر المختار عند المقام او غيره من المسجد بل يتعين المسجد ولان قال ابن عابد بن لمر من حكمي القولين سوا
ما تويمه عبارة النهرو فيها نظر والمشهور في عامة الكتب ان صلواتها في المسجد افضل من غيره وفي الباب المختص بزمان

وسئل مالك عن الطواف ان كان اخف على الرجل ان يتطوع فيقرن بين
الاربعة سبوعين او اكثر ثم يدرك ما عليه من ركوع تلك السبوع قال لا ينبغي ذلك
وانما السنة ان يتبع كل سبع ركعتين **قال** مالك في الرجل يدخل في الطواف فيسهو
حتى يطوف ثمانية او تسعة اطواف قال يقطع اذا علم انه قد زاد ثم يصلي ركعتين
ولا يعتد بالذي كان زاد ولا ينبغي له ان يلبي على التسعة حتى يصلي سبعين جميعا

والامكان ولو صلا با خارج الحرم ولو جرد الرجوع الى وطنه ما زكركم ١٤ ولرب البخاري في صحيحه من صلى ركعتي الطواف خارج الحرم
ثم ذكر فيه اشهر من انه صلى خارج الحرم وحديث ام سلمة انك كوفي كلام الخلق قال الحافظ به الترجمة مقودة ببيان
اجزأ اصوله ركعتي الطواف في اي موضع اراد الطائف وان كان ذلك خلف المقام افضل ويترتب عليه الا ان للعبة اخرج
وسئل بننا بن الجهم مالك عن الطواف ان كان اخف على الرجل اي صار خفيفا عليه ان يتطوع بالاخف فيقرن بالنصب
بين الاسبوعين او اكثر ثم يدرك اي يصلي ما عليه من ركوع اي صلوة ولفظه بيان لما هي ثم اراد ان يصلي تحت الطواف
بمقدار تلك السبوع ليعمل المصلحة والموجودة لغز في الاسبوع وقال ابن التين جمع سبع ليعمل تسليما له في ركوعه ووقع في حاشية
الصحاح مقبول للفتح اول كسر وضرب وقال في موطأ سبعا وسبعا وسبعا قال مالك لا ينبغي ذلك اي الجمع بين الاسابيع
بدون الصلوة ويكره وانما السنة ان يتبع كل سبع ركعتين قال الباقى وبذلك قال ان السنة للطلائف ان يصلي عقب كل
سبع من الطواف ركعتين فان فعل الاسبوعين ولم يدرك بينهما غير جائز وجوز به الشافعي والدليل على النقول ان يدين لشك ان
لا يبتدأ بخلافه فلم يخرج ان يشرع في الافعال ثمان منها قبل تمام الاول ١٤ وقال الربيعي في كره ذلك مالك قلت لكن لو فعل احد ذلك
لصلى لكل اسبوع ركعتين في المشهور من مالك كما سباني في القول الا في وفي المحلى من قال بركعة البنية الوضيفة ومحمد والنوري والوليد
وابن المنذر ولقد عياض عن الجمهور به المأثور عن الحسن والزهرى واجازه جماعة بلا كراهية لكه خلاف الاول وبذا قول اكثر
الشافعية والي يوسف ومن قال بذلك عائشة وحسن وعطاء وابن جبير واجمده واسحق ١٤ وعلق البخاري في صحيحه قال فاع
كان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي لكل اسبوع ركعتين قال الحافظ صل عبد الرزاق ومن عمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر كان يكره
قرن الطواف ويقول على كل سبع صلوة ركعتين وكان لا يقرن وقال ايضا القرآن بين الاسابيع خلاف الاول من جهة ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل وقال خذوا عني مناسككم وبذا قول اكثر الشافعية والي يوسف ومن ابى حنيفة ومحمد كرهه واجازه
الجمهور لغير كراهية وروى ابن ابي شيبة باسناد جيد عن المسورين حرمة انه كان يقرن بين الاسابيع اذا طاف بعد الصبح
والعصر فاذا طلعت الشمس او غربت صلى لكل اسبوع ركعتين ١٤ وقال الموفق لا بأس ان يجمع بين الاسابيع فاذا فرغ منها
ركع لكل اسبوع ركعتين فعل ذلك عائشة والمسورين حرمة وبذا قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير واسحق وكره به ابن عمر
والحسن والزهرى ومالك والوضيفة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ١٤ قال النووي في مناسك لو اراد ان يطوف طوافين
او اكثر استحب له ان يصلي عقب كل طواف ركعتين فوطاف طوافا واكثر بلا صلوة ثم يصلي لكل طواف ركعتين جازك ترك
الافضل ١٤ وقال ايضا في شرح مسلم قال يحيى بن حمزة ذلك وهو خلاف الفضل ولا يقال كرهه ومن قال بهذا المسورين حرمة
وعائشة وطاوس وعطاء وسعيد بن جبير واجمده واسحق واليوسف وكره به ابن عمر والحسن البصري والنزهرى ومالك والنسفي
والوضيفة واليوسف ومحمد بن الحسن وابن المنذر ولقد القاهني عن جمهور الفقهاء قال ابن عابدين وفي السراج يكره عند الطواف
بين اسبوعين او اكثر بلا صلوة بينها وان الصلوة عن وترو قال اليوسف لا يكره اذا الصلوة عن وترو كلفه اسابيع او خمس او
سبعة او ثلث في غير وقت الكراهية اذ فيه طاعة واكثر الصلوة الى وقت مبارك ١٤ **قال** مالك في الرجل يدخل في
الطواف فيسهو مقدارا لا يشواط حتى يطوف ثمانية اشواط او تسعة اطواف قال مالك يقطع ذلك الطواف ويحتمه اذا علم
وتيقن انه قد زاد ثم يصلي ركعتين ولا شئ عليه بهذه الزيادة قال الزقاني فان تعذر الزيادة ولو قلت بعض شواطئ الطواف
قلت والطلعة لاسو في كسايه في كلامه ولا يعتد بالذي كان زاد سهوا ولا ينبغي له ان يلبي على التسعة حتى يصلي سبعين جميعا
من الوصل في اكثر النسخ المصرية اي حتى يكمل طوافين وفي النسخ الهندية والزهراني حتى يصلي من الصلوة اي يصلي شفعين طوافين والاول وبه

ان السنة في الطواف ان يتبع كل سبع ركعتين قال مالك ومن شك في طوافه
بعد ما يركع ركعتي الطواف فليعد فليقيم طوافه على اليقين ثم ليعد الركعتين لانه لا صلوة
لطواف الاربعة اكمال السبع

لان السنة في الطواف ان يتبع كل سبع ركعتين - قال البخاري وذلك ان من سعى في طوافه فبلغ ثمانية اطواف وتسعة اواكثر من
ذلك ثم ذكر ولم يكن قصد ان يقرن بين كل سبعين فانه يقطع ويركع السبع الكوايل ويلقي ما زاد ولا يعتد به ان اراد ان يطوف
مبسوفاً آخر وليست به من اوله فيقطع سبعاً ثم يركع وبذلك الحكم العائد في ذلك فان اكمال السبعين عادلاً فاسماً صلى لكل واحد منهما
ركعتين لان الاسبوع الثاني يختلف فانه ما زاد بالركوع مراعاة للاختلاف هذا هو المشهور من قول مالك وقال ابن كنانة في
المدنية وروى عيسى عن ابن القاسم يصلي ركعتين فقط واختار عيسى القول الاول وجه قول ابن القاسم انه لما كان حكم كل اسبوع
ان يعقبه ركعته وحال بين الاسبوع الاول وركعته الاسبوع الثاني بطل حكم فصلي ركعتين للاسبوع الثاني اء وقال الدرريري
للو طواف مطلقاً شرطاً ولو لم يكن له اسبوعاً قال الدرريري فان نقص شوطاً او بعضه ليقبضاً او شكاً في الطواف الركعتي رجع لم
على تفصيل فيه وقال البخاري ومن سعى في طوافه فبلغ ثمانية اواكثر فانه يقطع ويركع ركعتين للاسبوع الثالث ويلقي ما زاد عليه ولا يعتد
وبذلك الحكم العائد في ذلك الطرح وبهذا العلم ان ما عني في محش من بطلان الطواف بزيادة مثله سبباً او بطلان الزيادة عمداً كالصلوة
مجرد بحث عما لفت للنص وقبحا سببها على الصلوة مردود ولو جرد الفارق لان الصلوة لا يخرج منها بالاسلام بخلاف الطواف
فيظهر ان الزيادة لا يرد بها من نحو اء ومنه يبين المحففة في ذلك ما في شرح اللها ب طواف ونسب ركعتي الطواف ولم يتذكر الا بعد
شهر وعنه في طواف آخر فان كان التكرار قبل تمام شوط ركعة وقطعه فتكمل سنة الموالاة بين الطواف وصلوته وبعد تمام شوط
لا يرفعه بل يتم طوافه الذي شرع فيه وعليه لكل اسبوع ركعتان ولو طواف فضاء او غيره ثمانية اسواط ان كان حين سبع
في هذا الشوط على ان كان التمام سابع فلا شيء عليه وان علم انه التمام لكن فعله بناء على الوهم او الوسوسة لا على قصد دخول
طواف آخر فالصحيح انه يلزمه تمتع سبعة اسواط للشرع والملمزم اء وقال ابن نجيم في البحر روي احوال الاختلاف في كون السبعة ركعاً
او او سبباً وبذلك التقدير اعني السبعة مانع للنفق ان اتفاقاً واختلفوا في منه للزيادة حتى لو طواف ثماناً وعلم انه ثماناً اختلفوا فيه
الصحيح انه يلزمه تمام الاسبوع لا شيء عليه ما خلا ما خلا ما خلا من اسبوع اء سابع ثم تبين انه ثمان فانه لا يلزمه التمام لا شيء عليه
مسقطاً لا يلزمه التمام لا بعد المظنون اء قال مالك ومن شك في طوافه اء لم يتم الركعتين لركعتي الطواف يعني وقع الشك بعد
صلوته تحية الطواف بل انتم سبع اسواط لم يتم فليعد من العود الى ليرجع الى الطواف فليقيم طوافه على اليقين قال البخاري فعليه
ان يرجع ويبنى على ما يتيقن من طوافه القرب المدة لانه اذا ذكر ذلك باثر سلامه من الركعتين فان يتيقن تحية طواف شوطين و
والمراد بالشك مطلق التردد الشامل للرجوع كما في شب وحين قال رج والمقصود من مالك ان الشاك الخير يرجع بيني على الاقل سواء
شك وبمو في الطواف او بعد فراغه منه بل في الموازية انه اذا شك في اكمال طوافه ليجري عنه بليده انه يرجع لذلك من بعده اء وسياق
سبب من كلام البخاري في باب السبع ثم ليعد الركعتين لانه لا صلوة لطواف الاربعة اكمال السبع قال ابو حنيفة ان شك في عدد الطواف يعني
على اليقين قال ابن المنذر اجمع كل من حفظه عن من اهل العلم على ذلك ولا تعبدية فمتى شك فيها لم يركعها يعني على اليقين كالصلوة و
ان شك في ذلك ليجزأ من الطواف لم يقطع اليك ما لوشك في عدد الركعات ليجزأ عن الصلوة اء قال النووي في مناقب
الواجب الثالث استكمال سبع طوافات فلو شك لزومه الاخذ بالاقل وجوب الزيادة حتى يتيقن السبع الا ان شك بعد الفراغ منه
فلا يلزمه شيء اء وفي الغنية لوشك في عدد اسواط اء عاد الشوط الذي شك فيه و اء يعني على الاقل في ظاهر الرواية ولا يعني على
غالب طلبة بخلاف الصلوة ولو قلنا لا نكر ادا ركعتين والزيادة عليه لا تفيد راجح فزيادة الركعة تقسداً للصلوة فكان التحري في باب
الصلوة احوط وما في اللباب ولو شك في عدد اسواط الركعتين اعاده قال في التحريم المختار اعاد الشوط الذي شك فيه وليس المراد
انه ليجزأ الطواف كله ولذا ما في البحر لوشك في اركان الحج قال عاتمة المشايخ يودي ثانياً اي يودي ما شك فيه طوافاً كان او شوطاً
فلا يجزأ لظاهر الرواية ثم التعليل بقوله لان تكرار الركعتين ليعيدان طواف الواجب بل التطوع ايضا كطواف الركن في
حكم الميتا وعلى الاقل وفي البداية اء اما الشك في اركان الحج ذكر الجصاص ان ذلك ان كان كبره يجرى ايضا كما في باب الصلوة

قال مالك ومن اصابه شيء ينقض وضوءه وهو يطوف بالبيت او يسعي بين الصفا والمروة
او بين ذلك فانه من اصابه ذلك وقد طاف بعض الطواف او كله ولم يركب ركعتي الطواف
فانه يتوضأ وليست لقف الطواف والركعتين واما السعي بين الصفا والمروة فانه لا يقطع
ذلك عليه ما اصابه من انتقاض وضوءه ولا يدخل السعي الا وهو طاهر بوضوء

قال مالك

وفي ظاهر الرواية يؤخذ باليقين والقرن ان الزيادة وتكرار الركعة لا يفسد الحج فمكن الاخذ باليقين فبالزيادة في باب الصلوة اذا
كانت ركعة فانها القصد للصلوة اذا وجدت قبل القعدة الثانية فكان العمل بالتحري او حوط **قال** مالك ومن اصابه شيء ينقض
وضوءه وهو الواو والبيت او يسعي بين الصفا والمروة او بين ذلك الظاهر ان الاشارة الى الطواف والسعي وعملهما
يقول لا يدخل في السعي فالصواب ثلث بين كلهما مرتين **قال** فانه الضيق للشأن من اصابه ذلك الحدث والحال انه قد طاف
بعض الطواف او طاف كله ولكن لم يركب ركعتي الطواف فانه يتوضأ وليست لقف الطواف من اوله سواء وقع الحدث في وسط
الطواف او اوله الفراع عنه قبل الركعتين ويصل الركعتين بعد الطواف طاهر متصلاً به والحدث يمنع بساء الطواف لبعضه على
بعض وبنا الركعتين على الطواف الكامل **قال** الدرر بن ثابت (اي الشرايط) كونه (اي الطواف متليسا بالطهرين) اظهار الحدث والحدث والجلل كونه
حصل ثناء وهو سوا ركعة واذ الطل لنا وجب استئناف الطواف ان كان واجبا او طوعا وقهر الحدث قال المصنف في قوله واذ الطل لنا يعني في بعض
من الاشواط وجعل استئناف الطواف وهو قول ابن القاسم وهو الصحيح قبل ابن حبيب عن مالك اذا حدثت ظهر وبني على ما معبره الاشواط
وقوله ولقد راجع الى قوله نظر عاى فالطواف الواجب يلزم استينافه من اوله مطلقا لا بالتقويع فان احدث ثم لم يركب ركعتيه استينافه ولا
قلا يلزمه اعادته وقوله لطل بحدث سواء حصل فيه او لغيره وقيل الركعتين لا تها كما تجزأ عنه **قال** البايجي الفصل الطواف بركعتيه
فيؤمن سنة لانها صلوة لتعاقب الى عبادة فكان من استنبها ان تنقل بها وانضاف اليها واذا ثبت ذلك فانضاف اليها ان يوتي
بها عقبه ولا يجوز تأخيرها عنه الاحتراز للوقت والسيان وذلك الملم ينقض وضوءه لان حكمها ان يوتي بها لظهور واحدة فاذا
انقضض وضوءه بعد طواف طوع فقد قال ابن حبيب هو يجزئ بين ان يتوضأ ويبتدئ الطواف وبين ان يترك ذلك وان كان
الطواف واجبا فغيره الموضوء **قال** وقال الحنفى ان احدث في بعض طوافه ظهر او ابتداء الطواف اذا كان فرضا قال المصنف اذا حدثت عمدا
فانه يبتدئ الطواف لان الظهارة مشروطة فاذا احدث عمدا اطل وان سبقه الحدث فغيره واثبات احدثا يبتدئ ايضا وهو قول
الحسن ومالك قياسا على الصلوة والثالثة يتوضأ ويبتدئ بها قال الشافعي واسمى قال جنبل عن احمد بن محمد طاف ثلثة اشواط
او اكثر يتوضأ فان شأني وان شأنا ستا لقف قال ابو عبد الله يبتدئ اذ لم يحدث حدثا الا وضوءه فان عمل على ذلك استقبل
الطواف وذلك لان الموالاة تستقط عند الحدث في احدى الركعتين وبذا منقذ في زلة البناء وان استقبل تغير وضوءه فقد ترك
الموالاة لغيره فلهذا لم يبتدأ اذا كان الطواف فرضا فاما المسنون فلا يجب اعادته كالصلوة المسنونة اذا بطلت **قال** -
وفي فتح المعين في شروط الطواف احدثا من حدث وجبت وثنا فيها ستره بعبادة قولوا لا اله الا الله وحده وفي طوافه وان اتم ذلك و
طال الفصل **قال** وفي اعانة الطالبين قوله وان اتم ذلك اي زوال الطهر والستر وهو غاية في الاكتفاء بالبناء وقوله لطل الفصل
اي وان طال الفصل وهو غاية في ثمانية لما ذكره وذلك لعدم اشتراط الموالاة فيه او قريب منه في شرح المنهاج وكذلك عند التحقيق
الموالاة بينة سنة ليس بشروط صرح بذلك في فروع وفي الدر المختار يخرج منه ومن السعي الى جوارفة او مكتوبة او تجدي وضوءه
ثم عادي **قال** ابن عابد بن قوله يعني على ما كان طاقه ولا يلزمه الا استقبال وظاهره انه لو استقبل لا شيء عليه فلا يلزمه اتمام اللول
لان هذا الاستقبال للكمال بالموالاة بين الاشواط وفي اللباب ما يدل عليه حيث قال في فسحات الطواف ومهما استيناف
الطواف لم يقطع او فعله على وجه كونه **قال** شارحه لوطهم اي ولو جرد الظاهر انه يقف بما قبل اتيان اكثر **قال** واذ عاد للبناء على
يعني من محل الصرفة او يبتدئ المشوطين من حجر والظاهر الاول قياسا على من سبقه الحدث في الصلوة **قال** واما السعي بين الصفا
المروة ذكر في الشيخ الهندية قبل ذلك قال مالك وليس في المصرية وهو الوجه فان الكلام لمحي بما قبله فانه الضيق للشأن لا يقطع
ذلك اي السعي عليه اي على الرجل ما اصابه فاعل لا يقطع من انتقاض وضوءه لفظ من بيانية قال البايجي وذلك يقتضي معنيين
احدهما ان ليس من شرط السعي والظاهرة لانها عبادة لا تعلق بها بالبيت والحجر والثاني ان الحدث في اثنا لا يمنع البناء على
بامضي فمن احدث في اثنا وسعيه فلا فضل له ان يخرج فيظهر حدثه ذلك ثم يرجع فيسعى على ما تقدم منه ولو تداى حدثا لجزاه
ولا يدخل السعي اي لا يبتدئ الا وهو طاهر بوضوء اي يستحب له ذلك وقدم ان الظهارة ليست بغير السعي عند الاربعة

الصلوة بعد الصبح والعصر في الطواف - مالك عن ابن

شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان عبد الرحمن بن عبد القاري اخبره
انه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح فلما قضى عمر طوافه نظر فلم ير
الشمس فركب حتى اتاها ثم بذى طوى فصلا ركعتين ما لك عن ابي الزبير المكي
انه قال رايت عبد الله بن عباس يطوف بعد صلاة العصر

التي رواه قال احمد قال الوقيفي والجلول عليها الصلوة بعد الصبح والعصر في الطواف مختلفة عند الامم قال الباجي ان الركوع للطواف الواجب وغيره منوع بعد الصلوة وبعد العصر وهو مذنب بالركعة والى حنيفة وقال الشافعي ذلك مباح ام قلت و تقدم المبسوط في ذلك في الاوقات المتنبية في آخر كتاب الصلوة واصل ان الصلوة التي لها سبب مقدم يجوز عند الشافعية ويدخل فيها تحية الطواف ولا يجوز عند الامم الثالثة النوافل سواء كانت ذات سبب او لا الا ان الامام احمد منع منه الزاقل مطلقا بان يحية الطواف في ذلك الوقتين كما تقدم وقد علق البخاري في صحيحه ان ابن عمر رضي الله عنهما لم يصلحوا في الطواف ما لم تطلع الشمس قال يحيى وبهذا قال عطاء وطاوس والقاسم وحمزة والشافعي واحمد اسحق وذهب مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري والثوري والشافعية والجلول سفت وحمزة والى ذلك في رواية التي ذكرتها الصلوة للطواف بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس واحتجوا في ذلك بعموم حديث حذيفة بن عمار قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بها نائلا يصل فيها بين المغرب والضحى البخاري ومع هذا روى الطحاوي باسناد صحيح عن ابن عمر خلاف ما علقه البخاري فخرج عن نافع ان ابن عمر قدم عند صلوة الصبح فطاف ولم يصل الا بعد ما طلعت الشمس وقال سعيد بن ابي عروة في المناسك عن ابي بن نافع ان ابن عمر طاف بالصلوة بعد صلوة العصر ولا بعد صلوة الصبح واخرجه ابن المنذر ايضا من طريق حاد عن ابي بن نافع عن ابي بن نافع عن طريق اخرى عن نافع كان ابن عمر اذا طاف بعد الصبح ما يصل حتى تطلع الشمس واذا طاف بعد العصر ما يصل حتى تغرب الشمس وعلق البخاري قال طاف عمر بعد صلوة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى قال الطحاوي بهذا عمر طاف بعد الصلوة الى ان يدخل وقتها وبهذا بحضرة جماعة من الصحابة ولم يذكره عليه السلام احد ولو كان ذلك عنده وقت صلوة الطواف لصلى ولما اخرج ذلك لانه لا ينبغي الا بعد طواف بالبيت الا ان يصل حينئذ الا بعد روى احمد في مسنده بسند صحيح عن جابر قال كنا لطوف ونمسح الركبتين الفاتحة والحمد لله ولم تكن لطوف بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس في سنن سعيد بن منصور ومصنف ابن ابي شيبة عن ابي سعيد الخدري في طواف بعد الصبح فلما فرغ جلس حتى طلعت الشمس وقال سعيد بن منصور كان سعيد بن جبير والحسن مجاهد يكرهون ذلك ام تحقروا **مالك** عن ابن شهاب عن الزهري عن محمد بن مسلم عن حميد بن اعرج البجلي عن ابي عبد الرحمن بن عوف قال لما فظروا الاثر من حمزة بن سفيان عن الزهري مثل الاثر قال عن عروة بن رباح عن ابي عبد الرحمن بن عوف قال سفيان قال الاثر من وقد حدثني برونج بن يزيد بن اسلم عن ابي اسلم بن سعيد عن صالح بن كيسان عن الزهري ما قال سفيان ام قال الزرقاني فان صحاحنا لا نرى ابن شهاب في غير هذا الحديث **ابن عبد الرحمن** بن عبد بن ابي النخاعة القاهري في حديثه اليه اليه في القارة بطن من خزنية اخبره اى اخبر عبد الرحمن حمزة ان طواف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلوة الصبح طواف الوداع قال الباجي يجوز الطواف بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر لا تكمل فيه فلا طواف بعد الصبح **مالك** عن الطواف الواجب بعد العصر فقال لا بأس بذلك وفيه الركعة حتى تغرب الشمس قال ابن عبد البر في التمهيد والجلول في الطواف بعد العصر والصلح قالوا فان فعل فيلزم الصلوة قال الحافظ وعلل بانه لا يعلى للركعتين الا بالمشهور عند الحنفية ان الطواف بركعة وانما تركه الصلوة قال الوالي بن ابي ربات البيت بخلافه بين الصلوتين بالطواف به روى احمد باسناد صحيح عن جابر كنا لطوف ونمسح الركبتين الفاتحة والحمد لله ولم تكن لطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ام فلا معنى اى ان عمر طاف نظر الى الطلوع فلم يركب الشمس طاعة فركب بدون الصلوة لانه لا يابى الصبح حتى تطلع الشمس حتى انما في اي ركة راحته بذي طوى بالتميم موضع بين مكة والمدينة فصل الركعتين زاد في النسخ المصرية سنة الطواف وعلق البخاري في صحيحه طاف عمر بعد صلوة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى قال الحافظ وقد رويناه بطريق الى ابي ابن مندة عن طريق سفيان ونظرا عن طواف بعد الصبح سبعا مخرج الى المدينة فلما كان بذي طوى وطلعت الشمس صلى ركعتين **مالك** عن ابي الزبير المكي محمد بن مسلم انه قال لقد رايت ابا عبد الله بن عباس يطوف بعد صلوة العصر هكذا في جميع النسخ الهندية والكرامية في بعضها الصبح

تفريد خل في حجرته فلا ادرى ما يصنع مالك عن ابي الزبير المكي انه قال لقد رايت
 البيت نخلو بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ما يطوف به احد **قال** مالك ومن طاف
 بالبيت بعض اسبوعه فتمت صلوة الصبح او صلوة العصر فانه يصلي مع الامام تفريدي
 على ما طاف حتى يكمل سبعا يصلي حتى تطلع الشمس او حتى تغرب **قال** وان اخرها
 حتى يصلي المغرب فلا بأس بذلك **قال** مالك ولا بأس ان يطوف الرجل طوافا واحدا بعد الصبح وبعد العصر
 لا يزيد على سبع واحد ويؤخر الركعتين حتى تطلع الشمس كما صنع عمر بن الخطاب

والصبح الاول ثم يرضى في حجرته بضم المعلقة وسكون الهمزة الموقوفة وكذا في الجمع وفي العمل القطعة من الأرض المحررة بما أطاعه في حجرته
 يحصى مفعولها كالفرة والعقبة **ام** فلا ادرى ما يصنع يريد لا يدي بل كان يركع لطواف بعد دخول حجرته ام لا والا فله ان لم يكن يركع
 حتى تغرب الشمس لانه يركع قبل المغرب يركع في المسجد لان ذلك افضل ولان الامم المختار من وصل ركوعه بطوافه ان يركع في
 المسجد والآخران عبد الله الى منزله قبل ان يركع ظاهره الامتناع من الركوع ولا يمتنع في ذلك الوقت من الركوع للطواف الا
 من رأى الوقت لا يصلح لثقلته وان كان لها سبب قال الباقي وقال ابن عبد البر جاهد مالك ابن عبيدة فروى ابن ابي عمير سفيان
 عن عرو بن دينار قال رايت ابن عباس طاف بعد العصر فلا ادرى اصلي ام لا فقال له ابو الزبير لم تره صلى قال لا قال كفى رايتني
 صلى **ام** قال الزقاني واما يكون خلافا اذا كانت رؤية واحدة اما اذا تعدت وموطا يرسيا فاما خلافا بل صدق كل من مالك وسفيان
 قلت والظاهر ان عمر اتردد في الصلوة للطواف الذي فعله بعد العصر واثبته ابو الزبير في اي وقت كان وتردد في الزبير كان في خصوص
 هذا الوقت **مالك** عن ابي الزبير المكي انه قال لقد رايت البيت تجلوعن الطائفتين بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ما يطوف
 به احد في بزين الوقتين قال الزقاني هذا اخرا عن مشاهير من ثقتي لا اخرا عن كل من ثقتي قول ابي عمر بن عبد البر هذا غير مكره
 من رأى الطواف بعد ما تأخر الصلوة كما كان موطا فقيه ومن رأى الطواف والصلوة معا بعد ما **ام** وذكر في موطا محمد بن ابي طالب
 قال محمد انما كان يخلو لا يركع الصلوة فتيك الساعتين والطواف لا يدرى من صلوة ركعتين فلا بأس بان يطوف سبعا
 لا يصلي الركعتين حتى ترتفع الشمس وبعض ما صنع عمر بن الخطاب ولا يصلي المغرب وهو قول ابي حنيفة **ام** وقال الباقي قوله ان
 البيت كان يخلو في بزين الوقتين يقتضي الاختار من الطواف في بزين الوقتين وانما ذلك لان الطائف في هذا الوقت انما يطوف
 اسبوعا واحدا ثم يمتنع من الطواف لا يمتنع ركوع الطواف الاول ولان من سبيل طواف ان لا يحول بينه وبين ركوعه طواف اخر
 ولذا كان يحل البيت من الطائفتين في بزين الوقتين **ام** قلت وهذا عند المالكية لعدم رؤيته وهل الا سابع حتى قال بعضهم
 ان الزيادة على السبع عمدا يبطل الطواف كما تقدم مفسدا ولا بأس بذلك عند احمد مطلقا وعند الشافعي خلافه الا على ان الصلوة
 بعد العصر ايضا جائز عند كونه ذات سبب وعند اخفئة يكره وصل الا سابع بدون الصلوة لكن ناكراة عند عمر في الاوقات الموكدة
 كما تقدم مفسدا **قال** مالك ومن طاف بالبيت بعض اسبوعه اى شوطا او اكثر ما دون اسبوعه ثم أتت مع الامام الرابع
 صلوة الصبح او صلوة العصر وكذا غيرهما من الصلوة المكتوبة وخصها بالركعة التي تليها ما سبقت من منع التحية
 بعد البناء فانه ليقطع الطواف ويؤاخذ بسبب كل الشوط قال الزقاني في بعض مع الامام اى يدخل في صلوة ثم يبتني
 على طواف قبل الصلوة وترد ان يمتد ذلك الشوط وان لم يكمل الا يستكمل سبعا ثم لا يصلي ركعتيه حتى تطلع الشمس
 وترتفع قدير **رح** استمع تغرب الشمس فيصليها قبل صلوة المغرب قال مالك وان اخرها حتى يصلي ركعتيه المغرب
 فلا بأس بذلك قال الزقاني في قبل ان يفتل ولا استراه وظاهره ان تقديرها قبل صلوة المغرب افضل وقد قال ابن
 رشد الا لا يلزم الاضمار حينئذ بالطواف ولا يفتوتانه ففصلته اول الوقت فحقها **قال** مالك ولا بأس ان يطوف
 الرجل طوافا واحدا بعد الصبح وبعد العصر لانه يركع سبع واحد لكرهته جمع اسبوعين او اكثر قبل صلوة الركعتين
 عند مالك كما تقدم مفسدا ويؤخر الركعتين حتى تطلع الشمس وتخل النافلة بالارتقاء كما صنع عمر بن الخطاب

ويؤخرها بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس فإذا غربت الشمس صلوا إن شاءوا
 وإن شاءوا أخرها حتى يصل المغرب لا بأس بذلك وداع البيت

فيما عزم مسندا ولو لم يجز صلوة العصر حتى قرب الشمس فإذا غربت الشمس صلاها بان شاء قبل صلوة المغرب وان شاء أخرها حتى يصلي مكتوبة المغرب لا بأس بذلك ظاهر بهذا القول الخبي في أدائها قبل المغرب وفيه وظاهر القول الأول انقضائه لتعديها قبل صلوة المغرب قال الزرقاني في هذا اختلاف قول في الاستدراك عند جماعة من رواة الموطع من مالك أصحابي ان يركبها بصلوة المغرب فله ثلثة اقول ان مشهور الثالث وبمرواية ابن القاسم عنده اقول الدردير استأطوفه لبطانة واجمعا كان او لوطافا كان قطع الحنازة ولو قل الفصل لانها نزل آخر غير ما يوفيه ولو لم يجز القطع لها القاطع لما تيقن فان تعينت وجب القطع انما في غير ما والا فلا يقطع اذا قلنا بالقطع فالظاهر ان يبنى كالمفصلة كذا قالوا وقطع وجوبا ولو لم يكن للفصل اي لاقامتها للترتيب ودخل نصبه لمن صلاها او صلاها منفردا والمراد بالترتيب ما مقام ابراهيم على المرح واما غيره فلا يقطع لانه لم يجز غير الترتيب ونذب له كمال الشوط ان اقيمت عليه اثناء وليس من اول الشوط فان لم يكمله ابتداء من موضع خرج ونذب ان يبتدئ ذلك الشوط كما قال ابن هبيل ويبنى قبل تنقله فان تنقل اعادة طوافه وكذا ان جلس طولا لغير الصلوة اي ولو كان جلوسا لذكره ا قال الموفق اذا نكس الطواف ايا سعى ثم اقيمت المكتوبة فانه يصلي مع الجماعة في قول اكثر اهل العلم بهم ابن عمر وسلم وعطاء والشافعي والوثوري وصاحب الرأي وروى ذلك عمر بن السبي وقال مالك يبنى في طوافه ولا يقطع الا ان يحيا ان يضر بوقت الصلوة لان الطواف و صلوة فلا يقطع لآخرى ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة والطواف صلوة فيدخل في عموم الجوز واذا تمت ذلك في الطواف مع تأخره ففي السعي بين الصلوة والمروة اولى مع ان قول ابن عمر ومن سبينا ومن اهل العلم ولم ينفذ بهم في عصرهم قالوا فادوا صلى بنى على طوافه وقس عليه في قول من سبينا من اهل العلم قال ابن المنذر والظاهر اعدا عاقل في ذلك الا الحسن فانه قال ليست الف ولذا حكم في صلوة الحنازة اذا حضرت فصلى عليها ثم يبنى على طوافه لانها تقطع بالتشاكل ومنها قال احمد وليكون ابتداءه من الحجر يعني انه لا يبتدئ الشوط الذي يقطع من الحجر حين يشرع في البناء فقلت يا محيى عن مالك يا محيى كتب فروعه فقد تقدم النص جهته بوجوب القطع المكتوبة وكذلك عامة نكالة المذاهب من شرح البخاري محيى عن مالك قطع المكتوبة وفق الجمهور وقال النووي في مناسكته واذا اقيمت الجماعة المكتوبة وبه في الطواف او وضعت حائجة ماسة قطع الطواف لذلك فاذا فرغ يبنى والاستسنان افضل ويكره قطع لاسبب حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلوة حنازة او صلوة نافذة قال ابن حجر في مشرعه حيث قطع فاولا ان يقطع ومنه وان يكون من عند الحجر الاسود ما دقت وكذلك يبنى عن الحنفية كما تقدم في الحديث في الطواف قال ابن عابدين اذا حضرت الجماعة او المكتوبة في اثناء الشوط لم يجز لكم ان تخرج من الحرم ما يبنى عدم الاتمام اذا خافت فوت الركعة من الامام واذا قلنا بآن يبنى من محل الافراصة ويستمر الشوطان الحجر والظاهر الاول قياسا على من سبقه الحديث في الصلوة وبما قاله قول الفتح على ما كان طافا معه صاحب الطاب في المكرويات الطواف عند اقامة المكتوبة قال القاري فان ابتداء الطواف جهنة كمره بلا شبهة واما اذا كان كنهه تمام الواجب عليه والحاجة بالصلوة وادرك الجماعة فالظاهر انه هو الاول من قطعها وقال ايضا يكره تأخيرها الى الركعتين من الطواف لان الموالاة بينه وبينها سنة الا في وقت كبره ووطاف لغير العصر يصلي المغرب ثم ركعتي الطواف كونهما واجبين والسبق تعلقيها بالزمت قبل السنة ثم يصلي سنة المغرب او وحدها قد عرفت ان المسائل الخلافية في بذين القولين الذين ذكرهما المصنف والا قول التي ذكرت من فروغ الاثني عشرة الاولى قطع الطواف المكتوبة والثانية قطع صلوة الجماعة والثالثة قطع غيرهما من الاعذار والرا بعلل يقطع لغير تمام الشوط او قبله والاحسن بل يبنى ان ابتداء الشوط او من محل الذي قطع فيه والسادسة بل يصلي التحية قبل المغرب او بعده والاسامة بل يجوز ان يصليها بعد رتبة المغرب او لا بد من قبلها وداع البيت بفتح الواو اقام للتوديع كسلام وكلام كذا في الفتاوى وقال ابن حجر لم تحت اسم طواف الصلوة لا بعد ركنه والصدر الرجوع وطواف الدواعي لان التوديع بالبيت به وطواف الافاقه لانه لا يلهي بغيره الى البيت من بيت وطواف آخر غير بالبيت لانه لا طواف لغيره وطواف الواو اختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع فقد تأمر الرجوع عن افعال الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى ابله فبني عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بغيره لم يشغل لم تكرر الاعادة عندنا خلافا لما ا قال الموفق طواف الواو واجب بغيره اقام اذا تركه وبهذا قال ابو حنيفة واصحابه وشرى ودا شافعي وقال الفيضاني في مكنه لا يجوز ان يبريد الا قامته بها او نحو منها فان اقام بها فلا وداع عليه لان الواو من المفارقة لا الملامم سواء نوى الاقامته قبل السفر او بعده وبهذا قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان نوى الاقامته لمجرد ان حل له النوم لم يفسد

ما لمك عن نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن مسعود قال لا يصح

عند الطواف قال الخار من مكة فليس له ان يخرج حتى يودع البيت بطواف وسجد واجب من تركه فزعمه وبذلك قال الحكم ومحمد و
 الخزري واسحق والوفور وقال الشافعي في قول لا يصح بتركه شيء لانه يسقط عن الحائض من غير ان يجزئها وجبا ولنا ما روى عن ابن عباس قال
 امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا ان خفت من المرأة الحائض متعق عليه فتركه بعد فريضة المراء من جميع اموره ليكون آخر
 عهده بالبيت ومن كان منزله في الحرم فهو كالمكي لا وداع عليه ومن كان منزله خارج الحرم فريضة فطاف بكلام آخر في ان لا يخرج
 حتى يودع وبذا قول ابى ثور فان اخر طواف الزيارة فطاف عند الخروج فغير روايتان احدهما يخرج ثم لا بد من ان يكون آخر عهده بالبيت
 وقد فضل وعند لا يخرج لانه عبادتان فلم يخرج في احد من الاخرى فان دوح وبشتمل تجارة او اقامت فعليه عادة وبهذا قال عطاء والكل
 والثوري والشافعي والوفور ا و جزم في الرض المربع باجزاء طواف الزيارة عن الوداع وقال الثوري هو واجب فيمن تركه دم
 على الصحيح عندنا ويحرم قول الشرايط العلم وقال مالك وداود وابن المنذر هو سنة لا شيء في تركه وقال اصحابنا المغيرة هو واجب على اللفظ
 دون المكي والميرقاتي وقال ابو يوسف احب الى ان يطوف المكي لانه يتم المناسك ويجب على الحائض والنفساء ولا على الحيض لان
 وجوبه عرف نصا في الحج فيقتصر عليه ولا على فائت الحج لان الواجب عليه العمرة وليس بها طواف الوداع وقال مالك من اخر طواف
 الوداع وخرج ولم يطف ان كان قريباً رجع فطاف وان لم يرجع فلا شيء عليه وقال عطاء والثوري والشافعي في انه عليه
 واحمد واسحق والوفور ان كان قريباً رجع فطاف وان تباعد حتى وابراق دما واختلجوا في حد القرب فزى ان يتركه رد ولا من ان يطوف
 لم يكن دوح وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلاً ورواه مالك ولم يجد له حديثاً اذا اراد الحكم على المشتقة كاسيا في وحدته فيمن رجع فلم يخط
 المواقيت وعند الشافعي واحمد يرجع من ساقية لا تقصر فيها الصلوة وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم واختلجوا في دوح ثم يرد الى
 في مشاءه وانما يقال عطاء لعبد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت بخبره قال الثوري والشافعي وداود واهله ورواه مالك لا بأس ان
 يشترى بعض يوماء كطعامه في السوق ولا شيء عليه وان اقام يوماء كونه اعاد وقال ابو حنيفة لو دوح وقام شهر او اكثر اعيد
 لا عادة عليه كذا في العيني بزيادة قال الثوري في المناسك ينبغي ان يقع بعد الفرج من جميع اشتغاله ولحقه خروج من مكة فان مكث بعد الفرج
 عند اشتغاله فخرج سبب الخروج كشر امتناع او قضاء دين او زيارة صديق او نحو ذلك فعليه الاعادة وان اشتغل باسباب الخروج كشر
 الزاد ولا مكث وشد الرحل ونحوهما لم يعد الطواف قال الدردير ندب من خرج من مكة ولو مكث او قدم اليها تجارة طواف الوداع ان خرج
 اي اراد الخروج لكما تحفة ونحوها من بقية المواقيت اراد العودة لا الا المتردد مكة لم يجب دوحه فلا وداع عليه لا قرب كالتنبيه والمجوز
 حمادون المواقيت وتادى الوداع بالا قامة لطواف العمرة وحصل له ثوابه ان لو ايهما وبطل كونه وداعاً لا يفي في نفسه صحيح لاقامة
 بعض يوم مكة فيطلب باعادة لا لبشغل خفت ولو يتجأ فلا يبطل قلت هذا المشهور من المالكية وعلى الهاجبي عن الشيبان من مكث ط
 للوداع ثم اقام ايأ ما فليس عليه ان يودع ان شاء ودع والا لا قال الدوسي في ترك طواف الوداع حاصل للسنة ان الخارج من مكة ان
 قصد التردد فلا وداع مطلقاً وصل اليها فقام ام لا وان قصد مسكنه او الاقامة طويلاً فعليه الوداع مطلقاً وان خرج لا قضاء دين او زيارة
 ابل نظر فان خرج نحو احد المواقيت دوح وان خرج لدونها فلا وداع بها فحصل كلامه قوله وتادى الحاصل ان طواف الوداع ليس
 معصوماً والذات بل يكون آخر عهده من البيت بطواف فذلك لك يتادى لطواف الاقامة او طواف العمرة ولا يكون صحيحاً ولو لا ذلك لم يلزم
 عند اقامته تقصير كل التذليل والمراعاة وبنيته به ان لا يسقط لمن طاف للاقامة او للعمرة ثم خرج من فوزه ان يطوف للوداع بل
 يسقط عنه الطلب بما ذكره وحصل ان فضل الوداع ان نواه ما ذكره قاسم على تحية المسجد ولم يوجب الوداع بعض الوداع في الساعة الفلكية ا
 وفي الغنية هو واجب على كل حاج افاق مفرداً قدامه او تمتح لشرط كونه كذا مكثاً على صفة وابل مكة ومن اقام بها بل من السفر الاول
 والاول المواقيت الا انه ندب لابل مكة ومن في حكمه ويشترط ان يكون بعد طواف الزيارة كذا او اكثر له وقتان وقت الجواز ووقت
 الاستحباب وقت الجواز اوله لبيتان اكثر طواف الزيارة ولو في يوم الخروج ولا فريضة طوافي به ولو جرحه سنة يكون اداء لا قضاء وقت الاستحباب
 ان يوقعه عند ارادة السفر ولو اقام كونه ولو اقام اكثر طوافي به ولو فضل ان يصعد من احدى طوافات للصعود ثم اقام الى مكة فاحب
 الى ان يطوف طوافاً آخر لئلا يكون بين طوافه وسفره حائل والحاصل ان السحب ان يقع عند ارادة السفر بعد الفرج من جميع اشتغاله ولحقه الخروج
 من غير مكث وبها واجب عند الشافعي من خرج من مكة ولم يطف يجب عليه العودة لا احراماً بل بما جاز الميقات فان جازله لم يجب الخروج بل ما
 يحض عليه واما ان يرجع باحرام حج او عمره فاذا رجع ابتداء طواف العمرة لم يطوف للصعود ولا شيء عليه للتأخير ويكون مبيئاً لا اولى ان لا يرجع بعد
 الجائزة ويصحب دما لا يقع للفرق او محققاً مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن مسعود قال لا يصح

اغما قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اشتكى فقال طوفى من وراء الناس وانت راكبة تطففت

وقرب من ما في الصحيح واصله ان المحفوظ في حديث بشام بدعي قريب ورواية الى الاسود بانها تبا وتبا وكين الجحيم بان سمعه اولاد الواسطة زينب عن ام سلمة ثم عن ام سلمة بدوان الواسطة فحدثت به على الوجهين ولا يكون منقطعاً انما قالت شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لا يطبق الطواف اذ ان الرحيل الى المدينة التي اشتكى اى الرجوع وهو مفقود شكوت تريد انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما لا يطبق الطواف ماشية فضعف من تلك الشكوى التي كانت بها كالمراعى وفسر لها فقال ابن جرير والصينى في غير موضع من شرحه شكوى ام سلمة بحجها وحجفت وفي رواية النساء في من ام سلمة انها قدمت مكة وهي بعينها فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فقال النبي صلى الله عليه وسلم طوفى من وراء الناس لانه استمر بها ولان سنة النساء الفاتحة من الرجال في الطواف ولان بقى بها كونه راكبة بخلاف تاذى الناس بدرايتها وقطع صفتهم فقال الياسي طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث ولم يكن له لعل البعير ينفق طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعيره يستلم الركبتين بحجر وهذا يدل على القصة بالبيت لمن من طاف فيه من الرجال على بعيره سب لانه ان طاف ان يؤذى احدنا ان يمسك فليل وان لم يكن حول البيت زحام ومن ان يؤذى احدنا فليقر بما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وام المرأة فان من سبها ان تطفو وراها طواف وانت راكبة اى امرى كذا في رواية بشام عند البخارى فلفظ من عروة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قل وركبوا ولما اخرجوا ولم يكن ام سلمة طاف بالبيت وادارت الخروج فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قميت صلوة الصبح طوفى على بعيرك طواف الناس ليسون فعلت ذلك فلم يقل حتى خرجت اى وعلمت ان النساء الفاتحة طواف الوداع - وقال الياسي حتى ان يكون طواف ام سلمة طواف الواجب فهو الاخر وحصل ان يكون طواف الوداع اى قلت وهو العوالب لما في النساء في عنها قالت يا رسول الله واشترطت طواف الخروج فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قميت الصلوة طوفى بالحديث وعلى الاول حمل ابن حزم ان قال طاف ام سلمة ذلك اليوم على بعيرها وروى كذا في نسخة وفتح ابن القيم في الهدى وقال هو طواف الوداع بلا ريب اى قال الرحمن لا تظلم بين اهل العلم خلافا في صحة طوافه راكبة اذا كان له عند فان ابن عباس روى ان محمداً صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركبتين بحجر وعن ام سلمة قالت شكوت بالحديث متفق عليها وقال جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على بعيره رآه الناس وليس عرفوا به فاشبهوه فان الناس فشوهوا وطول كالراكب واما الطواف راكبا او محمداً لغيره فمفهوم كلام الخبر في انه لا يحزنه وهو احدى الروايات عن احمد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال طوافه بالبيت صلوة والثانية بحزنه ويكرهه يدم وهو قول مالك وبه قال ابو حنيفة الا ان قال بعد ما دام بكية فان رجح به يدم لان تركه منه واجبة في كل ركن الحج والاقامة بحزنه ولا تخفى عليه اختياره بالركوب وروى مذهب الشافعي وابن المنذر لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف راكبا قال ابن المنذر لا قول لاحد من قبله صلى الله عليه وسلم ولان الله تعالى امر بالطواف مطلقا فكيف ما في به اجزاء ولا يجوز تعقيد المطلق بغير دليل ولا خلاف في ان الطواف راكبا افضل لان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم طافوا مشيا والنبي صلى الله عليه وسلم في غير حجة الوداع طاف مشيا وفي قول ام سلمة شكوت الى النبي صلى الله عليه وسلم الى اشتكى فقال طوفى من وراء الناس وانت راكبة دليل على ان الطواف انما يكون مشيا وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا لغيره فان ابن عباس روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثر عليه الناس يقولون يا محمد بن ابيهم حتى خرج الحوائج من البيوت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفر من الناس بين يديه فلما كثروا عليه ركب دابة مسلم وذكر لك في حديث جابر فان الناس غشوه وروى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف راكبة لشكاه به وبهذا يعجز عن منع الطواف راكبا عن طواف النبي صلى الله عليه وسلم والحديث الاول ثبت فعلى هذا يكون كراهة الناس وشدة الزحام عند اهل مكة ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قصد تخفيف مناسكهم فلم يكن من الا بالركوب اى وقال لا تظلموا في لاكمية في الطواف راكبا من غير علة على المشهور عند الشافعية اى قال الياسي اجوز الطواف راكبا في المحل المذكور خلافا لغيره والله اعلم عند فقال القاضي الفاضل لا يحزنه مالك لا يحزنه ولا ما يريد ذلك نحو ما ذهب اليه ابو محمد لا بدوى من مالك ان قال بعد طوافه فان لم يفعل فليس به يهدى وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا دام عليه اى قال الدسوقي تباه للدسوقي ان الشافعي في كل من الطواف واوصى واجب على التقاططية فلام على عاصيه طاف او سعى راكبا او محمداً او بالقاء اذا طاف او سعى محمداً او راكبا فانه يوم راعاه ما مشيا ما دام بكية ولا يحزنه بالدم حينئذ كما يوم راعاه ما عادته ان قدر ما دام بكية وان رجح ليلده فلا يدم بالعود ولا عاداته ويلزم مردم فان رجح واداه ما مشيا منقطع الدم عند اى وفي شرح اللباب الرابع من الواجبات المشية للقاء فلو طاف راكبا او محمداً او زحفا فلا عذر عليه الاعادة ما دام بكية اولدم و ان كان تركه لغير فلا مشية عليه - قالت تطففت اى راكبة كما في نسخة التنوير اى على بعيره واستدل بالحديث المالكى على اختيارهم من لم

ودرسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ يصلي الى جانب البيت وهو يقرأ بالطور وكنت مسطور
مالك عن ابى الزبير المكنى ابا مازن الاسدي عن عبد الله بن سفيان اخبره انه كان جالسا
مع عبد الله بن عمر فاجتمعوا امرأة تستقيها فقالت اني اقبلت اريد ان اطوف بالبيت حتى اذا
كنت عند باب المسجد هزقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عني ثم اقبلت حتى اذا كنت عند باب المسجد هزقت

بول بالوكيل محمد وهو المشهور عن احمد وغير المشهور عنه وبه قالت النخعية والشاذبية الخمس ولقد مضى في المسئلة في الجزء الثاني قال ابن
باطل في هذا الحديث جواز دخول الدواب التي يولك لها المسجد اذا احتجج الى ذلك لان ابوابها لا ينجس بخلاف غير بان الدواب وتحق بانه
ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة الى غير ما دلت على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها قال الحافظ في ذلك دائرة التوضيح
وعدمه حيث يحتمل التوضيح ليعني الدواب وقد قيل ان ناقة صلي الله عليه وسلم هزقت الى مدرية فمضت فمضت منها ما يجوز من التوضيح
فيتمثل ان يكون غير مسلم ايضا كذلك ام وتعليق الزرقاني بان الحديث ظاهر في الدلالة على طهارة البعير ونقاس عليه لبقية ما كمل الحزم
والقول بان الناقة متوقفة لم يثبت انما ابداه الحافظ احتمالاً وترجيحاً لغيره من مسلمة كذلك ممنوع ام لكنه لم يذكر سند الشرح والحافظ
لم يذكر تمزيق الناقة احتمالاً لانه ايضا ان يكون مسلمة ردها كسيرة ناقة صلي الله عليه وسلم وانت غير بان جواز الدواب لا يستلزم طهارة
الفضلات كيف وادخل الصبيان المسلمين المساجد ثابت في زمانه صلي الله عليه وسلم ولم يلق احد لطهارة فضلاتهم قال النووي في هذا
مذهب ابني حنيفة وآخرين بخلافه وبذلك الحديث لا دلالة فيه لانه ليس من ضرورة التوضيح ان يرد في حاله الطهارة وانما هو محتمل
على تقدير حصوله ليطفئ السجدة كما انه صلي الله عليه وسلم قد ادخل الصبيان الاطفال المسجونين ان لا يؤمن بل يجرى على وجهه ذلك
ولانه لو كان ذلك محققاً لزمه المسح منه سواء كان رجلاً او امرأة لانه مستقراً وادخل الشريعة الله عليه وسلم حينئذ يصلي بالانسان
الى جانب البيت اي المحمية ولرب عليه الجارية في صمغ الجهر لقرأة صلوة الصبح قال الحافظ في بيان ان الصلوة حينئذ كانت
الصبح ولكن تبين ذلك من رواية اخرى عند البخاري بن طريق يحيى بن زكريا عن الحسن بن علي بن شهاب عن ابيه بلطف اذا اقيمت الصلوة للصبح
فلو في هذا الخبر الاصحح من رواية حسن بن علي بن شهاب واما ما أخرجه ابن خزيمة بن طريق ابن وهب عن مالك بن ابي بصير في صمغ
عن ابى الاسود في هذا الحديث قال فيه صلوة او في قضاء الاخرة فتشادوا نحن سيما فنظف ابن ابيصة لان ابن وهب رواه في الوط
عن مالك فلم يعين الصلوة كما رواه اصحاب مالك كثر خبره الدارقطني في الموطات لمن طرق كثيرة عن مالك منها رواه ابن وهب
المذكورة واذن الخبر ذلك ما بين ليعني لا يوجب اداء الغزاة فكيف اذا خالف وعرف بهذا اندفاع الاعتراض الذي حكاه ابن النجاشي عن
بعض المالكية حيث انكر ان تكون الصلوة المذكورة صلوة الصبح فقال ليس في الحديث بيانها الا في ان العمل على الثالثة لان الطهارة
يكتفي اذا كان الامام في صلوة الرقبة ام قال الحافظ وهو حديث الصحيح لغيره بل يستفاد من هذا الحديث جواز منه بل يستفاد
من الحديث التفصيل فتقول ان كان الطائف بحيث يرى يدي المصلين نعمت كما قال والا فيجوز وحال ام سلمة الثانية لانها
طافت من وراء الصفوف وليست بمتطوعة ان الجماعة في الفريضة ليست فرقا على الاعيان الا ان يقال ان ام سلمة كانت شاذية في
معدودة او الوجوب يخص بالرجال ام وقد حكم الطوائف عند الكوفة قريبا وبولغها بالطور اي بسورة الطور وعرفت او الصلوة
صادرا عليها وكتاب مسطور وكذلك اخبار البخاري واخرج ايضا بولغها بالطور وكتاب مسطور زاد في شهاب في روايته فلم يقل حتى خرجت
اي من المسجد والحرم قدل على جواز ركعتي الفجر خارج المسجد والحرم وقد علم الكلام على المسئلة قريبا مالك عن ابى الزبير المكنى
مسلم بن تميم عن ابن ابي عمير الاسدي عن عبد الله بن سفيان ذكره الدولا في الكشي بهذا الحديث ولم يذكر فيه شاذية بل يذكره من صنف
في الرجال والصحابة وفي التعليق المجهول عن عيان التبعين اخبره انه كان جالسا مع عبد الله بن عمر فاجتمعوا امرأة تستقيها
تطلب الفتيا في امرها فقالت اني اقبلت اريد ان اطوف بالبيت حتى اذا كنت عند باب المسجد هزقت الدماء فرجعت حتى ذهب ذلك عني
باب المسجد برقت بفتحين وضم اوله وكسر ثانيه وصوب الاول والهاء وبذل من الجملة يقال ادا ان يرين ويراق برهن ويخ
بين البدل والبدل منه فيقال اسرا قهرت ومنه لفظ محمد في موطاه اسرقت الدماء بالنصب جمع دم واشارت بالجمع الى الكثرة
فرجعت الى بيتي حتى ذهب ذلك عني في هذا اليوم او في يوم آخر ثم اقبلت ثانيا حتى اذا كنت عند باب المسجد هزقت الدماء
فرجعت حتى ذهب ذلك عني ثم اقبلت ثالثا حتى اذا كنت عند باب المسجد هزقت الدماء وكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكره الرجوع ثلث
مرات ودم في النسخ الهندية على الاخرة طاعة النسخة اشارة الى انه وقع في بعض النسخ ذكر الرجوع مرتين وذكره في موطاه على انها ثلثا

فقال عبد الله بن عمر انما ذلك ركضة من الشيطان فاغتسل شرا استشفري بثوب ثم
طوى مالك انه بلغه ان سعد بن الجدي قاص كان اذا دخل مكة مر اها فخرج الى عرفة
قبل ان يطوف بالكعبة وبين الصفا والمروة شغل طوف بعد ان يرجع قال مالك وذلك
واسع ان شاء الله

فقال عبد الله بن عمر انما ذلك ركضة من الشيطان فغسل شرا استشفري بثوب ثم
والركض ضرب بالرجل ولا ينافيه ما تقدم في باب الاستحاضة انما ذلك عرق النحر لان الشيطان يحرم من ابن آدم مجرى الدم
فاذا ركض ذلك العرق سال منه الدم والشيطان في هذا العرق الخاص لثقت وله به اختصاص بالقبلة الى معص عروق البدن كذا
في التعليق المجرد من اكلام المرحون في اخبار الجان ومحتل ان يكون النسبة اليه مجازا لانه يحبه لما يبدخل على المرأة في ذلك من الاكباد
فاغتسل قال الهادي يحتل ان يريد به الاغتسال من الحيض على حسب الفعل المستحاضة ويحتل ان يريد غسل ما به من الدم
ان كان لم يجعل لها حكم الحيض او وسيا في البسط فيه من محزون وغيره وقال القاري هل امرها بالغسل لتقدم حيضها او لتكسب
طهرتها ونظافتها والا فاستحاضة فتوضأ الا فاستحاضة وتوضأ الا فاستحاضة وتوضأ الا فاستحاضة وتوضأ الا فاستحاضة
يا كنفشة والعاوي تهي والا استنفا ران تشد فيهما حركة عرفت بعد ان تحشى قطنها وتوضأ في ثوبها شيئا لتبشده على وسطها من الغر
الراية التي يجعل تحت ذمير كذا في التعليق عن الحيض وغيره ثوب يريد ان توضأ به على مجرى منها من الدم كما طوي قال محمد وهذا فاخذ
بذه المستحاضة فلتوضأ وتستغفر بركض طوي وتوضأ ما توضع الطاهرة وهو قول ابى حنيفة والعاية من فقهاء الامام - قال سحنون
في كتابه في الغريب سالت ابن تايه اذ كان من المرأة بعد ما تكلمت ايام الحيض ثم شكك طول ذلك بها وما حوثرها يا قال ولكن
ذلك فيما نرى في يوم واحد يستمر رجعت وهبت ثم رجعت ثم سالت فآه ان عمر من الشيطان وقال غيره يحتل انها من قدرت من
الحيض فلا يكون ذلك دم حيض وامر بالغسل احتياطا ويحتل انه راها كالمستحاضة والحيض لها به في اليها وقال ابو عمر انها من
عمره فتوى من علم انه ليس بحيض وقد رواه جماعة من رواة الموطا بلفظ ان مجزأ استفتت لها ودل جوابه انها من الحيض لقوله ركضت
يريد الاستحاضة وكذا قال الهادي في ما قبل الطواف لم تحل له الصلوة واما قوله اغتسل فغسل مذهب من ذنب الاغتسال الطواف
لا بد اغتسال للحيض ولا لازم انتهى **مالك** انه بلغه ان سعد بن الجدي قاص كان اذا دخل مكة مر اها فخرج الى عرفة قبل ان يطوف بالكعبة
صالح عليه الوقت حتى يحيا فوت الوقت لم يجر فيه فخرج الى عرفة قبل ان يطوف بالكعبة قال مالك ذلك ركضة من الشيطان فغسل شرا استشفري بثوب ثم
المروة لا بد مرتب على الطواف ولم يجره وقتا لم يطوف للافاضة بعد ان يرجع من منى وليسقط عنه طواف القدوم بعد ضيق الوقت
قال الهادي من يريد ان يقتصر على طواف الافاضة بعد الرجوع من منى الى المدينة ليعمل بعد الرجوع من منى ولا بد لمن طاف طواف الورد و
غير المراتب من طواف الورد فاقصر على طواف الافاضة الذي يفعل بعد الرجوع من منى ولا بد لمن طاف طواف الورد و
لمن لم يطف لا بد من اركان الحج الا انه من طاف طواف الورد وسعى لوجه لم يسع بعد طواف الافاضة ومن لم يطف للورد وسعى بعد
طواف الافاضة لان السعي لا يكون الا بعد طواف واجب ام قال مالك وذلك اي ترك طواف الورد واسعى الى جائر لتقنين
الوقت انشاء الله للترك قال الهادي قد روي عن مالك ان المراتب تعيل الطواف وتاخيرها وقال اصبه ان قدم يوم عرفة
اجبت تأخيرها فانه وان قدم يوم التروية اجبت تعجيله وله في التأخير سعة رواه عنه محمد وفي التحقير عن مالك ان قدم يوم عرفة
للغير ان شاء وان شاء طاف وسعى وان قدم يوم التروية معه امله فليؤخر ان شاء فان لم يكن معه امله فليطف وليس
لان حاله اخف واشتغاله اقل وقول مالك ذلك واسع يريد ان ترك طواف الورد للمراتب والسعي ولا يخرج عليه ويحتل ان
اللفظ التحقير بوجه اهرامه وبذلك قامت الحنفية والشافعية ان طواف القدوم يسقط اذ كان قال النووي في مناسكه من يزل
مكة قبل الوقت فليس في حق طواف القدوم ان طواف الذي يفعله بعد الوقت هو طواف الافاضة فلو توضأ في طواف القدوم فخرج
من طواف الافاضة ام وفي المداينة ان لم يدخل الحرم مكة وتوجه الى عرفة ووقف بها سقط عنه طواف القدوم لانه شرع
في ابتداء الحج على وجهه ترتيب عليه سائر الاضال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه تركه لانه سنة وترك
السنة لا يجب الجاهل براه وفيه خلاف للامام احمد اذا قال ياتي به بعد الرجوع من منى في الغنى بعد ما ذكر ان المتقنع يطوف طوافين
بعد الرجوع عن منى وذلك الحكم في القاء والمغزاة لم يكن انما مكة قبل يوم النحر ولا طواف القدوم فانهما يبدآن بطواف القدوم قبل

وسئل مالك هل يقف الرجل في الطواف بالبيت الواجب عليه يتخذ مع الرجل قال
لا يجب ذلك قال مالك لا يطوف احد بالبيت ولا بين الصفا والمروة الا وهو طاهر
البدء بالصفا في السعي - مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن ابيه عن جابر بن
عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرج من المسجد
وهو يريد بين الصفا وهو يقول نبدأ بالصفا والحمد لله

طواف الزيارة نهر عليه احمد وسئل يونا الجرمي مالك الامام هل يجوز ان يقف الرجل في اثناء الطواف بالبيت اشترط
 عن السعي الواجب عليه صفة للطواف يتخذ مع الرجل فقال لا يجب ذلك قال الباقر بن محمد قال كره الرجل ان يقف
 في حال طوافه يحدث غيره ولا سيما في الطواف الواجب وهو وان كان كرهه في غير الواجب فكرهه في الواجب مشددا قال ابن
 حزم في المحلى ومن قطع طوافه لعذر او لحاجة على ما طاف وكذلك السعي لانه قد طاف بما طاف كما امر فلا يجوز انطاله فلو قطعها جازا فدخل
 طوافه لانه لم يقطع كما امر به وقال القاري في مستحبات الطواف وترك الكلام المباح لانه ينافي للصوم واما ما يقف على
 صاحب الباب اذ عده في الباعات ايضا فقال اعلم ان المباح ما يستوي طوافه من الفعل والترك والسقط ما يتأبى على قطع
 ولا يتأبى على تركه وقد سبق ان ترك الكلام مستحب فلا يكون الكلام مباحا فتناقض قوله وقد صرح ابن ابي امام بان المباح من الكلام
 في المسجد كبره ياكل المحسنات فكيف في الطواف ويؤتى حكم الصلوة كما رواه الترمذي وغيره عن ابن عباس عن روعا الطواف حول البيت
 شغل الصلوة الا انكم تخطون فيه من تخطون فيه فلا يخلو الا بغيره من ذكر الشراء قلت وبذا اكمل اذ لم يكن في الوقفة مدة تتأني في المولاة والا
 فالمولاة من شغل الطواف عن ذلك المالك صرح به الدردير وكذا عند الغني بغيره صرح به الموفق في الفتن وسننه عند الحنفية صرح به القاري
 في شرح الباب **قال** مالك لا يطوف احد بالبيت ولا بين الصفا والمروة الا وهو طاهر فان الطهارة من شرط الطواف او وجبت على الاحتياط
 بينهم وهي مندوبة في السعي بالاتفاق كما تقدم مفقدا **البدء بالصفا في السعي** قال الموفق ان الترتيب شرط في
 السعي وهو ان يبدء بالصفا فان بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط فاذا صار الى الصفا اعتد بما في يده بعد ذلك لان النبي
 صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا وقال نبدأ بما بدأ النبي وبذا قول الحسن ومالك والشافعي والاوزاعي والصحاح المأثور وفي
 التمهيد اختلف الفقهاء فمن كسر السعي فبدأ بالمروة قبل الصفا فقال منهم قائلون لا يجوز به وعليه ان يلحق ابتداءه بالمروة وسعى على
 سعيه بالصفا منهم مالك والشافعي والاوزاعي والحنفية ومن قال بقولهم وقال بعض العراقيين يجوز به ذلك وانما الابتداء عند سعيهم
 بالصفا استحباب وقد اختلف عن عطاء فروى عنه انه يلحق الشوط وعنه ان من حمل ذلك اجر اعمه قال الشيخ في السوي لم يهدهم
 الباب عليه بل اهل العلم في التباح شرط ان يبدء بالصفا وفي الحاكمية اذا سعى معكوسا يبدء بالمروة فمن اصحابنا من قال يعتد به
 ولكن كبره والصحيح ان لا يعتد بالشوط الاول امه وقال الحيني في التباينة لو بدأ بالمروة لا يعتد به الا بجماع وشذ عطاء بن ابي رباح فقال
 ان بدأ فيه بالمروة اجره امه وعده صاحب الباب البدء ومن الصفا في الشوط وبسط القاري في شرحه ان الاعديل الاصح القول
 بالوجوب من الا قول القلتية الشرطية والوجوب والسعي **مالك** عن جعفر الصادق ابن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن
 الامام حسين روى عن ابيه محمد الباقر عن جابر بن عبد الله بن ابي هذيل الطويل في الحج النبوية فرق بينهما في الواجب متفرقة وهو
 مسلم برواية حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فقال من القوم حتى انتهت الى قلت اتا محمد بن
 علي بن حسين الحديث اخرجه ابو داود ايضا مفصلا انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرج من المسجد بركا
 وصله ركنين وهو يريد الصفا وهو يقول يحذا في جميع السبع تبدأ بما بدأ النبي بصيغة الاخر على جمع المتكلم وفي رواية ابدأ بصيغة
 الضم ايضا على الافراد في مسلم برواية حاتم عن جعفر قال التوري قد ثبت في رواية النسا في في هذا الحديث باسناد صحيح ابدا
 بصيغة الجمع وقال ابن عبد البر في التمهيد لفظ الامر في هذا الحديث لا يوجد في رواية من صححه به وهو جرمي في ان الابتداء بالصفا
 واجب وصرح منه في الدلالة رواية النسا في ابدأ بما بدأ النبي بصيغة الامر للجمع واستدل بالحديث من قال ان الواو ايضا الترتيب
 قال الخطابي في اذ اعتبر تقديم البدء وبه في التلاوة فذكره وان الظاهر في حق الكلام ان المبدء مقدم في الحكم على المبدء واجاب ابن اكر
 ذلك بان الترتيب واجب بغيره صلى الله عليه وسلم اقبل قوله والام يحج الى امره صلى الله عليه وسلم لم يجمعا الترتيب من نفس الامة

فصل في باب الصفا

قال ابن عبد البر مذهب اصحابنا المالكيين انهم يذهبون الى ان افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجوب ابدًا حتى تقوم الدليل على انها ربه بالعبادة وقد قيل ان صحيح بقوله صلى الله عليه وسلم نبدأ بما بدأ الله تعالى ان الواو لا تجوز الترتيب لانه لو كانت تجوز لكانت توجب الترتيب لم يخرج ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لانهم اهل اللسان نزل القرآن به اذ توضيح ذلك انهم اختلفوا فيها في مسئلة خلاف اصولية وهي كما في قوله تعالى ان الواو عندنا مطلق الحظ من غير تعرض لمقارنته كما زعمه بعض اصحابنا ولا الترتيب كما زعمه بعض اصحاب الشافعي بحديث الباب وقال ابن عبد البر في التمهيد ان الحديث دليل على ان النسق بالواو جائز غير ان يقال فيقبل ولا يجوز لعل صلى الله عليه وسلم نبدأ بما بدأ الله وبذا موضع اختلف فيه الفقهاء واهل الاصناف واهل العربية فذهب مالك في اكثر الروايات عنه واشهرها ان الواو لا تجوز التعقيب وبذلك قال اصحابه وهو قول ابي حنيفة واصحابه والثوري والاذاري والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي وداود بن علي قالوا يمين غسل ذراعيه او رجليه قبل ان يغسل وجهه وان ذلك يجوز ان كانا كما يستحب لمن تكس وضوءه ولم يغسل ان يستألف الوضوء فان صلى لم يأمه بالاعادة وقد روي عن علي بن زياد عن مالك بن انس عن ذراعيه ثم وجهه ثم ذكر مكانه اذ غسل ذراعيه وان لم يذكر حتى يمسح اعادة الوضوء والصلاة قال علي بن زيد ذلك لا يبعد الصلوة لعيد الوضوء ولا يستقبل وذكر ابو مصعب عن مالك واهل المدينة ان من قدم في الوضوء يديه على وجهه ولم يتوضأ على ترتيب الآيات فعليه الاعادة لما صلى كل من ذكرنا من مالك من العلوي يستحب ان يكون الوضوء تسليقًا والجمعي لما ملك ومن ذكرنا من العلوي ان سميوه وسائر البصريين من النخعيين قالوا في قول الرجل اعط زيدا ودينارا ودينارا ان ذلك وجوب الجمع بينهما في العطايا ولا يوجب تقدم زيد على غيره وكذلك قول الله عز وجل اذا قمتم الى الصلوة الاية انما يوجب ذلك الجمع بين الاعضاء المذكورة ولا يوجب التسليم وقد قال الشافعي في التلويح والجمعة لله واجاز عند الجميع ان يعبر الرجل قبل التلويح وكذلك قوله عز وجل اسمعوا لعلوا الصلوة وآتوا الزكاة وجاز لمن وجب عليه اخراج الزكاة في حين وقت الصلوة ان يبدأ باخراج الزكاة وكذلك قوله تعالى في تحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ولا يختلف العلماء اذ جاز لمن وجب عليه في كل الخطأ اخراج الدية وتحرير الرقبة ان يخرج الدية ويسلمها قبل تحرير الرقبة وبذلك حكمه حسن في الواو ومثله كثير في القرآن فدل على ان الواو لا يوجب رتبة وقد روي عن علي بن زعفران عن عبد الله بن مسعود انها قالوا يا اباي اعضائي يدأت في الوضوء اذ اتممت وضوي وهم اهل اللسان وقد قال الشافعي والشافعي في التلويح والجمعة والجمعة والجمعة مع الزايعين ومعلوم ان السجود ليدرك الركوع وانما اذ الجمع لا الرتبة. واما الذين ذهبوا الى البطال وضوء من لم يات به على الترتيب وسمي الشافعي واصحابه الاثلاثي منهم احمد بن حنبل والقاسم بن سلام واسحق بن راهبوه واليوناني واليه ذهب ابو مصعب صاحب مالك ذكره في تحفه وحكاها عن اهل المدينة فمن الجمع بين الواو لا يوجب الرتبة والجمع وكل ذلك بعض اصحاب الشافعي في كتاب الاصول من نحو الكوفة والكسائي والقرطبي وشام بن موية انهم قالوا في الواو لعل ان وجب الجمع وتدل على تقدم المقدم ثم بسط ابو عمر في الكلام على دلائل الفريقين والجمهور على ما استدل به من قال بالترتيب فبدأ بالصفا فخم بالمرودة وبه قال الجمهور خلافا للشافعي والشافعي وبعض الشافعية حيث ذهبوا الى ان الاباب من الصفا الى المروة والعود منها الى الصفا مجموع ذلك شوط واحد قال القسطلاني بحسب الاباب من الصفا مرة والعود من المروة مرة ثانية قال النووي في الايضاح هذا المذهب الصحيح الذي قطع به جماهير العلماء من اصحابنا وغيرهم وعليهم عمل الناس في الازمنة المتقدمة والمتأخرة وذهب جماعة من اصحابنا الى ان يحسب الاباب والعود مرة واحدة قاله من اصحابنا ابو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي واليوسف بن الوليد واليحيى بن الوليد الصيدلاقي وهذا قول فاسد لا اعتداد به ولا نقل اليه اياه وقال الموفق بحسب بالاباب سبعة وبالرجوع سبعة وعلى من ابن جرير وبعض اصحاب الشافعي انهم قالوا ذابيه وروعه سبعة وبذا غلط لان جازما قال في صفحة حجة النبي صلى الله عليه وسلم قلما كان آخر طوافه على المروة قال لو استقبلت الحديث وبذا يقتضي انه آخر طوافه ولو كان على ما ذكره كان آخر طوافه عند الصفا في الموضع الذي بدأ منه ولانه في كل مرة طاف بها فبقيت ان يكتب بذلك مرة كما ان اذا طاف بجميع البيت احتسب به مرة وقال ابن الهمام ظاهر المذهب ان كل من ذاب الى المروة وانها في المروة الى الصفا شوط واحد والعود الى الصفا لا يقلل المرجوع الى الصفا ليس معتبرا من الشروط بل لتفصيل الشوط الثاني ولعل بعض العبارات انه من الصفا الى الصفا كما ذكرنا في وجه الحق بما يطواف حيث كان من المبدأ اعني الحجر الى المبدأ او عنده في مراده من ذلك اشتباهه وايضا ما كان فاطما لم يحدث جابر الطويل حيث قال فيه قلما كان آخر طوافه بالمروة الحديث لا ينتهض اما على الاول فلان آخر السعي عند الطحاوي لا شك انه بالمروة ورجوعه عنها الى حال سبيل فانه انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفا ليفتح الشوط وقد تم السعي وعلى الثاني اذا كان الشوط الأخير صحيح ان يقال عند رجوعه فيه من المروة هذا آخر طوافه بالمروة لانه لا يرجع بعدهه الوقفة اليها بها وان احتاج الى رجوعه الى الصفا ليقوم الشوط وما وقع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان الواجب ان يركب عشرة شواطئ وقد اتفق رواة لشك عليه السلام ان المطاف سبعة

مالك عن جعفر بن محمد بن علي عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلث مرات ويدعو ويصنع على المرق

مثلاً ذلك

[illegible]

فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما فمأ على الرجل شيء أن لا يطوف بهما
قالت عائشة كلوا لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما إنما أنزلت هذه الآية
في الانصرار كما لو اجهلون لمناة وكانت مناة حذ وقد يدل وكانوا يشربون أن يطوفوا بين الصفا والمروة

لأن نفس الجبلين لا يصح وصفهما بهما وإنما وجب ذلك قالوا به أن الطواف بينهما والعسي من دين الله تعالى وإن قلنا بالثاني
استقام فما به الكلام لأن بدين الجبلين كمن أن يكونا موضعين للمهاداة وكيف كان فالسعي بينهما من شعائر الله ومن
إعلام دينه والسعي ليس عبادة تامة في نفسه بل إنما يصير عبادة إذا صار لخص من العبادات الحج فلهذا السعي بين الله تعالى
الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة فقال لمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أي الحج عليه وأصل الجناح الميل وقيل الميل
إلى الباطل كما لسطر الرازي أن يطوف بتشهد الطاء أصل تطوف فابدلت التاء طاء لرب حججهما وأدغمت الطاء في الطاء
بهما أي يسعي بينهما فاعلى الرجل ولغظ البخاري في الله ما على أحد جناح شيء من الأثم والملام أن لا يطوف بهما إذ مقصود
الآية أن السعي ليس بواجب لأنها دلت على لغظ الجناح وذلك يدل على إباحته وفي الطرفين من الفعل والترك قال
الحافظ حملة ان عروة الحج لا يباحه باقتصار الآية على رفع الجناح فلو كان واجباً لما التقي بذلك لأن رفع الأثم علامة للملأ
ويؤدو المسحب بأشياء الأجر ويؤدو الوجوب عليها لعقاب التارك ومحمل جواب عائشة دفع الآية ما سألته من الوجوب وعنده
مصرحة برفع الأثم عن الغافل والبالح فيحتاج إلى رفع الأثم من التارك والحكمة في التيميم بذلك مطابقة جواب السائلين ١٤ -

قالت عائشة رودة عليه السلام استسقت كلامها بكلامه على معنى التاكيد في الردع وأجرت أنه لو كان الأمر كما تقول لكانت الآية
فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما بزيادة حرف التثنية كما قرئ به في الشواذ ثم بينت عائشة أن الاقتصار في الآية على لغظ الأثم على
الفاعل لا يسبب خاص فقلت إنما نزلت هذه الآية في الانصرار بالراهلة في جميع نسخ المطبوعات وروايات الصحيحين وغيرهما وعروة
الخطابي في الآثار الروايات وإن في بعضها الانصراف بالموحدة بدل المراء قال فان كان محظوظاً فهو جميع نصب وهو ما ينصب من الأصنام
ليعدن دون الله ثم كانوا يهلون أي يحجون قبل أن يسلموا كما في رواية البخاري لمناة بيمين مفتوحة فزمن مفتوحة محمودة والمفتوحة
للعلمية والتأنيث وسميت مناة لأن النساء كن كنات تحبها تراق عند باسم صنم كان في الجاهلية وقال ابن الجبلي كانت
صخرة نصيباً عمرو بن لحي يذيل فكانوا يجيدونها لزي في الفتح وفي الجمع صنم بين مكة والمدنية ليزيل وخرارته وهاهنا للتأنيث و
سما في قريباً أن كان للانصراف وعسان فعله يكون بيمينهم ولغظ البخاري لمناة الطاغية قال الحافظ والطاغية صفة إسلامية
لمناة - وكانت مناة حذ وبلغت الهمة وسكون الجملة أي مكافئ قديم لهم لغظ وفتح الدال الهمة ليد بالحقبة ثم همة قرية جامعة
بين مكة والمدنية لكثرة المياه قاله البكري وفي رواية البخاري التي كانوا يجيدونها عند المشلل بيمين مضربة ففتحين تحمض مفتوحة فزمن
الاولى مستدرة مفتوحة ثمانية مشرفة على قديم وكان يفرحهم صنمان بالصفا وأساف بجسر الهمة وتخفيف السين الهمة والمروة
بالكفة بالزمن والهمة والمد قال الأبيهما فيما يقال رجل أسد أساف بن عمرو امرأة اسمها تالكمة بنت وسب زنيا في داخل الكعبة
فسميها الله جرحين فصبعا عند الكعبة وقيل على الصفا والمروة ليعتبر الناس بهما ويتعقوا ثم جوبها قضى بن كلاب فحل أحد بهما مكان
الكعبة والأخر بيزم وحجر عندهما وأمر بعبادتهما ففتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة كسرها وكانوا أي الانصراف التي قبل لمناة يتحججون
بالحا الهمة والجمع محزون ويتاثرون أن يطوفوا في الجاهلية بين الصفا والمروة لكرههم دينك الصنمين وحبهم صنم الذي المشلل
أي مناة وفي مسلم من رواية سفيان عن الزهري وإنما كان من منال المناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة وغير
الأيضاً من رواية يونس عن الزهري أن الانصراف كانوا قبل أن يسلموا بهم وعسان يهلون لمناة وكان ذلك سنة في أيامهم من أحم
لمنعة لم يطف بين الصفا والمروة وفي رواية سمع عن الزهري أن كانوا لا يطوفون بين الصفا والمروة لعظا لمناة أخرجه البخاري تعليقاً
ووصله أحمد وغيره فطر الزهري متفقاً وظاهر أنهم كانوا في الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة ولتقتصر على الطواف
بمناة فسأوا عن علم الإسلام في ذلك وحججوا في الطواف بينهما فخرجهم في الجاهلية وآخري مسلم من طريق أبي معاوية عن بشام
بن الحارث فقال جميع المتقدم ولغظ أنما كان ذلك لأن الانصراف كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر لقال بها
أساف وتالكمة فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يكون فلما جاء الإسلام كرسوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا المصنفون
في الجاهلية بهذه الرواية مما خلفت المتقدم من امرين الاول انها كانا على شط البحر والثاني أنها تقضي أن تحججهما إنما كان
لأنه يفعلوا في الإسلام شيئاً كانوا يفعلونه في الجاهلية لأن الإسلام البطل أفعال الجاهلية إلا ما أذن الشارع وهذا المبرور

فلما جاء الاسلام سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعقر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مالك عن
هشام بن عروة ان سودة بنت عبد الله بن عمر بن الخطاب كانت تحت عروة بن الزبير فخرجت تطوف
بين الصفا والمروة في حج او عمرة ما شية وكانت امرأة ثقيلة فجاءت
حين انصرف الناس

فيه الاذن - اما الاول فوهم قائل لما فظ به عليه عياض فقال قوله للصين على شط البحر وبهم فافهم ما كانا ناطق على شط البحر وانما كانا على
الصفا والمروة انما كانت مناة بما يليه البحر او ما قاله الابن كذا وقعت هذه الرواية وهو قاطع والصواب ما في الاخرى يهملون لمائة وهو
المعروف لان مائة هجرت كان نصبه عرو بن كمي في حجة البحر قال ابن الجني مائة صحوة لهذا ليهذل واما اساف ونا ثلثة فلم يكونا جهة البحر
وكذا حكمه النووي من القاض عياض معتقدا واما الثاني فكيف كان تقدم من الانصار والحرث كالنوا فليقين احدهما عباد مائة و
محبوا واثنيهما عباد اساف ونا ثلثة وعباد الصفا والمروة فتحجوا الى الاسلام لثلاث ايضا في تعلم فعل الجا بليتة ولؤيد ذلك حديث
النس عند البخاري يلفظ اللهم كبري السعي بين الصفا والمروة قال نعم لا لها كانت من شعائر الجا بليتة حتى انزل الله ان الصفا
والمروة الالية وروى النسائي باسناد قوي عن زيد بن عاصم قال كان على الصفا والمروة صفتان من عا س ليقال لهما اساف
ونا ثلثة كان المشركون اذا طافوا بمسجد ابيهم الحديث وروى الطبراني وابن ابي حاتم في التفسير باسناد حسن من حديث ابن عباس
قال قالت الانصار ان السعي بين الصفا والمروة من امر الجا بليتة فانزل الله وعل ان الصفا والمروة من شعائر الله الالية وروى
القاضي واسمى القاض في الاحكام باسناد صحيح عن الشعبي قال كان صحن بالصفا يدعى اساف وروى عن المروعة يدعى نا ثلثة فكان
ابل الجا بليتة يسعون بينها فاعلموا ان الاسلام رعى بها وقالوا انما كان ذلك ليعصم ابل الجا بليتة من اجل انهما يتم فاسكوا
عن السعي بينهما فانزل الشرا في الصفا والمروة الالية وذكر الواء هدى في اسما به عن ابن عباس نحوه او زاد فيه بزم
ابل الكتاب انما نزل في الكعبة فمضى حزين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بها فخلطت المدة عند الواء بها نحوه وروى القاضي
باسناد صحيح الى اني جملته نحوه وفي كتاب مكة لعمر بن شبة باسناد قوي عن مجاهد في هذه الالية قال قالت الانصار ان السعي بين
بين من امر الجا بليتة فقلت فهذا كله يؤيد رواية ابي حنيفة المذكورة في مسلم قال لما فظ ويجعل ان يكون الانصار في الجا بليتة
كالنوا فليقين هه من كان لا يطوف بينهما على ما اقتضته رواية ابي حنيفة ومنهم من كان لا يقر بها على ما اقتضته رواية الزهري
واشتركت النوا في الاسلام على التوقف عن الطواف منها لكونها كان عند من عيها من افعال الجا بليتة بين المروتين
بهذا وقد اشار الى نحو هذا الجا بليتة ابي حنيفة او قلت وهذا الجمع اولى بما ذكره المحقق من الاحتمال الثاني من الخوف والاخصار في الروايات
ولؤيد هذا ايضا ما في رواية البخاري وغيره من الزيادة في حديث الباب قال الزهري فاجرت ابا بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا
لعلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجلا من اهل العلم يذكر ان الناس الامن ذكرت عا شة به من كان اهل لمائة كالنوا فليقين كلهم
بالصفا والمروة الحديث قال المصنف في احكام اللان كان السبب في نزول هذه الالية عند عا شة سؤال من كان لا يطوف
بها في الجا بليتة لاجل اهلها لمائة على ما ذكر ابن عباس وابو بكر بن عبد الرحمن ان ذلك كان لسؤال من كان لا يطوف بين الصفا و
المروة وقد كان عليهم الاصرام فجنبوا طواف بها في الاسلام واما ان يكون سبب نزولها سؤال الفريسيه فليجاء الاسلام سألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك اى عن السعي بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
ومن حج البيت او اعقر فلا جناح عليه ان يطوف بهما تقدم تفسير الالية قريبا والحكمة في التسمية بهذا الاسم في مطالعة جواب السائلين
لا يتم فهو من كونهم كالنوا ليعلمون في الجا بليتة ان لا يستمر في الاسلام فخرج الجواب مطالعا لسؤالهم قال الجا بليتة ان الصفا
والمروة من شعائر الله لبيان ان لا يريد ليقول فلا جناح الا باحة وانما هو الكار على من يقطن ان في ذلك انما هو جازم لانه يسأل
سائل عن صيام رمضان بل فيه ان فعله يوفى غلا يخرجه احد واما شيخ المشايخ مولانا الشاه عبد العزيز ابلوى في تفسيره
تفسير الالية بالاخصار الثالث عن هشام بن عروة ان سودة بنت عبد الله بن عمر لم اجد رجسا كانت تحت وفي النسخ المروعة كما
عند عروة بن الزبير اى في نكاحه خرجت الى السعي تطوف بين الصفا والمروة لعل حال مقدرة ويجعل ان تكون مستقلة كذا في المحلى
في حج او عمرة شك من الراوى ما شية حال من ضمير تطوف وكانت امرأة ثقيلة كناية عن سنها جازمات الى السعي حين انصرف الناس

من الغشاء فلم تقض طوافها حتى نودي بالاول من الصبح فقصت طوافها فيما بينها و
بينه وكان عروء اذا اساءهم يطوفون على الدواب ينهضون له بالمرض حيا
منه فيقول لنا فيما بيننا وبينه لقد خاب هؤلاء وخسروا

من صلوة العشاء تطوف وتشي ليلا لانه استمر وتعلق الزحمة في المساء اذ كان فلم تقض اي لم تتم طوافها اي السعي بينها حتى نودي
ببئنا الجول بالاول اي بالاذان الاول من اذان الصبح وفي نسخة الباهي بالاول من الصبح والناثبات باعتبار الدعوة فانه صلى الله
عليه وسلم ساء بها كما ورد عند سماع النعم رب هذه الدعوة الثامنة والصلوة العاشرة الحديث قال القاري سمي الاذان دعوة لانه
يدعو الى الصلوة والذكر كما فقتضت اي املت طوافها فيما بينها اي صلوة العشاء وبينه اي بين النداء الاول او فيما بين الاول
من الصبح وبين الصراف الناس عن صلوة العشاء والمودى واحد وهو انما التقبل لا التخل طوافها فيما بينها بين العشاء والصبح
ذلك لم ترخص في الركوب مع ثقلها وشدة تعبها في السعي قال الباهي وكأنت امرأة تقيده لا تكمل طوافها لتقبل الا فيما بين العشاء
وبين الاذان والصبح ومع ذلك كانت تطوف بينها ماشية ولا تترخص بالركوب وقد روي عنهما انها كانت تستريح في اثنا
سعيها ويحتمل ذلك ان الجلوس في اثنا السعي لعدم تسريحه لم يخرج الى حد القطع وذلك ان فيه محنة على العبادة وتسميتها
الى اناتها وما الجلوس نهي عنه ممنوع في الجملة لانه قطع لما شترع فيه من العبادة التي يحكمها الاتصال فان فعل فقال اشبه بان كان
شيئا خفيفا فلا شيء عليه وليس مانع وان طال الجلوس حتى يكون تارك السعي الذي كان فيه فانه لا يثني ولا يثني فذلك انما هو
حكم الاتصال فاذا تشغل فيها جل يسير ليس منها لم يقهها واذا كان في حكم التارك بها بطول جلوسه فقد قدم ما يثبت عليه من الاتصال
فوجب استينافها فان لم يستأنف ولم يسبح على ما تقدم منه فقال اشبه لاشي عليه وجه ذلك ان الاتصال ليس بشرط في صحته وانما
هو من صفاته واحكامه ونفاهل احوال الدروي ان انتقض وضوءه او تذكر حدثا او اصابه حقن السحب لئلا يتوضأ ويثني فان اتم
سعيه لذلك اجزاه وان خفف ما لك اشتغاله بالوضوء ولم يره محلا للموالة الواجبة في السعي ليسارة ام قلت دسما في الوطامن
مالك انه لم يحجب الوقت للحديث وقال ابو حنيفة ما السعي بين الصفا والمروة فظاهر كلام احمد ان الموالة غير مشروطة فيه فانه قال في
رجل كان بين الصفا والمروة فقيه فادام فيسلك عليه ويسا قال نعم امر الصفا يسلك انما كان يكره الوقوف في الطواف بالبيت فاما
بين الصفا والمروة فلا بأس وقال النخعي تشترط الموالة فيتيقن على الطواف وحكما ابو الخطاب برواية عن احمد والادال مع
فانه يشك لا يتعلق بالبيت فلم تشترط الموالة كالركبي والحلاق وقد روي الاثر ان السجدة بنت عبد الله بن عمر امرأة عروء بين الزبير
سعت بين الصفا والمروة فقصت طوافها في ثلثة ايام وكانت صخرته وكان عطاء لا يريها بشان لم يسترح بينهما ولا يصح فيها سعي على
الطواف لان الطواف يتعلق بالبيت وهو صلوة وتشترط له الطهارة والاستمارة فانه شرط له الموالة بخلاف السعي اجم وقال ابو حنيفة
ليست الموالة بين مرات السعي وبين الطواف والسعي فلو تخطل بينهما فصل لم يضر بشرطه ان لا يتخلل بينهما ركن فلو طاف للقدم ثم
وقف بوقت لم يصح سعيه بعد الوقت مضى فالطواف المقدم بل عليه ان يسعي بعد طوافه الا فاضته واذا لم يتخلل ركن فافرق بين
ما في السعي عن الطواف وما في غير بعض مرات السعي عن بعض وكذا بعض مرات الطواف عن بعض حتى لو رجع الى وطنه ومضى عليه سنون
كثيرة جاز ان يبي على ما مضى من سعيه وطوافه لكن الافضل الاستيناف اجم وقال ابن حزم في المحلى ومن قطع طوافه لم يعد لو تخطل
بين طوافه وكذلك السعي لا دقات ما طاف كما امر فلا يجوز الاطال فلو قطعها جاز فلو طاف طوافه لانه لم يلف كما امر اجم وعدها ما في الفروع
من الحنفية قال القاري في شرح اللباب ونحوه في غيره الموالات بين اشواط السعي وبين اجزاء الشوط الواحد من السنن حتى حكم
القاري عن كثير لو فرق السعي لفرقا كثيرا كان سعي كل يوم شوطا او اقل لم يسئل سعيه ونسب ان يستأنف ليعين ان فعله غير عذرا
وكان عروء اذا اساء اي الناس يطوفون على الدواب والركاب بينها سعيهم مشد النبي فيقولون بلغن التثنية وتشهد باللام الاتصال
من السعي اي يتمسكون ليعال اعلم فلان اذا تسكبح لم يمرض حيا منه اي من عروء ولا يكون مرضا في الحقيقة فيقول عروء
لنا فيما بيننا وبينه اي مخاطبة لنا خاصة لغضب رسول الله من ان يمرض من ان يمرضه وقهره وانما من في العبادة
على وجهها قال الباهي وقد روي عن ابن ابي مليكة انه قال لو انشئت اي اتمته ما منعك من العروة عام الاول فقدر ان تتركها فقلت
الصفا والمروة لا يستطيع ان امشي بينهما واكره ان اركب بينهما وروي عن مجاهد لا يركب بينهما الا من عروء وبه قال مالك فان كانت
ضرورة فقد قال ابن نافع لا بأس ان يسعي الرجل راكبا من مرض او نحو ذلك وقال عطاء يركب بينهما من شاء والدليل على ما نقول

قال مالك من نسي السعي بين الصفا والمروة في عمرة فلم يركبها حتى يستبذل من مكته
انه يرجع فيسعي وان كان قد اصاب النساء فليرجع فليسعي بين الصفا والمروة حتى يتم
ما بقى عليه من تلك العمرة ثم عليه عمرة اخرى والهدى ويسئل مالك عن الرجل
يلتقا الرجل بين الصفا والمروة فيقف مع محبته فقال (لا) احب لذل **قال** مالك من نسي من طواف شيئا

ماروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ سعى ماشيا وادخله على الوجوب ومن هتبه القيا من سعى وادعوا مع فكان حكمه في
مع الفتوة اصل ذلك الطواف **١** وقال ابن عبد البر في التمهيد وما يدل على كراهية الطواف راكبيا من غير عذرا في الاصل خلافا
بين المسلمين اهتم لا يستحبون لاحد ان يطوف بين الصفا والمروة على راكبة راكبيا ولو كان طواف صلى الله عليه وسلم راكبيا غير عذرا لم يكن ذلك
مستحبيا عندهم واخذ من صحبته منهم وقد روينا عن عائشة وعروة كراهية ان يطوف احد بين الصفا والمروة راكبيا وهو قول جماعة
الفقهاء واما مالك فلا يحفظ له فيه نص الا انه قل من طاف بالبيت محملا او راكبيا من غير عذر لم يجزه واعاد وكذلك السعي بين الصفا والمروة
عندني في قوله بل السعي اكد ما شيا ما روي فيه من اشتد رسول الله صلى الله عليه وسلم في سعيه ماشيا على قدميه وقال الليث بن سعد الطواف
بالبيت وبين الصفا والمروة سواء لا يخرج في واحد منهما راكبيا الا ان يكون له عذر وكذلك قال ابو ثور من سعى بين الصفا والمروة راكبيا لم يجزه
وعليه ان يجزيه وقال جماعة لا يركب الا من ضرورة وهو قول مالك **٢** قلت وكذلك قالت الخفيفة فقدره القاري في شرح اللباب
السعي ماشيا في الواجبات وادوجب الدم بترك المشي بلا عذر وكذا في رد المحتار والبدائع والغنية وغيرها ووجه النووي في السنن
فقال انما مسنة الافضل ان لا يركب في سعيه الا لعذر كما سبق في الطواف **٣** قال ابن حجر في مشرعه صريح في عدم كراهية الركوب
ولو غير عذر وهو كذلك بل قال في المجموع الفتاوى ما نقله الترمذي وغيره عن الشافعي من كراهية الاخذ ضعيف لكن يؤيده ان فيه عروضا
من خلاف من منع الركوب **٤** وكذلك عند الحنابلة فقد قال الموقر بعد ما على اختلاف روايات الامام احمد الثلثة في الطواف فلما سعى
راكبا فخرج راكبا وعذر غير ذلك لان المعنى الذي منع الطواف راكبيا غير موجود فيه **٥** وكذا في الشرح النجاشي لا يسن قدامه لكن عد صاحب من اللباب
والمشي مع القدرة في شال الصبي السعي وكذا صاحب الانوار السابعة **ولا يذهب** عليك ان سعى في كل طواف طلع على عشرين
الاول المشي بين الصفا والمروة وهو المذكور منها والثاني شدة المشي **من الميكن** الاخر من وهو مندوب وسنة عند الجمهور
الخفيفة كما بسط في فروعهم وهو المخرج عند المالكية كما سياتي في قريب **قال** مالك من نسي السعي بين الصفا والمروة في عمرة فلم يذكر
حتى يستبذل من مكته اى يخرج منها حتى يصير جديا منها اذ يرجع فيسعي اى يوجب عليه الرجوع الى مكة والسعي قل اليها جى معنا اذ يسعي
ليعاد ليقم من الطواف ما يذم من ان يغفل به السعي وقد روى ذلك ابن عبد الحكم من مالك وادخله في خلافا في المذهب وهو ذلك ان مسنة
السعي الصفا له بالطواف لانه ركن من اركان الحج لا لقول له بالبيت فوجب ان يتعقب بالبيت فاذا كان من مسنة الصفا
الطواف لزم اعادة الطواف ليتعقب السعي **٦** وان كان قد اصاب النساء واقتد العمرة فليرجع الى مكة ايضا طيس بين الصفا والمروة
حتى يتم ما بقى عليه من تلك العمرة لان ركبتها وهو السعي باق عليه والى اصل ان الرجوع الى مكة واجب سواء اقتصد بالوطي وغيره او لم يقتصد
ولا فرق بينهما في وجوب الرجوع وانما لم يفرق بينهما في وجوب القضاء فلو اقتصد بالوطي وجب القضاء ايضا ولذا قال ثم عليه
ليعاد العمرة الفاسدة عمرة اخرى قضاء لما اتمها وادعى القضاء في القضاء للمقتصد قال الحاج لانا قد بينا ان السعي بينهما من اركان
الحج والعمرة فالحكم ما لم يأت بذلك باق على احراره لا يخرج عنه تجل كما لو ترك طوافا بالبيت وذلك مبنى على مستكتم احبها
ان السعي ركن من اركان الحج والعمرة والثالثة ان الشك لا يخرج منه باق على احراره قبل التمام فاذا كان السعي بينهما من اركان الحج والعمرة لم يتم
الا به فلم يصح الخروج منها قبل الايتان به فيرجع من حيث ذكره باقيا على احراره فان كان لم يدخل على احراره فسادا رجع قائم لشك وان
كان قد اهل عليه فسادا رجع قائم عمرة التي اقتصد بها وادعى **٧** واخذ الخفيفة في شرح اللباب لو ترك السعي كل او اكثره فليعد
لانه الواجب اجمعا اى صحيح كذا ناقض يخرج بالدم خلافا للشافعي فانه يقول بان كراهية الحج الا به ثم قال وكذا الحكم في سعي العمرة **٨**
وسئل ببناء الجبل مالك الامام عن الرجل يلتقا الرجل الاخر بين الصفا والمروة اى وهو ساع فيقف مع محبته اى يشغل
في التكلم فقال لا يجب له ذلك قال في المحلى وفيه قول الوجيفة انه يكره الميراث في الطواف والسعي اذا كان يشغل عن غيره وكذا
البيع والشراء كما في الجاوي **٩** قلت وبذلك قالت الجمهور كما تقدم في بيان المولاة من سنن السعي حتى قيل لوجهها **قال** مالك
من نسي من طوافه شيئا او اكثر

أوشك فيه فلم يذكر إلا وهو يسعي بين الصفا والمروة فإنه لقطع سعيه ثم طوافه
بأبنته على ما ليستيقن ويركع ركعتي الطواف ثم يبتدئ أسعيه بين الصفا والمروة
مالك عن جعفر الصادق بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان إذا نزل بين الصفا والمروة مشى حتى إذا انصبت قدماه في البطن
الوادي سعى حتى يخرج منه

أوشك فيه أي في الطواف بل أنه لما قال الباكي من شك في شوط من طوافه وهو يسعي فإنه يرجع فبقي طوافه على ما استيقن ثم
يعيد الركعتين والسعي ووجه ذلك أنه لم يذكره إلا في الطواف على اليقين ليتحقق برأيه من قطع السعي ثم الطواف على اليقين ثم
يأتي بعده بما بعده في الرتبة إذ لم يذكر ذلك إلا وهو يسعي بين الصفا والمروة فإنه لقطع سعيه ثم طوافه بأبنته على ما
ليستيقن يعني على الأقل كما تقدم مفسراً قال الباكي فإن كان يقي عليه شوط أو أكثر من ذلك بنى عليه وإن كان يقي عليه بعض
شوط أهل ثم ذلك الشوط أو يثبت له الذي يقتضيه قول الصحابة أنه يثبت الشوط من أوله ثم ويركع ركعتي الطواف أي
يعيد ما جازيها تمام الطواف باليقين ثم يبتدئ أسعيه بين الصفا والمروة ولا يبتدئ بالسعي قبل ذلك لأن صحته بتقديم الطواف قاله الزحلي
وقال الباكي فليعلم أن يتم الطواف على اليقين ثم يأتي بما بعده في الرتبة إذ ثبت وعنده الخفية أن ابن كثير وهو راجع أشواط
ليقوم مقام الكل فليكن الدم لو ترك الأقل من طواف الزيارة أو طواف الحج وكل شوط صدته في الأقل من طواف الصدر
اختلف في موجب طواف القدوم كما بسط في شرح الباب مالك عن جعفر الصادق ابن محمد عن أبيه الباكي عن جابر بن
عبد الله عن ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا نزل بين الصفا والمروة اختلف نسخ الموطأ في هذه المسألة جداً ففي
جميع النسخ المبدئية غير المصنف بين الصفا والمروة وفي المصنف إذا نزل بين الصفا والمروة وكذلك في أكثر النسخ المصرية وكذا في نسخ
التنوير وعلى ما شئت المصنف إذا نزل من الصفا مشى يعني باسقاط لفظ المروة والبراءة بلفظ من في الزمان إذا نزل بين
الصفا والمروة لزيادة ابن وضاح ولا ينبغي باسقاط قوله المروة وكان النسخ بلفظ بين المفيدة لذلك إذ ما حصل استسقاء لفظ المروة
مع إثبات لفظ بين وفي التمهيد لابن عبد البر إذا نزل بين الصفا والمروة هكذا قال يحيى بن مالك في هذا الحديث إذا نزل بين الصفا و
المروة وغيره من مدة الموطأ يقول إذا نزل من الصفا مشى حتى إذا انصبت قدماه في البطن ليس سعى ولا أعلم رواية صحيحة وجهها إلى أن
يحمل ما رواه الناس لأن ظاهر قوله نزل بين الصفا والمروة يدل على أنه كان راكباً فنزل بين الصفا والمروة وقوله نزل بين
الصفا والمروة لا يحمل إلا ذلك وقد يمكن أن يكون اشتبه على يحيى برواية ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر بن رسول الله
صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة إلى آخرها بسط وعلم من ذلك كله أن الصواب
في رواية يحيى بين الصفا والمروة ولا وجه ما في رواية غيره من الصفا والمروة والمخفى إذا نزل من الصفا في شوط من المروة في آخر
ليكن أن يقول إليه لفظ يحيى كما لا يخفى ولفظ محمد في موطاه حين يهبط من الصفا مشى حتى إذا انصبت قدماه في البطن وفي حديث
جابر الطويل عند ابن أبي داود وبرواية حاكم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى
راعى البيت فبكر القدوم وحده ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماه رمل في بطن الوادي حتى إذا صعد مشى حتى أتى المروة و
نفضا مسلم بهذا السند فبدأ بالصفا فرقى عليه ثم نزل إلى المروة حتى انصبت قدماه في بطن الوادي حتى إذا صعد تاشى حتى أتى المروة
حتى سعى بيئته حتى إذا انصبت قدماه قال حياض مجاز من قولهم صب الماء والصب أي أهدرت في بطن الوادي أي السعى
وهو في الأصل مفرج بين جبال أو تلال أو أكام كذا في القاموس قاله القاري سعى أي عدا وأسرع في السعي وفي رواية مسلم وغيره
رمله رمل وهو سعى حتى يخرج منه أي من المسعى فيمشى على عادة إلى أن يصعد على الجبل الآخر قال الباكي وليس بين العلمين
وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور وقد علمت الخلف ذينك الموضعين حتى صاروا جماعة مصنف السعي أن يكون سعيها بين العلمين
وهو الخجب رواه محمد عن أبيه عليه السلام ذلك على الرجال دون النساء وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف قول مالك والصحابة
عليه السلام ثم رجح فقال لا شيء عليه والظاهر أن ذلك على الرجال دون النساء وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلف قول مالك والصحابة
فمن ترك الرمل في الطواف والبرولة في السعي ثم ذكر ذلك وهو قريب من قول مالك ليعيد مرة قال لا يعيد مرة قال ابن القاسم
واختلف قول مالك أيضاً في حكاية ابن القاسم عن عبد الله بن القاسم عن عبد الله بن القاسم عن عبد الله بن القاسم عن عبد الله بن القاسم
واختلف قول مالك أيضاً في حكاية ابن القاسم عن عبد الله بن القاسم عن عبد الله بن القاسم عن عبد الله بن القاسم عن عبد الله بن القاسم

فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة حتى يتم ما بقى عليه من تلك العمرة ثم عليه عمر أخرى

والهدى صيام يوم عرفة

وان شددت عثرته لاصابة النساء قبل ادراكهن ولم تقصد العمة عند الحنفية لان المسعى عندهم ليس بركن فطاف بالبيت وسعى بين
الصفا والمروة وبنى افعال العرة الاولى التي افسدها بالوطي حتى يتجر مضاعف من الاتمام ما بقي عليه من تلك العمة التي افسدها
ومن بيان لما تم عليه عمة اخرى قضاء لما افسدها والهدى واجب عليه في القضاء ولا نشاء العرة الاولى قال الياسجي يريد انه
قد افسد عثرته لاصابة النساء قبل ان يطوف وليس به لان ما تقدم من سعيه وطوافه غير محرم في نكاح من وطئ في حرمة قبل الطواف
والسعي فغلبه ان يرجع الى مكة من حيث كان ويكون رجوعه الى مكة فيطوف وليس لعثرته التي افسدها محلت ثم ليستأنف الحرام
لعمدة ثانيا قضاء للاداء التي افسدها ويهدى هديا لافساد عمة الاولى في ما في شرع الباب بوسع قبل الطواف لم يعتد به ذلك المسعى
فان لم يجده فليهدى ولم يترك السعي ورجع الى ابيه بان خرج من الميقات فاراد العودة الى مكة يعود بها حرام جديد لدخوله الحرم و
اذا عاد بها حرام جديد فان كان العرة قايح اولاً بها حال العرة تم ليس وان كان محج فليطوف اولاً بالطواف القوم ثم ليس بعده واذا
اعاده استغفر الله قال في الاصل والدوم احب الى من الرجوع لان فيه منفعة الغناء او صيام يوم عرفة الحق الجمهور
على تفصيله صوم لغير الحاج وان كان فيه بعض الخلاف قال ابن رشد في البداية في باب الذنوب من القيام امام المذبح في المنطق
عليه فصيام يوم عاشوراء واختلف فيه صيام يوم عرفة وست من شوال ولا تفرس من كل شهر ثم قال واذا فطر في يوم عرفة فلا شيء
صلى الله عليه وسلم فطر يوم عرفة وقال فيه صيام يوم عرفة كغير السنة الماضية واللاتية ولذلك اختلف الناس في ذلك واختار الشافعي
الفطر للحاج وصيام لغير الحاج بخلافه الاثرين ان قلت لكن فردع الائمة الاربعية متفقة بزيده فحق الدردير برب صوم عرفة وان لم يحج
ذكره الحاج المنقوي في الوقوف والدعاء قال الدسوقي المراد تارك الذب والافاق صوم مطلقاً مذنب او ع وقال الوقوف صيامه مستحب
في يوم شريف عظيم وعظيم كرم وفصل كبير وقدمه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صيامه يكفر سنتين او مختصراً في شرف الهديج
ليس بل يتأكد صوم تسعة اشهر واكد به يوم عرفة لغير حاج وسافر او وعده في فروع الحنفية ايضا من الذنوب وبذا كله لغير الحاج و
اما الحاج فقال ابن الملك استحب الكثرة اطاريه عرفة ليتقوى به على الدعاء وقال النظمي صوم يوم عرفة مستحب لغير الحاج اما الحاج
فليس يستلزمه عند الشافعي والكل وغيرهما كمال يضعف من الدعاء بعرفة وقال ياحي بن ابي يوسف لا يوجب له ان لا يصوم
وقال ابن امام صوم عرفة لغير الحاج مستحب والحاج ان كان يقطع من الوقوف والدعوات فاستحب تركه وقيل كرهه ويكرهه بغيره
لان لا خلاف في اجماع في ذلك الوقت اللهم الا ان يسي خلقه فيوقر في محذور وقال ابن حجر صوم الحاج خلاف الاولى بل قال النووي في كنفه
اذ كرهه في الزمالة وقريب منه في التسطلي زاد في شرح المذهب انه يستحب صوم الحاج لم يصوم عرفة الا ليلتها فقط العلة وبذلك
في غير المسافر والمريض اما ما يستحب اتمامه مطلقاً ليس عليه الشافعي في الاطلاع وقال الزرقاني تبين اشترار البهدي فطر يوم عرفة
لحاج افضل من صومه لانه الذي اختاره صلى الله عليه وسلم لنفسه وللمتقوى على عمل الحج والمقيم من الحون على الاجتهاد في الدعاء و
المنقصر المطلب في ذلك الموضع ولذا قال جمهور يستحب فطر الحاج وان كان توياً ثم اختلفوا بل صومه كرهه وصح الماكلة او خلافه الاولى
وصح الشافعية ولعقب بان فعل الحج لا يدل على عدم استحباب صومه اذ قد تركه لبيان الجواز ويكون في حقه افضل لمصلحة التبليغ -
واجب به قد روي ابو داود والنسائي في صحيح ابن خزيمة والحاج على شرطه والنجاشي واقره عليه الذي عن ابن هبيرة قال صلى الله عليه وسلم
عن صوم عرفة لغيره واخذ بظاهره ثم منعه من سعيه الاضماري فقال يجب فطره للحاج والجمهور على استحبابه حتى قال عطاء كل من
افطره ليتقوى به على الذكر كان له مثل اجر الصائم او تقدم في كلام الدردير انه كرهه للحاج وقال الشعبي كان ابن الزبير وعائشة رضي
لصوم ان يوم عرفة وروي ايضا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان استحب قيل اليه وكان احسن ليحب صومه ويا مريم الحاج وقال رأيت عثمان بن عفان
في يوم شديد الحر صام يومه ورجع عنه وكان يسميه بن زيد وعودة والقاسم وعمر وسعيد بن جبير ليعودوا لبركات او في الحلي اخذت
ابن سعيد الاضماري لظاهره انتهى فقال يجب فطر الحاج او وقال الموقع الكراميل العلم بجواب الفطر يوم عرفة بعرفة وكانت عائشة
وابن الزبير ليعودوا وقال قتادة لا بأس به اذ لم يضعف عن الدعاء وقال عطاء الصوم في الشتاء ولا الصوم في الصيف لان كراهة
صومه محللة بالضعف عن الدعاء فاذا قوي عليه او كان في الشتاء لم يضعف فتركوا كراهة ولنا ما روي عن ابن الفضل يعني حديث الباب
المنقوع عليه وقال ابن عجمت مع النبي صلى الله عليه وسلم فطره ليعود يوم عرفة ورجع الى كبره ليعود ومع علمه ومع عثمان فطره ليعود وانا لا نراه
ولا نكره ولا نهي عنه فخرجه الترمذي وقال حسن روى ابو داود وعن ابن هبيرة حديث النبي ولان الصوم يضعف ويمنع الدعاء في هذا اليوم

مالك عن ابي النضر مولى عمر بن عبد الله عن عمير مولى ابن عباس عن امر الفضل بنت الحارث ان ناسا تماروا عندها يوم معرفة فصيحا برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فامر سلت اليه يقدح لبن وهو واقف على بعيرة بعيرة

الذي يستجاب فيه الدعاء فكان تركه افضل ام مختصراً قال النووي في مناسكه الثامن من سنن الوقت ان يكون مغفراً فلا الصوم سواء كان
ليضعف به ام لا و في بشرح الباب في مستحبات الوقت الصوم من قوى عليه بلا مشقة والنظر للضعيف واما في التراخي ويكره
صوم يوم عرفه لبركات تسمى على حكم الاغلب ظاهراً في ما ذكره في مناسكه الحاج الصوم في يوم عرفه عندنا الا اذا كان ليضعف من اداء
المناسك فيجوز تركه الى اى يوم يختار الخطأ اذا قال في المعالم بعد حديث الى سيرة في النهي واما في الجموع من ذلك خوفاً عليه ان يضعف
عن الدعاء والا بهتال في ذلك المقام فاما من وجوه ولا يخاف ضعفاً فعند ذلك اليوم افضل له انشاء الله وقد قل صلى الله عليه وسلم
صيام يوم عرفه يكثر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها و به قال الشافعي في المقدم كما قال البيهقي في البرقعة وحكاه العيني وقتل والحيث الذي
اشتهر به في الخطابي هو ما رواه مسلم والفظله والبوداؤن من حديث ابى قتادة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم عرفه قال
يكفر السنة الماضية و في رواية الترمذي في صيام يوم عرفه في احتساب على الله ان يكثر السنة التي بعده والسنة التي قبله وروى ابن
ماجه عن قتادة بن النعمان مرفوعاً عن صام يوم عرفه فله سنة امامه وسنة بعده وروى ابو يعنى عن سهل بن سعد مرفوعاً عن صام يوم عرفه
فله ثوب سنتين متتابعين قال الترمذي رجاله رجال الصحيح وفي الباب عن ابى سعيد الخدري وابن عمر وزيد بن ارقم وغيرهم ذكره ابى القاسم
المجمر ما قاله عن ابى النضر سالم بن ابى ابي موسى عن عمر بن الخطاب عن ابى عبد الله مرفوعاً عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال في الصيام والاعتراف في التوبة ما سئل عليه في هذا في حديث ابى عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصيام
الصلوات بطريقين وقال في الاول مولى ام الفضل و في الثاني مولى عبد الله بن عباس قال الخطابي في نسبة الاول لام عبد الله السلام الفضل
باعتبار الاصل وثانياً لولد ابى عبد الله باعتبار ما قاله اليه حاله ام قال الزنقاني لانه انتقل الى ابن عباس من ابيه ولما رفته له واخذه عنه
عن ام الفضل لباية نعم الام وخفة الموهدين سنت الحارث ام بنى العباس السنة ان ناسا تماروا في شكوا في رواية يميونة
عند الحارثي في الصيام او اختلفوا فوقع عند الدارقطني في الموطأ اختلفت ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا
في عذاب الفضل يوم عرفه في صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخطابي في الشرح بان صوم يوم عرفه كان مرفوعاً عندهم مقتداً
بهم في الحضر وكان من جزم ما دعاهم استند الى ما قاله من العبادة من جزم ما بلغه من صيامهم فقامت عنده قرينة كون ما سافروا عرفه فيه
عن صوم الغرض في السفر فضلاً عن النقل فقال بعضهم به ما دعاهم بناء على ما قاله اوجس الظن به وقال بعضهم ليس له ما دعاهم لفسد ما يوجب
متابعة صلى الله عليه وسلم من الحرج العام فاصلت البينة المتكلمة وفي حديث البخاري عن كريب بن ميمونة ان الناس شكوا في قيام
ابى بنى صلى الله عليه وسلم يوم عرفه فارسلت اليه بحلاب وهو واقف في الوقت فشرّب منه والناس ينظرون قال الخطابي في الحديث وقد قيل
انهم لما ارسلوا ذلك فتنسب ذلك الى كل من سألها لانها كانتا اخنتين فكن ميمونة ارسلت ليهول ام الفضل لها في ذلك فكشفت الحال في
ذلك ويحتمل العكس وستأتي الاشارة الى تعيين كون ميمونة هي التي باشرت الارسال ولم يسم الرسول في طريق حديث ام الفضل لكن وروى
النسائي عن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدل على ان كان الرسول بذلك وليقوى ذلك انه كان من جاد عنه ان ارسل امامه
واما قاله ام اليه صلى الله عليه وسلم فذكر لعين لعلمها بحجة صلى الله عليه وسلم حيث يقوم مقام الاكل والشرب حتى اذا اكل طعاما قال
السلام بارك في فيه والمعنى جئناك واذ كان لنا قال وزد في فيه ولنا نسبة الزمان والمكان قاله القاري وقال الباقى تتردد الخبر
بذلك صريحاً وتقدم الصحيح من قول المختلفين وبما هو صحيح في حيز واحد الصميم وهو ان يشرب فيعمل بذلك فطهره والواو متنع من شربه
فليس في ذلك دليل على صومه بخلاف ان يتنعم من ذلك ليجوز ويغير ذلك ولعله ان يكون في زده ما يدل على صومه ويتسبب به الى
سواء ام لا وهو واقف على لجه في ما هو الصواب المذكور في الاميل الصحيح خلافاً ما في النسخ السقيمة على لجه وان صح المعنى لكن الراجح
على الرواية قاله الزنقاني لجه في كبره ليس بذلك اللفظ في المصرية وحديث الباب ليس في انه صلى الله عليه وسلم كان على لجه واخرجه البخاري
لما وضع من كتابه في الحج والصوم والاشربة لفظ البعير وعند ابى داود في باب الخطبة لجه في من قاله ابن العدا قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يخاطب الناس يوم عرفه على لجه وعن تميم بن ابي العبيد عن النبي صلى الله عليه وسلم واقفا لجه في لجه قال الشيخ
في البذل ولطف النسائي على لجه والجموع وبذلك لا يخالف ما في حديث جابر الطولي حتى اذا رفعت الشمس امر بالقصوا فرحلت له فركبته

فشر به مالك عن يحيى بن سعيد عن القسم بن محمد ان عائشة أم المؤمنين كانت
تصوم يوم عرفة قال القسم بن محمد ولقد رأيتها عشية عرفة يدفع الإصم

اثنى العبد الوادى فخطب والجواب عن حديث نبیط وقال انه راہ من لعبد فظنا بالخير والصلوات ارحمها الله عليه وسلم كان على ناقته القصور
 حين قام في الموقف وخطب ا و قلت ولكن ان لقائل ان الكبرية بطريق على الانبياء ايضا قال خير العبد لعل البازل او الجذع وقد يكون لما في وقال
 الدمري اسم يقع على الذكر والانس من بين اهل منزلة الانسان من الناس ا و في الجمع المبعثر يقع على الذكر والانس وقال الرغب يوقع
 على الذكر والانس في وقوعه عليها وعلى هذا فلا شك ان روايات المبعثر في رواية النسي في لفظ الجمل فظاهر ان روايات باحو
 لان في ابني والودنه الرواية لعبدنا بلفظ البعير وحصل النسي في اشار الى ذلك الذوب على الحديث بالخطبة على الناقته او يقال ان لعل
 بلفظ الطين على الناقه بالشدود كما في القاموس ويشكل في حديث الهاب ما في جهاد في داود عن ابني بريرة مرفوعا يا ايكم ان تتخذوا
 طور دو اكم من ابراهيم الحديث اخبره ابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان كما حكاه السيوطي في الدرر الكامنة في وقتها وحدث الله عليه وسلم
 خطب على راحته فدل ذلك على ان الوقوف على ظهره بان كان الدواب يولد وطرا لا يدرك مع التزلزل مباح وان النبي اذا انصرف
 الى الوقوف عليها لم يصبه بان يستولذ الانسان ويتخذه مقورا فليتعب الدابة ويغير بها من غير طائل كذا في البذل وقال الحافظ
 يستدل به على ان الوقوف على ظهر الدواب مباح وان النبي الوارد في ذلك محمول على ما اذا تحف بالدابة ا و في باس الحبر عن التفسير
 وقف الامام على ناقته قال المدي في حاشيته الاختصاصية لا مام به بنال في معنى الركوب كل واقف في عرفه لانه سجي وقفا لئلا يكون
 قلبه فارغا من جانب الدابة فيكون قلبه في الدعاء اسكن وفي المناجاة اخلص وفي السراج الوهاج نقلا عن مسند ابن الجهمي كبره
 الوقوف على ظهر الدابة الا في حال الوقوف بعرفة بل هو الافضل للامام وغيره وقال ابن المفلح في الموطأ وفيه الموضع مستثنى فاجاب
 عنده في مسند ابن الجهمي ومن لم يكن لركوبه الا ليقف قائما فاذا اعتما جلس ومنهم عبارة الكرماني ان من قدر على الركوب
 ولم يركب يكون مسئلا لتركه كالمسئله ا وقال الدوسقي في جمل النبي على ما اذا حصل للدابة مشقة او ان الدابة بهنا مستغنى عن النبي ا و
واختلاف بل لعل في ايها افضل الركوب ا وتركه بعرفة فزيب الجهمي الى ان افضل الركوب لكونه صلى الله عليه وسلم وقف
 ركباً ومن حيث النظر فان في الركوب عونا على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب حينئذ وزيب الاخر وان ان استحباب الركوب
 يخص من يحتاج الناس الى التعظيم منه ومنه ما في بعض النسخ في قول اجماعه ا وكذا في النسخ في شرح مسلم في حديثه ثمة اقول
 اصحابا في الوقوف ركباً افضل والثاني في ركوب افضل والثالث بما سواه ا و قال في مناسك اذا كان يثق عليه الوقوف ماشيا و
 كان يصعب به عن الدعاء ا وكان ممن يقتري به يستغنى فالتسوية ان يلق ركباً الا في افضل اقول للنسائي في اصحابا ركباً افضل و
 الثاني في ماشيا افضل والثالث بما سواه ا هذا حكم الرجل والمرأة فالافضل ان تكون قاعدة لا تدركها ا و قال الموفق في افضل ان
 يلقف ركباً على البعير كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك اخون لعل في الدعاء وقيل الرجل افضل لانه يثق على الارض و
 يحتمل التسوية بينهما ا وبما في الشرح الكبير وفي نسخة المقتضب ان يلقف ركباً وقيل الرجل افضل وفي الرض المربع من الملقف
 ركباً مستقبلاً القبلة ا و قال الدرر يرد ركباً يلقف في الركوب قيام لعل الرجل الملقف قال الدوسقي قوله لعل اي
 من القيام اول الدابة ا ومن ركبها ومن ادامته الوضوء فيكون عدم ذلك افضل في نه الاربعة ا و في شرح اللباب يلقف ركباً
 يجلو الا افضل والامل ان يكون لركوب البعير والافضل ان كان قدر عليه والافضل ان كان قدر عليه والافضل ان كان قدر عليه
 فتعودا على جنسهم ا و بسط ابن عابدين في رد المحتار وما شاكله الاختلاف في ان الركوب يخص بالامام او لغيره ايضا فشرحه
 في حديثه بموتة والناس ينظرون في رواية الى التعميد وهو خطب الناس بعرفة فشرحه على رؤس الملائكة اعلا ولاظهار الجمل
 على رحمة للعالمين قال الباجي وشرب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الموقف ليعين للناس نظره ولفظ قطع يجمي اصحابه في ذلك
 الوقت فارادهم بين الشارح والناصح المحمدي فرفع اللبس على الله عليه وسلم ا وفيه دليل على جواز الشرب في الحلق
الثالث عن يحيى بن سعيد الاقفاري عن القاسم بن محمد عن عتبة عا كذا في الام المؤمنين به كانت تصوم يوم عرفة وهي حاضرة
 قال الزرقاني لا لها لا ترى استحباب نظره ا وقد تقدم من غيرها كذا قال الباجي يقتضي صيامها ا على كل حال في حج او عرفة
 غير ان الاثر من جهة المقصد انه اخبره عن صيامها ا ا في الحج ا سيما وقد بين ذلك بما جده من الكلام ولعلها رضى فملت فعمل صلى الله
 عليه وسلم في ذلك على الجواز والتسهيل على الناس وان العقيقة في صيامه في الحج لمن اطاق ذلك ولم ينعنه من اداية الذكر والدعاء
 فاخذت في ذلك بما رآه افضل ا قال القاسم بن محمد ولقد رايتها رضى الله عنها عتبة عرفة ظرف لرايتها به في فاعلم

مالك عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة ايام من يطوف ليقول انما هي ايام اكل وشرب وذكر الله مالك عن محمد بن يحيى بن جابر عن ابي جهم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحية

في النبي من صيامها مطلقا قال اليها جي بيب على الله عليه وسلم عن صيام الامم من يقتضي من جهة الفقهاء النبي العام من صيامها على كل حال غير ان العلماء اختلفوا في ذلك وتداولوا فيه صلى الله عليه وسلم فذهب مالك الى انه لا يجوز ان يصوم بها المتطوع ومن صام يوما من ايام من يتطوع فافطير متى ما ذكر من تبارك تبارك الله صلى الله عليه وسلم فذهب مالك الى انه لا يجوز ان يصوم بها المتطوع ومن صام يوما من ايام من يتطوع فافطير متى اختلف قول مالك واصحابه في صيامها عن صوم واجب متتابع في كفارة وما اليوم الرابع فانه يصوم عن نذره وذلك يقتضي تعيينه بانك نذر والفق مالك واصحابه انه لا يجوز ان يصوم في صوم الكفارة المتتابع واما صيام المتتابع ايام من نذر فهو شهر من ذهاب مالك وابل يطلب صيامها لغير المتتابع روى ابن تيمية عن مالك احب الى ابن لا تقام ايام من في القرية او محضر وقد قال الطحاوي بعد ان اخرج احاديث ابن تيمية عن سبعة عشر صحابيا انهم ثبتوا هذه الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النبي من صيام ايام التشريق وكان يهيم عن ذلك يعني والحاوي يهيم بها وهم المتكفرون والمكفرون لم يستثنى من صيامها ولا تارة فاعل المتكفرون والقانون في ذلك فانه يستلزم ان قلت وبقلت يعني في شرح البخاري روايات النبي بالاضافة الى مالك عن ابن شهاب الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل ينهاي عن صوم الرواة عن مالك واتباعه ونفس وابن ابي ذئب وعبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابن شهاب بن مسعود وبني الصبيح عنه قال ابو جهم وفي التفسير وصله النسا في من طريق شبيب ومحمد عن الزهري ان ابن مسعود قال قال ابن تيمية لبعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انما هي ايام عبد الله بن عمر حذافة وبني سير بن راحلة فذكر الحديث ورواه النسا من طريق صالح بن ابي الاضر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وقال هذا خطأ لا نقل هذا قال في بضاعه من سعيد بن صالح ومحمد بن الخطاب وصحيف قال المزني ان الصواب حديث الزهري عن سعيد بن الحكم عن رجل من عبد الله بن حذافة ايام وفي الدر اخرج ابن جرير عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة ليلوت ساني فذكر الحديث فقلت واخره الطحاوي بطريق منها طريق صالح بن ابي الاضر بعث عبد الله بن حذافة بطريق المجهول فخرج الزلال المجهول فقلت فكذا بن تيمية ابن عدي بن سعيد مصر الان سعد بن مسعود بن القسي الوحدانية اسلم قديما واجر الحشنة مع ابي هريرة وقيل شرب دينا توفي بمصر في خلافة عثمان وحكي في الاطراف هو الذي اسرته اليوم في زمن عمر بن الخطاب ثم قارادوه على الكوفة فابي فقال لمك انك لم ترو قبل راسي واطلقك قال قال قبل راسي واطلقك ومن معك من المسلمين يقبل راسه ففعل واطلق معه ثوبان سيرا فقدم بهم على عمر بن فقال حق على كل مسلم ان يقبل راس عبد الله وان اباد ففعلوا ايام من يطوف في الناس جملة مستألفة اراد صلى الله عليه وسلم ان يتباهى بتعليم الناس لئلا يظن ظان ان الصوم مشروع فيها او مستحب لكونها من ايام العبادات يقول جملة حاله من المسلمين في يطوف انما هي ايام اكل وشرب نعم الشمين وقتهما روايتان يحميه وقد عد ذلك على زمان القوم زاروا الشرع وجعل بهم في ضيافة في هذه الايام وليس للضيف ان يصوم دون اذن من اضافه رواه البيهقي بسند مقبول ومن ثم قال جميع سر ذلك انه ليقال دعا عباده الى زيارة بيته فاجابوه وقد ابدى كل على قدر مساهمة وذكرنا ابراهيم فقبلهم وجعل لهم ضيافة ثلثة ايام فادس زواره وطاهرا وشرا باثنته ايام وسنة الملوك اذا اضافوا اطعموا من على الباب كما يطعمون من في الدار والكعبة في الدار وسائر الاقطاب باب الدار فممن الشرع وجعل عقب الاكل والشرب يذكره عز اسمه لئلا يستغنى عن العبد في حفظ نفسه وينبغي حقوق الشرع في قال الطحاوي بانه من باب التعميم فانه لما اضاف الاكل والشرب الى الايام او اجمعها لافضل الاله لان الناس اضياف الشرع في فندرك بقوله وذكر الله لئلا يستغنى عن اوقاتهم بالذات النفسانية فيشعروا بصبرهم من الروحية - وفي المرقاة قال ابن الهمام وروى الطبراني بسنده عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام من صامها يصح ان لا يصوموا بذه الايام اكل وشرب ولعل ايام وقاح واخرهم الدار فطفي من طريق ابي هريرة واخرج ايضا عن عبد الله بن حذافة السبي قال لعبي رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة ايام منى انادى اياها الناس انها ايام اكل وشرب ولعل واخرج ابن ابي شيبة في الراعي واسحق بن راوية في مسنده عن عمر بن حفصة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا بنادى ايام منى اكل وشرب ولعل وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب ولعل ايام زيادة من الاصل مالك عن محمد بن يحيى بن جابر عن ابي جهم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحية

مالك عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن ابي مرة مولى امرها في اخذ عقيل بن الخطاب
عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه اخبره انه دخل على ابيه عمرو بن العاص فوجد لا ياكل قال فدخلت
فقلت له اني صاغر فقال في هذه الايام التي فيها نارسول الله صلى الله عليه وسلم عن صياحه امرنا
بفطرهن **قال مالك وهي ايام التشرى** -

والحديث مكرر تقدم بسنده ومتم في صيام يوم الغفر ويوم النصف من كتاب الصيام وحمل المصنف ذكره بهما لما قد يطلق ايام سنة
على يوم اخر ايضا كما تقدم في اول الباب **مالك عن يزيد بن لبيح** التميمي عن ابي عبد الله بن اسامة بن الهاد عن ابي عبد الله بن اسامة
في التبرع المندية وفي المصرية الهادي بزيادة الهاد وبكلمتها ضبط الزرقاني قال بالياء وهذا وفي الغني يقول المحدثون بحرف
ياء والمحدثون في العربية انما تخرج من ابي مرة مشهور بكثرة اسمه يزيد وقيل عبد الرحمن مولى ام يان قال ابن عبد البر كذا يقول
يزيد بن الهاد وكثر يسمون موسى عقيل قلت وكذا ما صحيح كما تقدم في صلوة الفجر اخذ عقيل بن ابي طالب كذا في صحيح
الشيخ المروجة من المندية والمصرية فخلاصة الخبر الهادي والسوي وسياقها وظاهر كلام الزرقاني ان هذه الزيادة ليست في نسخة
سنة اذ قال زاذ في نسخة ابن وضاح اخذ عقيل بن ابي طالب وفي نسخة بنت ابي طالب وكل منها صواب ونسخة امرأة عقيل
خطا اذ لم يرد ايدل على ان شيئا من هذه الصفات ليست في نسخة يحيى وفي نسخة - التي على ما في نسخة الهادي ومتمت حملت الى طائفة
ولم يتوض عنه الشارح وفي نسخة السوي امرأة عقيل بن ابي طالب قال الشيخ في السوي كذا وقع يحيى بن يحيى امرأة عقيل
وهو مخطا بغير الصواب اخذ عقيل اذ قال الصواب انها اخذت امرأة عن عبد الله بن عمرو بن العاص بحرف
الياء في نسخة المندية وبأشياء تها في المصرية وتقدم في الطور للوضوء البسط في ذلك ثم اخلفت نسخة الموطا في ذكره بالراء ادى اختلاف
كثيرا فجميع النسخ المصرية من المتن والشروح كذا عبد الله بن عمرو وكذا في نسخة الفسطاط وقع في بعض النسخ المندية حملة عن يزيد بن
عبد الله بن عمرو بن العاص وفي بعضها عن يزيد بن عبد الله وكذا ما صحيح من النسخ ولم اجد في الرواة ادا اسمه يزيد بن عبد الله
ابن عمرو بن العاص ويزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص والحديث اخرجه محمد في موطاه والطحاوي في معاني الآثار والبيهقي في
سنة والحاكم في المستدرک وغيرهم ولم يذكره بلفظ عبد الله بن عمرو بن العاص اذ اى عبد الله بن عمرو اى ايامه انه دخل على
ابيه عمرو بن العاص كذا في جميع النسخ المصرية والمندية قال الزرقاني والسوي في المتن كذا لاكثر والتعني وروى عن عبادة
عن مالك اذ دخل مع عبد الله وكذا رواه الليث عن يزيد بن لبيح مالك اذ دخل على سيدي يحيى برواية جورة عن عمرو بن العاص بواسطة
ابن عبد الله وعلى سياق التعني وغيره يروي عنه بلا واسطة وحديث التعني اخرجه البيهقي في موطاه ولفظ عن ابي مرة مولى ام يان
دخل مع عبد الله بن عمرو بن العاص وكذا اخرجه الحاكم بسنده الى التعني وحديث الليث اخرجه الطحاوي بسنده الى الليث عن
ابن الهاد عن ابي مرة مولى عقيل اذ دخل مع عمرو بن العاص بن عمرو بن العاص على عمرو بن العاص وذلك الخدا لواء الخدم يوم الايام
فقراب السمع وطاعة الحديث واخرج الطحاوي حديث لواء ايضا للذي ليس بطريق مالك بل برواية روح عن ابن جريح عن سعد بن
كثير ان جعفر بن المطلب اخبره ان عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على عمرو بن العاص وكذا سياق محمد في موطاه ولفظ عن مالك
نايزيد بن عبد الله بن الهاد عن ابي مرة مولى عقيل ان عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على ابيه في ايام التشرى ففطر له
طعاما الحديث فوجه اى اياه ياكل فدا قال عبد الله بن عمرو بن العاص في ايام التشرى ففطر له طعاما ففطر له في هذه الايام
لدا في صاغر على انما هو عند المانع من طاعة ابيه ومجادا عليه فقال في هذه الايام كذا في نسخة المندية اى الصوم في هذه الايام
وليست في نسخة لمصرية لفظ فيكون هذه الايام مبتدأ والخبره التي بها تاحا من السليين رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صياحه واما بلفظ بن قال مالك وهي اى الايام التي ايت فيها عمر بن العاص ليعود هذه الايام هي ايام التشرى قال
الهاشمي يريد ان تلك الايام التي اخبر عنها ابي ايام التشرى وان لم يكن في الحديث ذكرها ولا تعيينها غير ان ليس في الايام ايام
يكون ان يشاء اليها باليمن من الصوم فيما غير لان يوم الغفر اما يوم وكذا في يوم الغفر لا فدا كل واحد منهما كالمضاف اليه
من جنسه واما التشرى كلها متصلة يعني ان يكون مالك اعتمد انما ايام التشرى لما ذكرنا ويحتمل ان يكون اعتمد ذلك خبر
بلغة او قلت ولان في يوم الغفر من التشرى فتعذر الروايات الكثيرة الصريحة بلفظ النبي عن صيام ايام التشرى كما
بسطها الطحاوي وايضا في شرح الزهري قال عبد الله بن عمرو بن العاص في هذا فدا لا ينبغي ان يصام ايام التشرى ليعتقولا لغيرها

عن عبد الله بن عمرو بن العاص

في حج او عمرة

يا ايها الرجل فاعلم ان يوم بدر في السنة الثانية من الهجرة ذكر في رجال جامع الأصول كان كني ابا الحكم كلفناه النبي صلى الله عليه وسلم اياه
 فقلت عليه هذه الكنية في حج او عمرة شك من الراوي وفي رواية ابني داود ومن ابن عباس المذكورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اهدى عام الحديبية في هداياه جملا كان الاني جبل في راسه مرة فقصته وفي رواية مرة من ذهب قال الشيخ في البذل تبعا للتقارير ويمكن
 المتعدي باعتبار المتعدين اعم فقلت وقد خرج الترمذي بسنده الى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم حج ثلث حج حجتين قبل
 ان يهاجر وحجته بعد ما جازها مرة فساقت ثلثة وستين بدنة وجاء على من اليمن يجتنبها فهاجمل بالاني جبل في القبر مرة من قصته فخرها
 الحديث وسكت من هذا الاختلاف صاحب المعجم وغيره وقال الشيخ في الكوكب هذا لا يصح فان جبل الاني جبل في الحرة الحديبية و
 كسوم فخر في عمرة القضاء ولم فصل لواء بنو بني الحجة الوداع التي تخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم ما من من الاني اعم قلت هذا هو
 الصواب كان عامه اهل السير ذكر واهل الجبل في عمرة الحديبية لا حجة الوداع زاد المعاد في فوائده الحديبية منها
 استحباب من اظلمت اعداء الله فان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى في حجة هديه جملا كان الاني جبل في القبر مرة من قصته واهل الشيخ شارحوا لعمرو
 كسوم الى ما في كتاب السير من هذا السمع في الخميس قال ابن عباس اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية في هداياه
 جملا كان الاني جبل قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدرى ان جبل الاني جبل بين الهدايا وذهب الى مكة ودخل دار
 فنتاقبه جمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فادسها وقرئ ان لا يدروهم فخرجهم سبل بن عمرو وهو المسمى بانيان الصلح وقال
 لهم ان تريدوا فاعرضوا على محمد ما من من الاني قال قبلها فاسكوا هذا الجبل والاهل فلا تنزعوا له فقلنا قول سبل فخرجوا على النبي صلى
 الله عليه وسلم ما من من الاني قال في ذلك ولم يكن به الجبل الهدي فقبلت الماتة واعطيت هذا الواحد وكما قال في عمرة القضاء واهله
 هرب لا تمام الا غافلة فانه لو خرج بدون ذلك لم يلحق به عامه الكوفة واشتهر بذلك الدارمة حتى عرف الاقامي والادواني ولا يقال انه
 ليس من ذوي العقول فقلت هرب لا تمام الا غافلة لان المعجرات في هذا الباب عملا تنكر منها ما خرج الجواد من حديث بدات
 خمس اوست فظعن يودعن اليه صلى الله عليه وسلم يا تيسن سيدا ومنها ما خرج في الضمان قصته جمل من ودرت عنده فقال
 صلى الله عليه وسلم لاصحابه فكم انا فيكم الى انك تجتمع وندبته وقصته وركنا فقتله النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية وقوم هالأت القصور
 كمر يرح حديث ابني داود بوجه منها ما في الروايات من اغافلة الكفار فانها لا تمام فخرج الوداع فخرج كمين فيها كافر بكلمة ومنها ما افترقه
 كتب السير ومنها ضعف رواية الترمذي فقد قال الترمذي هذا حديث غريب من حديث سفيان لا يعرفه الا من حديث زيد بن جابر
 ورايت عبد الله بن عبد الرحمن روى هذا الحديث في كتابه عن عبد الله بن ابي رباح وسالته عن محمد عن هذا علم يعرف من حديث النوري
 عن جعفر عن ابيه عن جابر ورايت لزيد بن جابر هذا الحديث مخفوا على آخر ما قاله الوداع عندي ان سفيان يجمع بين الحديثين حديث جابر
 في بدي الحج وحديث ابن عباس في بدي العمرة كما يدل عليه سيا في ابن ماجه فانه روى عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن داود
 عن سفيان قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث حجات حجتين قبل ان يهاجر وحجة لجماعا من المدينة وقرن مع حجة
 حرة واجتمع ما جاد به النبي صلى الله عليه وسلم وما جاد به على ما تدرى منها جبل الاني جبل في القبر مرة من قصته قيل لمن ذكره قال جعفر عن
 ابيه عن جابر وابن ابي عمير عن الحكم عن عيسى بن ابن عباس اعم واخرج الحاكم اول حديث جابر برواية محمد بن عثمان العيصي عن ابيه
 من زيد بن الجراح بسند الترمذي وصححه على شرطه واهله عليه الذي ليس فيه ذكر جبل الاني جبل واهله الحديبية على ما
 قال الخطابي ان لذكر ان في الهدي جائزة وقد روى عن عبد الله بن عمر انه كان يكره ذلك في الاني ويرى ان يكره الا ثابتهنا
 قال الباجي وبوص في ان الهدي قد روى في ذكرو الاني وهو مذموم ما لم يرد به قال جماعة من الصحابة وقال الشافعي لاهدي الا
 الا ثابته والدليل على ما ذهب اليه مالك هذا الحديث وهو نص في موضع الخلاف اعم وفي المرونة المذكورة الا ثابته عندك كذب
 كلها وتجب مالك ممن يقول لا يكون الا الا ثابته قال مالك وليس بكذا قال الله تبارك وتعالى في كتابه والبدن حلالنا لكم من
 شئنا نتركه ولم يلق ذكرنا ولا نقتله ثابته ابن القاسم قاله يدي من المير والضم والاصل بل يجوز من ذلك الذكر والاشنة في
 قول مالك قال نعم اعم وما حكى في ذلك من خلاف الامام الشافعي فليس بوجيه فان عامته لفعله المذموم لم يحكى افيه فلهذا روى
 صرح النووي في مناقبنا سكتا البدي المطلق لصفاته الاضحية المطلقة ويجوز في الذكر والاشنة وقال ابن حجر في شرحه و
 لذكر افضل ان لم يكسر نزوانه والا فالاشنة التي لم تلهه اعم وقال الموفق والذكر والاشنة في الهدي سواء ومن اجاز ذكر لكان الاني
 ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء والشافعي وعن ابن عمر فانه قال ما رأيت احدا فاعلا ذلك وان اخر اخفى

مالك عن ابن الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدينه فقال اسكبها فقال يا رسول الله إنما دينه فقال أركبها ويملك في الثانية أو الثالثة

[illegible]

انه كان يرى عبد الله بن عمر يهدي في الحج بدنتين بدنتين وفي العمرة بدنة
بدنة قال ورايته في العمرة يخرج بدنته وهي قائمة فداخلها بن السيد وكان فيها منزلة قال لقد رأيت في العمرة
طعن في ليلة بدنته حتى خرجت الحربة من تحت كتفها

مولد ابن عمر انه كان يرى عبد الله بن عمر يهدي بضم اوله في الحج بدنتين بدنتين بالتكرار لما فاذة عموم التثنية
وفي العمرة بدنته بدنته بالتكرار ايضا قاله الامام الاجناس والمصادر اذ اكرت كان المراد حصولها مكررة كذا في المحلى قال
البايع على معنى تعظيم الحج والتعرب فيه بالشر مما كان في العمرة دلالة لما كان الحج اكثر علا كان يخص به زيادة في اخراج المال
لما كان له الخلق بالعمل قال عبد الله بن دينار وراية اى ابن عمر في العمرة يخرج بدنته وهي قائمة فيه مسلمان او لا بما باشرة
ذلك بنفسه والاصل فيه ما روى الش قال ونحو النبي صلى الله عليه وسلم بيده سبعين بدنته قبا قبا كذا قاله البايع والوارد في صحيحين
عنه الشيخين وغيرهما سبع بدناات ويا في في العمل في الحج عن ابن عبد البر الاجماع على استحباب قول في ذلك بنفسه والحوار غيره -
وفي الهداية الاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان حسن ذلك لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنته في حجر الوداع
فخرج فيها وستين بنفسه وبقي البايع عليا رة ولان قرة والتولى في القرابة اهل ما فيه من زيادة الحشر الا ان الانسان قد
لا يبتدىء لذلك ولا يحسنه يجوز تأجيله بغيره او يتركه انى المني وزاد فان لم يذبح بيده فاستحب ان يشهد ذبحها لما روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لفاطمة احضري اصحبك فيفرك باول قطرة من دماها وفي مناسك النوى يستحب لرجل ان يذبح ذبحه
وخصيته بنفسه ويستحب المرأة ان تستنيب رجلا يذبح عنها المسئلة الثانية يخرج با قيا ما قال البايع هو من ذبح مالك وجمعه القوماء
غير الحسن المهرى في قوله تخر باركة والاصل في ذلك حديث الش المتقدم قال الشيخ ابو بكر انما كان ذلك في الابل لانه امكن يخرها
لانه يطعن في لبتها واما البقر والغنم التي يستنابها الذبح فان اضماها امكن لتناول ذبحها فاستناب اضماها روى محمد بن مالك
ابن الشان ان تخر البدين قائمة قد صفت يد اياها بالقيد وقال ذلك ابن جبيب في قوله تعالى واذكروا نعم الله عليكم صوات و
قد روى محمد بن مالك ايضا لا يعقلها الامن فانت لضعف عنها ا وقال الموفق السني كذا الابل قائمة معقولة يد باليسر
فيضربها بالحرية في الوهدة التي بين اصل العنق والصدر من استحب ذلك مالك والشافعي واسحق وابن المنذر واستحب عطاء
نحر باركة وجوز الثوري واصحاب الراى كل ذلك ثم قال ويحذر كيف يخر قال احمد بن عبد الله معقولة على ثلث قوائم وان عشى
عليها ان تنفر انا جهاه قلت وبذلك قالت الخفنية وما حكى عنهم من سواة الخ قائمة وباركائين بعضهم في الهداية الا فضل
في البدين النحر وفي البقر والغنم الذبح ثم ان شاء نحر الابل في البداية با قيا ما ادا اضماها واذ ذك فعل في حسن والافضل ان يخرها
قيا ما لما روى انه صلى الله عليه وسلم نحر الهدا با قيا ما ادا اضماها رة كذا في نحر ونبها قائمة معقولة يد باليسر ولا يذبح البقر و
الغنم قيا ما لان في حاله الا اضماها الذبح ا بين فيكون الذبح اليسر والذبح هو السنة فيها ا وفي فتح القدير عن ابي حنيفة
نحر بدنته قائمة فقلت اهلك فلما من الناس الا بنات الفرت فاعتقدت ان لا نحر الابل بعد ذلك الباركة معقولة واستحب
عليه ممن يوافقى منى ا ويزد امنشأ من حكى عنه افضلية البروك وانت خير بانه مبني على خشية النفور وذكر افضلية الخ حماها في
عادة فروع الخفنية ففي ذابح الدر المختار حب لما نحر الابل ذكره ذبحها والحكم في غنم وبق عكسه فذبح ذبحها وكره نحر الباركة السنة
ومنه مالك قال ابن عابد بن وفي المضطرات السنة ان يخر البقر قائما وتذبح الشاة او البقرة تضططحة قمتان ا -
وساكن اختلافا في جواز نحر ما يذبح وذبح ما يخر في ماها في النحر في الحج - في دار خال بن السيد لفتح الالف وكسر السين المحلة
ابن ابي الصيص يسر المهن كذا في التقريب في ترجمة اخيه ابن امية بن عبد شمس الاموى او عتاب بن اسيد امير مكة وتوهم
من جعل خلفا امير مكة قال الحافظ في التجميع ذكره ابن الخدائ في رجال الموطا وكره في الموطا فذكر حديث الباب وقال في
الاصابة قال بن هشام بن العجلي اسلم يوم الفتح واقام بكة وكان فيه تيسر يديو كان من المؤلفين وقال ابن دريد كان جرارا
وقال السراج عن عبد العزيز بن موية مات خالد قبل فتح مكة وذكر سيف في الفتوح ان اخاه عتابا وجه اميراه على
البعث الذي ارسله اليه فقال اهل الردة وذكر الوحسان الزياى انه فقد يوم اليمامة وكان فيها اى في دار خال
منزله اى منزل ابن عمه اذ ارجع او اعتمر قال الزرقاني يعني كان ينزل فيها كلما يجئ للشك ويحبل ان يكون المصحة كانت
فيها نازل اذ ذاك قال ابن دينا وانه قد رأيت اى ابن عمر في النسخ البنية بعد ذاك في العمرة وليس في في المصحة
طعن في قايمة لفتح الام وتشيده بالوحدة المنحر من الصدر بدنته بفتحين حتى خرجت الحربة من تحت كتفها كذا في النسخ

مالك عن يحيى بن سعيد بن عمر بن عبد العزيز اهدى جملا في حج او عمرة مالك
عن الجمع القارى ان عبد الله بن عياش بن ابراهيم الخزومي اهدى يدين اثنين احدهما
مختية مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول اذا نجت البداة فليحمل لها
حتى ينح معها فان لم يوجد له حمل حمل على امه حتى ينح معها

ولفظ محمد في موطنه لقد رأيت طعن في ليدته سنة من تحت حبلها في سنة ثمانين وثمانين في سنة ثمانين -
 قال ابن عابد بن النخعي قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذراع قطعها في اعلا تحت العنق في سنة ثمانين وقال له يدبر الذكوة في النخعي
 بلبنة بلا رقع قبل التام يعني لا يرفع آية النخعي قبل التام النخعي وفي تكملة النخعي قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذراع
 قطع العروق من اسفل العنق تحت الحنجرين ولا بأس بالذراع في الحلق كله اسفل واسطه واعلاه لان ما بين اللبنة والحنجرين هو
 الحلق ولان طبع جميع العروق مصدر حكم الكل واحدا في الذراع والذراع هو فري الاوداج وعمله ما بين اللبنة والحنجرين والنخعي فري
 الاوداج وحدها الحلق ولو لم يذرع او ذرع ما يخرج كل لوجود فري الاوداج لكنه يكره لان السنة في الاصل النخعي في غير بالذراع لان
 الاصل في الذكوة انما هو الاسهل على الحيوان وما فيه نوع راحة له فهو افضل والاسهل في الاصل النخعي لمصلحة من النخعي واجتماع النخعي
 سواء من خلفها وبالبقرة والغنم جميع ملحقا لا يختلف **مالك** عن يحيى بن سعيد بن عمر بن عبد العزيز امير المؤمنين اهدى
 جملا في حج او عمرة اقتدا الفحل البني حصة الله عليه وسلم قال الياسجي وبنه على نحو ما تقدم من ان البدن يكون من وكور الاصل فانهما
 وان ذلك يجوز مع الاختيار دون الضرورة والهدم لان الاظهر من حال عمر بن عبد العزيز كونهما من الاثلاث لان ذلك موجود مع ان
 انما ناهيا كما كانت في الاغلب اقل من اثمان الذكور وذلك يدل على قصده لذلك واختياره اياه لانه رآه افضل وليحسنة الحجاز
مالك عن ابني جعفر اختلف في اسمه كما تقدم في موضع القاري بالهزة ويدروها مع تخفيف الياء ولا يجوز ان يدعى ان عبد الله
 ابن عياش تخناتية مشددة وشين معية ابن ابني ربيعة الخزومي صحابي مشهور ولد له رضى الله عنه اذ اجروا له اليها واكثروا قادي
 ومن جبهه ان يكون له رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن جهم ان ادرك من حيوة النبي صلى الله عليه وسلم ثمانين سنين و
 مات حين جاء نبي يزيد بن معاوية سلكه قيل قل لوجهستان سنة وذكره ابن سعد فمن كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحفظ عنه
 كذا في التبعيل اهدى يدين اثنين ولفظ محمد اهدى عامما يدين اثنين اي سنة من السنين اهلها جميعا بختمه يكره في جميع النسخ وكذا
 في موطنه وهو يكره معودة وسكون خاء معية فتا فوقية تحية مشددة هي الاثنتي من الجبال والذراع تحتي وهي جبال طار الاثنتي
 كما في التعلين المحرر عن النهاية وبكذا افسره الدميمي وفي الزركاني عن المشارق اهل غلاتها سنان وقال الياسجي بكذا رواه
 يحيى هو اوه انساب وابن نافع بختمه قال الزركاني في رواية بختمه لفتح النون وكسر الهمزة وسكان التحية معودة منقوشة
 بختم في النهاية هو القوي من الاصل الحقيقي السريج وقال الدميمي الغريب من الاصل والكيل ومن الرمال الكرم قال الياسجي
 والمصنف ان الواضع الاصل كلها تجزى في اليد باليمنى واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار
 من الياسجي واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار واليسار
 ابن عمر بن قيس قال لعل اذا نجت بضم النون وكسر الهمزة الفوقية بينا الجبل على ما ضبطت عامة الشراخ واللغوين بل وكسر واسطها
 بينا والفاعل لكن ضبط في التعليق المحرر عن القصار المصير بينا الفاعل والمرد على كليهما واحداى وضعت اليد في الفعل ولها
 بينا والفاعل فولد ما مفعول او بينا المفعول فهو نائب فاعل حتى يفر الى الولد تعبا اي مع الام فان لم يوجد بينا الجبل لم
 اي الولد يحمل اي ما يكره عليه حمل بينا الجبل على امه حتى يفر معها اي الى ابن عمه معها قال الياسجي حمل ما شئتة التافه يكون
 ان كانت فيه قوة على المشقة في قرب المكان لسوقه معها وراعاته له بما يراعيها به وان يخرج عن المشقة ضعيف عليه منه فليحمله على
 بالان عنه من القهر فان لم يجد حمله على امه قال ابن القاسم ومنه ذلك انه قد رزقه حمله فان لم يقدر على ذلك فليحمله على
 امه كما لو اضطر هو الى ركوبها وان لم تقدر امه على حمله فقد قال ابن القاسم يكلف به حمله ومنه ذلك عندي انه قد رزقه حمله
 فان لم يحمله وبكس فليحمله به ولا تحلو اليد ان تنتج قبل ايجابها او لير ذلك فان نجت قبل ذلك الا انه قد رزقه حمله به الياسجي فقل
 مالك في رواية محمد بن عبد الله بن يحيى ولها معها ومنه ذلك ان الولد من جملة ما قد رزقه بها الياسجي فيسحب الى لا يريج فيه عن
 نية وان نجت لغير الايجاب وجب ابداءه مع امه لانه من جملة ما قد رزقه بها الياسجي فقل له ان كسر الهمزة الباء في -

مالك عن هشام بن عروة ان اباة قال اذا اضطربت الى بدنك فاركبها سركوباً غير فاح قال واذا اضطربت الى لبنها فاشرب بعد ما يروى فصيلتها فاذا اخرتها فاعصر فصيلتها معها **العمل في الهدى حين يساق - مالك** عن نافع عن عبد الله ابن عمر انه كان اذا هدى هدياً من المدينة قلدة

قال الدردير رجل الولد الى صل لغير التقدير او الاشعار الى مكة وجهاً وبها وندب حمله على غير امله ان لم يكن سوقه واما المولد قبل التقدير فتجربته ولا يجب حمله ويل يندب ويكون على غير الامام لا محل نظر ثم ان لم يجد غير با (اي غير الامام) حمل عليها ان قويت فان تحركه دون البيت وهو قادر على الصل او يجره عليه يدري يدركه والا يمكن حمله على امله لضعفها ولا على غير باولا باجرة من مال ربان لم يكن تركه عند البيت (ان كان قلدة من الارض) ليستند ثم يمشي الى محله فكما تنطوع ليعطي بكل محله منحه ويحكي بيته وبين الناس ولا ياكل من خالي كل تعليمه يدركه وقلد الموقف اذا ولدت البهية فولد بايمنه لئلا ان امكن سوقه والا حمله على ظهر با وسقاه من لبنها وان لم يكن سوقه ولا حمله على ظهره ما يضعه بالبري اذا اعطى ولا فرق في ذلك بين ما عينه ابتداء وبين ما عينه بدلا عن الواجب في ذمة وقال نافع عن ابن عمر بن الخطاب عن الواجب يحل ان لا يتبعها ولد با لان ما في الذمة واحد فلا يميزه اثنتان والصحيح انه يتبع امله في الواجب لانه ولد يدري الواجب يحل واجبا كما لعين ابتداء واما وقال الامام الشافعي في كتاب الامام اذا كان الهدى اى كسفه فتجربته فان تبعتها فاعطىها ساقه وان لم يتبعها حمله عليها واما وفي شرح الباب اذا ولدت بدنة الهدى لغير با يهدى ذكرا ولد با سميا ولو بارغ الولد فعليه قيمته للفقهاء وان اقتصرى لقيمة يديا فحسن وان تصدق بها فحسن **مالك** عن هشام بن عروة ان اباة وعروة بن الزبير قال اذا اضطربت بناء الخطاب بن ابي اهل الى بيتك فاركبها سركوباً غير فاح فالفاء والدال والها والمجملتين غير مشغل من فدهم الذين اذا قلده وقد تقدم مرورا اركبها بالمعروف اذا اجتمعت اى تجربها واذا اضطربت الى لبنها فاشرب بعد ما يروى بفتح الواو من صحيح صحيح وذكر في الصرار روى واذا نوى ويحتمل فحتمل فصليها بهود النافذة اذا فصل عن رعاها امله ولم يرد بها مطلق الولد فاذا اخرتها اى اى الام فاح ليجب في الامر الواجب او الذنب كما تقدم من الذنوب فصليها معها كذا في النسخ المصرية وبعض الهندية بلغة التذكير وفي اكثر السندية فصليتها في الموضعين والا وجه الاول وفيه مشرب لبن الهدى ما فضل عن رى ولده قال الزرقاني كرمه مالك في حال الاختيار ولو فضل عن ربه لانه نوع من الرجوع في الصدقة وليتصدق ما فضل وحمل الكراهة حيث لا ضرر والا عزم ان اضرب او فصليها بشربة ارش النقص او البديل ان حصل تلف اى قال الدردير ولا يشرب بالهدى لغير التقدير او الاشعار من اللبن وان فضل عن رى فصليها اى يحرم ان لم يفضل او اضربه وكراهة ان فضل وغرم ان اضربه بشربة الام او الولد قال الدسوقي وجعل يعلم النبي بروج الهدى من مكة بالتقدير او الاشعار ويجوز حرجه من حرجه المنافع فترى نوع من العود في الصدقة على ان النبي للمكراهة لان العود في الصدقة مكروه على المعتمد وحمل الكراهة ان لم يضر المشرب بالام او الولد بان اضعفها او اهدى بها والا كان مشربا ممنوعا واما وقال الموقف بالهدى مشرب لبن الهدى لان لقائه في الضرر يضره فاذا كان فاولد لم يشرب الا ما فضل من ولده لما قال المغيرة بن حذاف ان رجل عليا بمقرة قد اولد با فقال له لا تشرب من لبنها الا ما فضل من ولد با الحريش فان شرب ما يضر بالام او لا يفضل من الولد فحتمه لانه تقدر يا حذو واما وفيها سك النوى لانه يركبها ويشرب من لبنها ما فضل عن ولد با وفي البراءة ان كان ابا لبن لم يكلها لان اللبن متولد منها فلا يضره في حاجته لنفسه ويضره في حالها والبارى وحسنه ينقطع اللبن يذا اذا كان غريبا من بؤنة الذبح فان كان لغيره اى من لبنها ما فضل من ولد با وان صرفه الى حاجته لنفسه تصدق بشرا ولو قيمته لانه ممنوع عليه اى قلت وشر الباب مؤيد للضعف والمالكية اذا ادار حكمه لغير الهدى الولد الضاع على الاضطرار

العمل في الهدى حين يساق يعني بيان الاعمال التي تفعل بالهدى من الاشعار والتقدير والتحليل والتميز وغيره **مالك** عن نافع عن عبد الله بن عمر ان اباة كان اذا هدى هدياً لغير البهية وذكر ذلك لان الهدى قد تكثر من الطريق الضخم لكن المراد بهن الاول دليل السباق من الاشعار والخروج بها من المدينة وذكر ذلك لان الهدى قد تكثر من الطريق الضخم ايضا من الحرم ايضا وقد اشترى ابن عمر مرة من قديك اخرجه البخاري في باب من اشترى الهدى من الطريق قلده بتقديره الامام اى الهدى بتعظيم كسياه والتقدير كسياه بالاجماع وهو تحقيق لغير او ولد ليكون علامة الهدى وقال اصحابنا لو قلده مرة مزادة او لمجي شجرة اكشبه ذلك جاز حصول العلامة وذهب الشافعي والثوري الى انها تقلد بعلمين وهو قول

واشعر ٨

ابن عمر وقال الزهري ومالك بن نجرى واحدة وعن الثوري بنجرى ثم القى وتخلان افضل لمن وجد بها قاله العيني وقال ابن رشد اذا كان الهدى من الابل والبقر فلا خلاف انه لا تقلدوا ولا تقلدوا الغنم فقال مالك والوحيفة لا تقلد وقال الشافعي وحماد بن عمار لا تقلدوا وقال البيهقي لا تقلدوا الابل سواء كانت له اسمته او لم تكن وكذلك البقر قال ابن حزم في المحلى ان كان الهدى من الغنم فلا اشعار فيه لكن يقلده رقة جلد في عنقه وان كان من البقر فلا اشعار فيه ولا تقلد كانت له اسمته او لم تكن قال الموفق ليس تقلد الهدى وهو ان يحمل في اعنقه النعال واذا ان القرب وعراها او علاقة او اداة سواء كانت ابل او بقرة او دغما وقال مالك وابو حنيفة لا يسمون تقلد الغنم ام وفي مناسك النوى ان كان بدنة اولقة استحب له ان يقلد بالخلين وليكن لهما قيمة لينتقدن بهما وان ساق غنما استحب ان يقلد باخر القرب وبس عراها واذا بنا ولا يقلد بالنعول لا بنا حنيفة وقال الدردير من يداها بالابل اشعار وتقلد اى تخليق فلاة اى جبل في عنقه وندب لخلان ليعقبا بنيات الارض اى يحمل من نبات الارض لاس منقوش او ويرد قلبيت البقر بدون اشعار لا تخشع ولا تقلد اى يكره تقليد ما يكره اشعارا وفي العارضة قال مالك لا تقلد الغنم وقال الشافعي لا تقلد بدنة فهدى الاسود من عائلته ولم يروه عنها غيره ولم يقره فيها تقليد من الصحابة ام وفي البدل عن العيني قال ابو عاصم من انكره بانه ملى الشعر عليه ولم اناج حجة واحدة لم يهد فيها غنما واكثر واحد حديث الاسود من الميسر ان شاذ وفي شرح اللباب يسمون تقليد بدن الشكر دون بدن الجحر ومولى يربط في عنقه بدنة او بقرة تقطع نعل كاملة او ناقصة او قطعة مزادة او مخايرة او نحوه من شرك نعل وغير ذلك مما يكون علامة على انه بدى ولا يسمون في الغنم قطعا لكن لو قلده حمار ولا يأسر به وفي المبسوط لا يفهره وفي البدل على الدليل على ان الغنم لا تقلد قوله تعالى ولا الهدى ولا النمل ان عطف النمل على الهدى والعطف يقتضى النكرة في الاصل وبسم الهدى يقع على الغنم والابل والبقر جميعا فهذا يدل على ان الهدى نوعان ما يقلد وما لا يقلد ثم الابل والبقر يقلدان اجماعا متعين ان الغنم لا تقلد لكون عطف النمل على الهدى عطف للنسبة على غيره فيصح ام وقال محمد بن موطا لا تقلد افضل من الاشعار والاشجار ومن ام واشعر فيه ثلثة ابحاث الاول في تفسيره لغة واصطلاحا والثاني في حكمه عند فقهاء الاصناف والثالث في الغنم التي تشع والتي لا تشع وسياتي الكلام على الثالث في الحديث الرابع الاول فالاشعار في اللغة الاعلام ما يؤخذ من الشعور وهو العلم بالشيء من شعر يشع كصغير قاله العيني في الهداية الاشعار والاداء بالجرح لغة وقال المراقب الشعر معروف قال تعالى ومن اوبارها واشجارها الاية ومنه اسمته شعرت كذا اى علمت علما في اللغة كاصابة الشعر وسمى الشاعر شعرا لفظته وقطعته ولا تحملوا اشعار الهدى الى بيت المدرسي بذلك لانها تشع اى تلحم بان تدنى بشجرة اى حديدة ام وفي الشرع ان يعير صفحة سنام الهدى بحديدة حتى يتلفظ بالمدح طائرا وزعم ابن فرقل ان اشعارها ببول عليها لعلامة ليشق جلد سنامها عرضا من الجانب الايمن بقا عذرا ليجازين والاعراب يقولون فلا اشعار عندهم تقليد بالقلادة والاكث في مخالفتها في حكم الاشعار فذهب الجمهور منهم الائمة الثلاثة الى دسنة وقال ابو يوسف ومحمد انه حسن وقيل سسنة كما في البدل الخ وذكر ابن التميمي في مصنفه باسانيد حديدة عن عائشة وابن عباس ان شئت فاشعر وان شئت فلا في العيني وفي الهداية موكرو عن رابي حنيفة وعندها حسن وعنده الشافعي دسنة لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم عن خلفاء الراسدين ولهم ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ما ذكره او امير اذا ضل وهو في الاشعار اثم لانه لم يرد من هذا الوجه يكون سسنة الا انه عارض به كونه مثله قلنا لا يحسنه ولا في حنيفة انه مثله وان منى عنه ولو وقع التعارض فالتمس صحيح الحديث واشعار النبي صلى الله عليه وسلم كان لصيانة الهدى لان المشركين لا يمتنعون من تعريضه الابه وقيل ان ابا حنيفة ذكره اشعار اى زمانه لم يلق الغنم فيه ولا يجرى من سرارية وقيل انكره ايتاره على التقليد وفي العارضة الاشعار والتقليد سسنة وانكره ابو حنيفة وقال انه مثله ويروى ذلك عن ابي بن مفضل وقد روى عن ابن عباس التخييم فيه والرخصة وعن عائشة ترك فرج ابو حنيفة السك لانه جهة المثلة وهي حرام وترك الذب اولى من اتحام الخبر كرم قال الحافظ في الدرر اى قوله روى الاشعار عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ابو يعلى من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى ذاب حليفة اشعر بدنة الحديث وفي الباب عند البخاري من حديث المسور وهو ان في مرة الحديدة المطول قال فيه قل النبي صلى الله عليه وسلم الهدى واشعر وفي المتفق عليه من حديث عائشة ثلثت فلان يهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعر به - وقوله حديث الاشعار صاعدا من يهدى النبي عن المثلة يشير الى حديث عبد الله بن زيد الانصاري قال جئ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الهبة وعن المثلة اخرج البخاري واخرجه الطبراني من هذا الوجه فقال عن عبد الله بن زيد عن ابي ابي

وهو موجه للقبلة ليقدره بنعلين ويشعره من الشق الأوليس

ويؤخر أحرا إلى الحقيقة وفي الحديث من رواه داود بن سعيد عن مالك لا بأس بذلك وفعل ذلك في مكان واحد أحب إلى وقال مالك في الموازية ليقدر به ثم يشعر ثم يحمله ان شاء ثم يركع ثم يحرم فالتسعة الضال ذلك كله وفي شرح اليباب ان لعنت الهدي ليقدره من يلمه وان كان محرم من حيث يحرم هو السنة كذا في شرح الحنزي وفي الصني عن البخاري قال ابن بطال من اراد ان يحرم ما يحرم ما يحرم ما يحرم وما في موه لا ليقدره الا من يقيت وكذلك يستحب له ان يحرم الا من ذلك المقيت على ما عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية وفي حجة الوداع وكذلك من اراد ان يعيث بهدي إلى البيت ولم يروا الحج والعمرة واقام في بلده فانه يجوز له ان يلقده ويشعر به في بلده ثم يبعث كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذ بعث بهدي مع أبي بكر في سنة تسع ولم يوجب ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم احرأ وعلى هذا جماعة الأئمة الفتوى مالك والشافعية والاوزاعي والثوري والشافعي وأحمد والصحفي إلى آخره يلبس وهو أي الهدي أو ابن عمر موجه للقبلة وفي المنع ابنه في موجه للقبلة أي في حالتي التقدير والاشعار قال البخاري يريد ان التقدير والاشعار من سنة ان يكون والهدي موجه إلى القبلة وكذلك قال مالك كذا من سنة المهاشر ذلك ان يكون موجه إلى القبلة ١٥ وفي مناسك النوى و يكون تقديرا للجميع والاشعار هي مستقبل القبلة والبدنة بركة لله وللفخر في موطأ وهو موجه إلى القبلة يعني ما عمل به يهري إلى القبلة وعلى هذا اذا كان المهاشر مستقبل القبلة وفي الذين قبل ركعتي كسبا في صفته الاشعار من كلام ابن الهمام فلا يكون ان يكون المهاشر مستقبل القبلة وعامة أهل الفروع ذكر واستقبال الهدي إلى القبلة لا المهاشر ليقدره بتعليل - قال البخاري هذا هو استحباب ان يلقده بتعليل في رقبته وان قلده باطلا واحدة فقد قال مالك يحرم له الفعل الواحدة ١٥ ولقد تم في اول الحديث شيء من ذلك وفي ما مضى الاحكام استحباب تقديس الغنبلين لا واحدة وقد اشترط الثوري ذلك وقال غيره تحريم الواحدة ١٥ ويشعر بهم اوله من الاشعار من الشق يحرم الشين أي الجانب اليسير اختلف فقها الامصار في افضلية الاشعار في اليمين واليسار ولما كفي في ذلك راجعة اقول كما في الدرر في اللآل اذا قال وفي اول بيت في الشق اليمين واليسار ثلثها اما السنة في اليسار وبالجملة انهما سواء ١٥ لكن شهر ذهب اليسار ولذا التقى عليه عامة الفقهاء المذاهب وعليه اقتصر الدرر واذ قال ومن من الجانب اليسار ١٥ وفيه قال صاحبنا إلى حنفية كما في الصني وغيره فقال محمد في موطأ وهذا ما أخذ التقدير افضل من الاشعار والاشعار حسن والاشعار من الجانب اليسار الا ان تكون صوابا مقربة لا يستطيع ان يدخل بينهما فليشعر من الجانب اليسار واليمين ١٥ وهو أي اليسار رواية للامام احمد كما في الصني وفي أخرى له الشهيرة عنه وقال الشافعي وهو رواية عن أبي يوسف كما في شرح اليباب ان يشعر في اليمين وفي الصني قال الشافعي اذا كانا ثابتين ذلكما اشعر با من اليسار وان كانت حصبة قرن بدنتين ثم قام بينهما واشعر احد بهما من اليمين والاخرى من اليسار وعلى ابن حزم من مجاهد يقول لا يجوز ليعلمون الاشعار في جانب اليسار وفي عارضة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان يدخل من بين البعيرين من جهة راسها فيصيب من احد الجانبين اليمين ومن الاخر اليسار ويضع يدها في مكان فليس من التناول ١٥ قال البخاري اما اشعاره من الشق اليسار فهو من سنة والاصل في ذلك ما قدمناه من ان السنة ان تكون موجهة للقبلة وان يكون مهاشر ذلك موجه إلى اليمين ولا تتلى مع ذلك ان يلمه منه الشق اليسار وقد روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر بدنته في صفحة ستاهما اليمين وحمله كان ذلك لصوابها او ليري الجواز وقد روي عن تابع قال كان ابن عمر اذا كانت يده ذلولاً اشعر بها من قبل شق اليسار وكانات صوته فرق بدنتين ثم قام بينهما فاشعر احد بهما من اليمين والاخرى من اليسار قال في العتية لم يشعر بها ابن عمر في السفتين انهما سنة لكن ليدلها واما السنة في الشق اليسار في الصواب وغيره ١٥ وفي الاكمال مشهور ذهب مالك ان عمل الاشعار هو اليسار وجهه ان رشح بان السنة ان يشعر وجهه إلى القبلة يمينه وخلفها شماله واذا كان كذلك وقع اليسار واليمين لا يكون اليسار الا ان يستدير القبلة واشهر لثما له لم يسلكه غيره ١٥ وفي الهداية صفحة ان يشعر ستاهما من الجانب اليمين واليسار قالوا ولا يشبه هو اليسار لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصودا في جانب اليمين اتفاقا قال ابن الهمام قالوا لانها كانت تساق اليه وهو قبلها فيدخل من قبل راسها واخر يمينه لا يخلو والطن حينئذ إلى جهة اليسار امكن وهو طبع هذا الحركة فيقع الطعن كذا مقصودا ثم يعطن طاعنا إلى جهة يمينه يمينه وهو متكلف بخلاف الجهة الاولى ١٥ قال في الخاتمة فيشعر الاخر من قبل يمين البعير الذي اتفاقا للاول لا لفضل اليه ١٥ وهذا مبني على انه صلى الله عليه وسلم اشعر في اليمين واليسار كليهما اما الاول ففي مسلم من حديث أبي حسان عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعي ببدنه فاشعر با في صفحة ستاهما اليمين وروي البخاري الاشعار ولم يذكر فيه اليمين واليسار واما الثاني فقال ابن عبد البر في كتاب التمهيد رأيت في كتاب ابن عليه

لشمر ليساق معه حتى يوقف به مع الناس لعرفة شريد فعربه معهم اذا دفعوا فاذا قدم في
 حذاة الخمر حرة قبل ان يخلق او يقصر وكان هو ينحر هديه بيده ليصفهن قياما ويلوجهن الى القبلة
 شرياً كل ويلطمه مالك عن نافر ان عبد الله بن عمر كان اذا طعن في سنام هديه وهو يشعره
 قال بسم الله والله اكبر

عن ابي عبد الله بن سعيد بن ابي عروة عن قتادة عن ابي حسان الاعرج عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشعر به من الجانيب
 الايسر ثم سلت الدم عنها قال ابن عبد البر انكر من حديث ابن عباس بل المعروف مارواه سلم وغيره في الجانيب الايمن والصحيح ان القطن
 كلامه لكن الحديث مروى بطريق آخر الضعيف رواه ابو الجوزي الموصلي في مسنده حديثا يزيد بن بارون ابن اسحق بن الجراح عن قتادة عن ابن حسان
 عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما الى ذاك حليفة اشعر بدنته في شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه الحديث وسكت عليه
 الجافظان الزبلي في نصب الرتبة وابن حجر في الدرر والابن الجاهل والعيني في شري المدايح ولما بيده ايضا افر الباب اذ لم يكن احدا شاقتا
 لظواهر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر قلوا علمه وقور ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر على ذلك ثم لما في الهدي
 معه حتى يوقف ببناء الجوزي به اي بالهدي مع الناس اي الجراح لعربة لم يعرفه به يد اذ لم يستصحب به يد ويجوز معه في وصول الى مكة
 وخروجه الى منى وعرفته حتى يوقف به لعرفة حين وقوف الناس اما الزقوف في غير ذلك من الامام فمشرع في ذلك في المنتقى وسياق الكلام على
 تعيين الهدايا قريبا ثم يدعى ببناء الجوزي به اي بالهدي اجمع اي الناس اذا دعوا ببناء الجوزي اي افاضوا ورجعوا من عرفة بعد عروب
 الشمس فاذا قدم ابن عمر من عرفة في عداة يوم التمر لم يجرى حرة العقبة وبعد ذلك تحمى اي الهدي قال البيهقي فلا يجوز تحمى ليلاد على هذا قول مالك
 وجماعة اصحابه الا شرب قدره في عداة الجوزي ليلاد قبل ان يخلق او يقصر لقوله عرسه ولا تخلفوا اذ انتم حتى يبلغ الهدي محله وكان ابن
 ابي ابي عروبة يجر به بيده يعني يمشي بذلك متفرد وهو السنة لمن يحسنه كما تقدم وقد ذكر صلى الله عليه وسلم ثلثا وستين بدنة بيده
 في حجة الوداع ليصفهن بالصناد والمهلات وتشهد بالقاء الضوميتين قياما لقوله عرسه فاذا ذكره اسم الله عليهما صوات جمع صافة
 ولما بين اي الهدايا واذا ذرا الضمائر في اول الاثر باعتبار اللفظ الى القبلة انتهى فقال صلى الله عليه وسلم فانه كان يستقبل بزيحمة
 القبلة فانه لو حرر قال القاري في شرح اللباب واستحب الجمهور استقبال القبلة وكان ابن عمر يكره ان يول كل مالم يستقبل به
 القبلة او وقال ابن رشد في البداية اما استقبال القبلة بالذبيحة فان قوما استحبوا ذلك وقوما اجازوا ذلك وقوما اوجوه وقوما
 كروا ان لا يستقبل بها القبلة والكرامة والمنع موجودان في الذبيحة اي في ذنب الماكينة وجعل اياها في ذلك سنة ثم ياكل نصف
 ويكتم غيره لقوله عرسه فكلوا منها واطعموا القانع والمسر ولقوله صلى الله عليه وسلم في بدنة فمس اوست طفقن مزد لئن اليه
 بايتهم بيده من شاء اقتطع اخرجه الورداء ورواية عبد الله بن قوط **مالك** عن نافر ان عبد الله بن عمر كان اذا طعن

اي ضرب في سنام لفتح السين الملهمة بهديه وهو يشعره اي اذا شرب في الاشعار قال بسم الله والله اكبر امتثالاً لقوله
 عرسه وتكبر والملهمة ما يداكم قال البيهقي معنى التسمية على ابتداء الشك ويجعل ان تكون التسمية للايجاب
 كما يسمى للذبح وهذا مما رواه اشهب عن مالك في العتبية ان من لوى مشاعره بهيه قال بسم الله والله اكبر وفي شرح اللباب
 قال الحارثي ان شرب ان يحرق التوجه مع سون الهدي ويقول الله اكبر الله الا الله والله اكبر والله الحمد اه هم الائمة بعد
 انفا فهم على ان لا تشتر الفخم الختفوا في اشعار الابل والبقر قال البيهقي هذا اذا كان للبقر والابل اسمته فان لم يكن لها اسمته فاجا
 تقلد ولا تشتر به واه العتيبي واختاره ابن حبيب ان تشتر الابل والبقر وان لم يكن لها اسمته وجه قول مالك ان الاشعار
 محتص بالسنام بدليل انه لا يغفل في غيره مع وجوده فاذا عرس قد عدم محل الاشعار كالفخم وجه قول ابن حبيب ان يدا الهدي
 من الابل من البقر فكان عليه ان يشتر كما لم يدا اسمته وانما الفخم فلا يشتر حمله او قال البيهقي من يدا بالابل اشعار اسمتها جميع سماها ففتح
 وقد رت البقر دون اشعار الابل ان تكون باسمته فتشتر ايضا كالابل لا الفخم فلا تشتر ولا تقدا اي يحرق لتقيد باو حرم اشعارها ام قال للمؤلف
 قوله اشعار اسمتها هذا ظاهر اذا كان لها سنم فان كانت لا سنم لها فقلها بالاشعر وهو رواية محمد والذي في المدونة ان الابل ليس
 اشعارها مطلقا ولو لم يكن لها سنم وانما سنم ان ليس اشعارها في واحد منها وقوله الا باسمته وذكره المصنف هو قول المدونة وعز ابن
 عرفة بها ان البقر لا تشتر مطلقا ولحقه ففتح اي وقال المؤلفين اشعار الابل والبقر وقال مالك ان كانت البقرة ذات سنم فلا ياكل
 باشعارها والا لا فم قال المؤلف ولشتر البقرة لانهما من البدن فتشتر كذا في السنم وانما الفخم فلا يشتر اشعارها بالانها ضيقة وهو بها و
 شعرها ليس موضع اشعارها او وقال القسطلاني ان لم يكن

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول الهدى ما قلدها شعره ووقف به بعرفة
مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يجعل بدنه القباطي والامناط والحل

باسم الله اشعر موضعه هذا مذهب الشافعية وهو ظاهر المرونة وفي كتاب محمد لا تشعر لانه تعذيب فيقتصر فيه على ما ورد وقال القسطلاني
في موضع آخر مذهب الشافعي وموافقه له يستحب تعذيب البقر واشجارها وقال المالكية في البقر التعذيب دون الاشجار وفي مناسك الترمذي
ان كانت بدنة او بقرة استحب ان يقتلها وان اشعرها ايضا ويوان يضرب صفعة منها باليمنى وان ساقها فمما استحب ان يقتلها بخراب القرب
ولا يقتلها بالخل ولا يشعر بالابنة ضعيفة قال ابن حجر في شرحه قوله صفعة منها ما هو في الابل واضح والبقرة فلا ستام بها فيضرب بها في محل لو كان
لها اخذ ما في الجرح عن النصف وتولده لا يقتل بالخل ولا يشعر بالان الاصل خلافه الاول والثاني في حرامه وفي شرح اللباب الابل لا تقتل بخل
وتشعر بالبقرة لا تشعر به بخل وتقتل ولا يشعر بالان من الغنم اه فاصل مذاهب الامم في ذلك ان الاشجار في الابل والبقرة مطلق عند الشافعية
والحنابلة واما عند المالكية ففي الابل قولان المرجح الاشجار مطلقا والثاني التعذيب بالسمام وفي البقرة ثلثة اقوال الاشهاد والنهي المطلقان
والثالث المرجح عندهم اشعار ذات السمسم واما عند الحنفية فلا اشعار في البقرة والسمام فلا اشعار فيه اجماعا بل يحرم عند الجمهور **مالك**
عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول الهدى ما قلدها بخراب الجرح وتقدم ان التعذيب سنة بالاجماع في الابل والبقرة ومختلف في الغنم و
أكثر ابن جرم التعذيب في البقرة واشهر بنها الجرح ايضا وتقدم الخلاف في حكمه بل يوسنة أو سن وكروة ثلثة اقوال للحل وفيه واختلاف ايضا
في كيفية قال الا في المال كمال اختلاف في كيفية الاشعار فلذلك في المرونة اذ يشترع ضا قال ابن جيب طولا وفصر الجاهي الطول بان من المقدم
الى المرء قال واما كان كذلك فينتشر الدم ولو كان عرضا كان يسيرا فجمع بينهما بعد البسط في حقيقة الطول والقص بان المراد من الخش
في كلام الامام مالك هو الضيق المذهب على الحق ووقف بنها الجرح به اي بالهدى لعرقته قال الهادي يريه ان هذا الهدى الحاصل الصفات
والفضائل وقال الزرقاني في غيره ليس بهدي ان اشتراه بكروا دمنه ولم يخرج به الى محل وعليه بدله فان ساقه من أجل استحب وقوله
بعرفة هذا قول مالك واصحابه كما في الاستدكار قال الهادي الاصل في ذلك ان الهدى من شرطه ان يجمع فيه بين الحل والحرم ولا يجوز ان
اشتراه بالحرم من غيره والحرم دون ان يخرج به الى محل هذا مذهب مالك وقال ابو حنيفة والشافعية ان يشتره في الحرم وحده فيه اجزاه
والدليل على ما قلناه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع في بدنه بين الحل والحرم لانه قلده واشعره بذى الحليفة وساقه الى البيت وقال المروني
ليس من شرط الهدى ان يجمع فيه بين الحل والحرم ولا ان يقتل بعرقته لكن يستحب ذلك ويؤى هذا عن ابن عباس وسيره قال الشافعي واليونان
واصحاب الراي وكان ابن عمر لا يري الهدى الا ما عرفت ونحوه عن سعيد بن جبير وقال مالك حب للمقارن ان يسبق في بدنه من حيث يحرم
فان رماه من دون ذلك مما يملك بعد ان يقتل بعرقته جاز وان كان المراد من الهدى نحوه ونفع السالكين لمحبه بهذا لا يفيق على شيء مما ذكره
ولم يرد ما قاله دليله وجهه في حله اه قتلت وقضى سلك الملكية ما في الدرر اذ قل ذنب وقوله بالهدى المرافقة كلها وهي
عرقته والمشم الحرام ومنه وصعب الذنب على الجميع فلا ينافي ان وقوله بعرقته جزا من الحل شرط وهذا فيما يخبرني واما ما يحركه فانه شرط
فيه الجمع بين الحل والحرم فقط وذهب الفخر بنه بالشرط الظن والاعتية والمعتز وذهب الفخر بنه عند استيفاء هذه الشروط فان نحوه كلك
مع استيفائها مع مخالفة الحاجب ان كان سبق في احرام حج ولو كان موجهة نفقا في عمرة او كان تطوعا ووقف به هو اوثان به جزا من
بدنة الخ واشترى ليقوله اوثان به عن وقوف التماس اذ ليسوا تامين عند والشرط الثالث ان يكون الخربا بام اخر فان امتنع به هذه الشروط او
شئ منها بان ساقه في عمرة او لم يقتل بعرقته او خرجت بام الفخر حمل نحوه مكة وجوزوا ولا يجوز في غير ولا جاز الخ فمما كان اخرج الهدى
الحل ولو اشترى اذ بشره كل بهي الجمع بين الحل والحرم اه فاصل ان الجمع بين الحل والحرم شرط لكل بهي ثم ان كان الهدى في احرام
الحج فيبد منه نحوه كمنه لانه يتوقف على ثلثة شروط واجبة في هذه الثلاثة يجب نحوه يمنة على العمد وتحسن الالفروع الحنفية اشترى بع
بهديا بالشكر دون غيره ما **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يحلل بعض الابل وقطع فاحم وحسب الامام المشددة به في نعم ابل وسكت
الذل والعلم به بدنه بقتل حتى يحسب بالجلال كسبحه وخضه لام مع حل بغيره من الابل على كل من يذبح على كل من يذبح في الغنم والفرس والحمل والخنزير
وهذا من حيث الوقت لكن العلماء قالوا ان الحمل يخص الابل من كساده ونحوه كذا في الحسين القباطي بغير القاف على ما ضبط صاحب المحلى
القطعي بالضم فوب رتب من كان يعمل بمصر نسبة الى القطع بالحكمة على غير قياس فربما بين الانساب والثوب ولبط النودي في تهذيبه ان الضابط
في ضم القاف ككسر با في القبطية ثم قال والدفعوا الى ان جعلها قبا على لغت القاف وهي ثياب قبل مصر كذا قال الهادي وجمهور حال التزيين
هو ثوب من كنان يتخذ بمصر والامناط بغير حمزة جمع ثلث لغتين ثوب من صوف ذو لون من الوان ولا يجاد لقال لا يبيض لفظ قاله الزرقاني
وقال الهادي في ثياب ديباج وفي الجمع يضرب من البسط له حمل رقيق والحمل جمع حلة ليعمل الحاء يروى دامين ولا تسمى حلة الا

ثم يبعث بها الى الكعبة فيكسوها اياها مالاً انه سأل عبد الله بن دينار ما كان عبد الله بن عمر يصنع لمحاول بل انه حين كسبت الكعبة هذه الكسوة فقال كان يتصدق بها

ان يكون ثوبين من جنس واحد كذا في الجمع - قال الباجي يريد ان كان كيسو بايا با اذ اهداها وبذا يقتضي ان تجلب الابيض والمكون
والخمر والكتان وسائر انواع النياب وقال مالك ولا تجلب بالخلق وغير ذلك من الاولان خفيف والياض احب البنا او في العنق قال ابن
بطال كان مالك واليه حنفية واثافي يرون تجليل البدن وسياق في من بهم النفوس الاتفاق في عدم وجوب التجليل وقال الا في
الاكمل تجليل البدن ليس بلام ولكن يفتي عليه على السلف والتمتع الفتوى وتجلب بواحد الشارح لا يتلصق بالدم والجلا على قدر مستعمل
المهدي ا قال الباجي باني الا بالبرق والغتم فلا تجلب قاله مالك في البسوط ووجه ذلك ان التجليل زيادة على الهدى ليعلم على وجه
المباشرة في تحميد وتماجيد الهدى من البرق والغتم ناقص في باب الهدى اما يخرج عن هذا الاقتضار على الاجزاء والضرورة اليه لمن لم يجد غيره
فلا يفتي بتجليله لان الاقتضار على الادون منه ينافي في التجليل الذي يوزيادة على الفضل ولا يجعل من الجلال في فضل جنس الهدى اولى
من ان يجعل فائض الهدى ا قال الدردير وندب تجليل الابل بان يفتح عليها شيئا من الثياب ليقدر سحره والياض اولى قال الدردير
اي واد البرق والغتم فلا تجلب كما في التوضيح من البسوط وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي التجليل سنة في عهد اهل البيت وخصص بالابل وهو ما اشتهر
من عمل السلف ومن راه مالك والشافعي والبرق واضح ا وفي البداية التقليد اولى من التجليل لان له وكذا في الكتاب ولانه لا اعلام التجليل
لزيادته وفي شرح الهلب التقليد افضل من التجليل وان جله مع التقليد نفس وذكر لا يضر له ليس يستعمل مستحسن وقال ايضا الا بال
تعدد وتجلب وتشرع والبرق لا تشرع تقلد وتجلب لكن يستحب التجليل والتقليد احسنه وجمع بينهما الفضل والغتم لا يغلط بهاشي من ذلك ا
من الاشياء الثلاثة ثم يبحث بها اى بالجلال الى الكعبة فيكسوها بايا بالاضر لاطل الى الكعبة والثاني الى الخلل - قال الباجي يريد ان كان
يرى ابن يدا من صفة اليه اذا كانت الهدى لها ثوبان بالبيت وكانت تجلب وكانت الكعبة مما يشرع كسوتها فكان ما بين يدا صوفيا
اليهم وقال ابو حنيفة ان كسوتها من القرب وكذا الهدى كانت وكانت كسوتها من زينة من ثوب الخمرى ويقال بان اول من كساها فكان ابن عمر
يجلب بها بدنه لان ما كان الله تشرع وتخطيه ويجعل من كسوتها من ثوب الخمرى فيكسوها بالكعبة فيحصل من فضيلتين وعلم من البرق قلت وبذا كان في
اول الامر لم كان ثم يصدق بها كسوتها في قربا وكسوتها في الفضل الحكم على يد الكسوة - مالك انه سال عبد الله بن دينار
مولى ابن عمر ما كان عبد الله بن عمر يلبس بجلال كسبه ثم دفعه لاصح من كل ما تقدم قربا بدنه جمع بدنه حين كسيت ببناء
المجمل الكعبة بذه الكسوة المعروفة قال صاحب المصنف ا لحن الدين بن داود من كساها ابن الزبير ثم كانت كسوتها المنسوجة ا
وذكر في التقليد المجمل المراد بها كساها به عبد الملك بن مروان من الديار وكان قبل ذلك في زمن الخلفاء يكتسب بالقباطي كما
لبسوا العميين وسياق في من ذلك في اخر الحديث وما في في بيان عمل ابن عمر كان اذا كان امر الكسوة الى العامة ثم لمصاراها
الى الامراء ليقدر بها فقال ابن دينار كان ابن عمر يصدق بها اى بالجلال قال الباجي معنى ذلك ان جلا البدن كانت كسوة
الكعبة وكانت اولى بها من غير ما فلا كسيت الكعبة رأت ان الصدقة بها اى من غير ذلك لان الهدى وان كان له ثوبان بالبيت
فان مصرف الى المساكين مستحب الصدقة وتجلب ان يكون ابن عمر كان يلبس بجلال بدنه الكعبة قبل ان يلبس الى النبي صلى الله عليه
وسلم كان يكسهم جلال بدنه فلما علم ذلك رجع اليه واخذ به ا وقال الهلب ليس التصديق بجلال البدن فرحا وانما معنى ذلك
ابن عمر لانه اذا كان لا يرجع في شيء اهداه الله ولا في شيء الضيف اليه واخرج عمر بن الخطاب بدنية نافع ابن عمر كان يلبسها
بالخلل والقباطي والاماط ثم يبحث بجلالها فيكسوها بالكعبة قال فلا كسيت الكعبة بذه الكسوة اقصر من الجلال ثم اخرج من مالك
قال سالت عبد الله بن دينار ما كان ابن عمر يلبس بجلال بدنه حتى اقصر من تلك الكسوة قال كان تصديق بها ثم قال قال
محمد وبهذا فاخذني ابن المصدق بجلال البدن وتخطيه ولا يلبس الخمر من ذلك شيئا ولا من ثوبها بفتننا لئلا يفتي عليه الله عليه وسلم
بعثت علي بن ابي طالب ثم هدى كاهرا ان تصديق بجلال البدن وتخطيه ولا يلبس الخمر من ذلك شيئا ولا من ثوبها بفتننا لئلا يفتي عليه الله عليه وسلم
اخرجه الشيخان واصلح الحسن الاثر في لفظ التجلدي في باب التصديق بجلال البدن ثم علي بن ابي طالب في حديثه عليه وسلم امره ان يقوم
على بدنه وان يكسهم بدنه كلها لثوبها وحلوا وادعيا لها ولا يعطى في جزا ارتها شيئا قال ابن عمر امره ان يقوم بجلالها على المساكين الا
ما خرج من كل بدنه ببغية فطخت كما في حديث جابر الطول عند مسلم قال والنبي عن اعطاء الخمر المراد به ان لا يعطى منها من اجرة
وكذا قال الغوي في شرح الستة قال واما اذا اعطى اجرة كما لم تصدق عليه اذا كان فقيرا كما يصدق على الفقراء فلا بأس بذلك
وقال غيره اعطاء الخمر ا على سبيل لاجرة ممنوع لكونه معاوضة واما اعطاه صدقة او بدية او زيادة على حقه فالقياس المحوز

ملك عن نافع ان عبد الله بن عمر بن الخطاب كان يقول في الضحى

وكن اطلاق الشرايع ذلك وتعلم منه منح الصدقة لثلاث مائة مساجد في الاجرة لاجل ما يافذه خير رج الى المعاصفة قال القطبي ولم يرخص في اعطاء الجوز منها في اجرة الا الحسن البصري وعبد الله بن عمر بن الخطاب وسند بل على من يبيع الجدل قال القطبي فيه دليل على ان جلود البدي وجلابها لا يتابع ليعطى على الحكم واعطاهما حكمهم وقد انفقوا على انهما لا يباع فذلك الجلود والجلاب واجازة الاوراعى واما جردوا حتى و ابو ذر وروى وجه للشافعية قالوا وليفرد من مصروف الاضحية واستدل ابو ثور على انهم انفقوا على جواز الانفاق به وكل ما اجاز الانفاق به جاز بغيره وعروض بالناقص على جواز الاكل من لحم بدى الطلوع ولا يلزم من جواز الاكل جواز بيعه واقوى من ذلك في رد قوله ما اخرجه احمد في حديث قتادة بن النعمان رفو غالا ببيعوا لحم الاضحية والبدي والضرعوا وكلوا واستخرجوا جلودها ولا يبيعوا المحرث كذا في الفقه وفي بيعة النفوس لم يرو عن احد من سلفنا فيما اعلم وجوب الصدقة بجلابها ولا وجوب تجليلها وفي العين قال اصحابنا متصدق بجلال البدي وما زعمه لانه صلى الله عليه وسلم امر عليا بن ابي طالب بذلك والظاهر ان هذا الامر مستجاب ١ وفي شرح الباب يستحب التصدق بخطابها وجلابها في الحظ ٢ وفي التسطيل في قال الشافعي في القدر متصدق بالاعمال وجلال البدي وقال المرادى من الخالية في تيقه ان لا يتنفع بجلابها ولا بجلابها او يتصدق به ويحرم بيعها وشي منها وقال المالكية وخطام البدي باكلها وجلابها لم يباح فيكون الحكم مقصورا على المساكين يكون الجلاب والخطام كذلك وحيث يكون الحكم مباحا للاغنياء والفقراء يكون الخطام والجلاب كذلك كتحقيقا للبيعة فليس له ان يافذ من ذلك ولا يامر بافذه في المنوع من اكل لحمه فان امر احدا باخذ شي من ذلك فلو افذه رده وان اتلفه غرم قيمته المتلفه ٣ وان قال الدرر بن الزمام والجلاب لا ياكل من البيع والاباحه تجري فيها ما جرى من التفصيل فيما لا يجوز ان ياكل منه لا يجوز له ان يافذ شيئا من خطامه او جلابه فان اخذ شيئا او ربه ممن قيمته فافذ فقط ان تلفت والارده قال الدوسي قوله ضمن قيمته اى ويلزم صرفه على المساكين وبذا فاعلم ان ليس له الاكل منه واما ما ذكره من فاعطى البيعة الخطام والجلاب اذا فزعها وبعها ما شاء كما نفرد من سنة خلافا لما يقتضيه كلام معين من سائرنا لم مطلقا ٤ قلت وقوله ما اخذ فقط احترز من اكل لحم المنوع فان الواجب فيه عندهم البدي الكامل كما صرح به الدوسي ٥ واما كسوة الكعبة فعلى ستم من زمن الجاهلية قال النووي في مناقسه قال الازرق قال ابن جريح كان شيع الخيمى اول من كسا البيت كسوة كاملة ارى في المنام ان يسو باكسا بالاطاع ثم ارى في المنام ان يسو بالوصل وى ثياب جرة من نصب العين ثم كسا بالناس بعده في الجاهلية ثم روى الازرق في روايات متفرقة ما حصل ان النبي صلى الله عليه وسلم كسا الكعبة ثيابا مائة ثم كسا بالوبر وثمان ومائة واثان الزبير ومن بعدهم وان عرفه كان يسو من بيت ذى القبايل وكسا ابن الزبير ومعاوية الدياريج وكان تحت بحسب يوم عاشوراء كان ثم كسوة يسو بامر يمين ثم كان الامون يسو بثلث مرات فيكسو بالدياريج الاخر يوم التوتة والقبايل يوم بلل رجب والابيض يوم كسوم وعشر من رمضان ويزد الابيض ابتداء بالامون عشرة من قالوا بالدياريج الاخر يوم التوتة قبل المحسوة الثانية فسأل عن احسن ما يكون فيه الكعبة فقيل له الدياريج الابيض ففعله ٦ والابيض بلسط الحافظ في الفقه وقال بعد ما سأل الروايات المختلفة فحصلنا في اول من كساها مطلقا على ثلثه اقوال اسمعيل عليه السلام وعدنان وجميع وهو اسمعيل المذكور في عتاة افرد في جميع بينها ان كانت ثابتة بان اسمعيل اول من كساها مطلقا وجميع قائل من كساها باذكر يعني الابطاح والوصل واما عدنان ففعله اول من كساها بالوبر اسمعيل وعلى من قالوا قدى عن ابن ابي عمير بن ابي ربيعة قال كسب البيت في الجاهلية الانفاص ثم كساها رسول الله صلى الله عليه وسلم الثياب النبوية ثم كساها عمر وعثمان رضي القبايل ثم كساها الحجاج الدياريج وروى القبايل باسنا وعن من سجدت السبب قال لما كان عام الفقه اذنت امرأة بخر الكعبة فاحترقت ثيابها وكانت كسوة المشركين فكساها المسلمون بعد ذلك وروى القبايل باسناد صحيح عن ابن عمر ان كان يسو بدرة القبايل واخرجت يوم ليلها فاذا كان يوم الاخر فخرجت ثم ارجل بها الى شعبة من عثمان فاطل على الكعبة زاد في رويته بحجة البضا فحاصبت الامراء الكعبة فجلابها القبايل ثم تصدق بها وبذا يدل على ان الامران مطلقا للناس وليداه مارو عبد الرزاق عن معمر بن علقمة بن (ابى علقمة عن امة قالت سألت عائشة رضي كسوة الكعبة قالت لا اراها كيف تكلم وقال عبد الرزاق عن ابن جريح اجبرت ان عمره كان يسو بالقبايل واخر في غير واحد ان النبي صلى الله عليه وسلم كسا بالقبايل و اخرجت والوبر بخره وعثمان فاول من كساها الدياريج عبد الملك بن مروان ثم قال وحصلنا في اول من كساها بالدياريج على ستة اقوال خالدة او نائلة او صادية او يزيد او ابن الزبير او الحجاج وجميع بينها ثم قال وذكر القبايل ان اول من كساها بالدياريج الابيض الامامون بن الرشيد واسمعه بعد وكسيت في ايام الفاطميين الدياريج وكسا محمد بن سبكتين ديارجا واصفر وكسا بالانصار العباسي ديارجا اخرهم كسا ديارجا اسود فاسمى الان اصفه ٧ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر بن الخطاب كان يقول في الضحى اجمع ضحية كبريتة وهدايا ما يذبح في يوم من ايام النحر على وجه التقرب قاله القاري في المنزل فيه اربع لغات التحية بضم النحر

والبدن التي فما فوقه مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يشق حبله لبدنه ولا يجلبها حتى يغدو ومن معنى إلى عرفه

وكسرها جميعها إلا في تشديد الياء وتحفيفها واللغة الثالثة خصية وجميعها ضحايا كعظية وعطافا واضحا وبلغ العبرة وجميعها ضحى وبها يسمى يوم
الاضحى ١٥ والبدن ليسكون الدال ومهما جمع بدنه متحركة التي ككريم فما فوقه أى فليكون أكبر من التي وفي التثنية المجرى من الابل
والخمس سنين وطمع في السادسة ومن البقر والسنتان وطمع في الثالثة ومن الغنم ماله سنة وطمع في الثانية كذا قال القادري ١٦
وفي الدر المختار التي ابن خمس من الابل وخولتين من البقر وحول من الشاة ١٧ قال ابن كثير ما لا لسان فأنهم أجمعوا ان التي فما فوقه وكذا
منها وان لا يجزئ الجذع من العنق الضحايا والبدن بالقوله صلى الله عليه وسلم لا بى برودة يجزئ عنك ولا يجزئ من احد لبدنك اختلفوا
في الجذع من الضان فكثير من العلم يقولون بجوازه في البدن والضحيا والضحيا والضحيا والضحيا والضحيا والضحيا والضحيا والضحيا والضحيا
وقال الحنفى في الزم من البدن فلا يجزئ في الاالجذع من الضان والتي من غيره قال الموفى في ذي غير جردا الصيد مثل بى المتعق وغيره
فلا يجزئ الاالجذع من الضان وهو الذي له سنة أشهر والتي من غيره وفي المعركة سنة وفي البقر له سنتان وفي الابل له خمس
سنتين وبهذا نقل مالك والبيهقي والشافعي واسحق والبخاري وأصحاب الراي وقال ابن عمر ولا يبرى لا يجزئ الا التي من كل شئ وقال عطاء و
الأوزاعي يجزئ الجذع من كل شئ الا المعرة ولنا على الزهري ما روى عن ام بلال من انهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجزئ
الاالجذع من الضان اخصية وعن عاصم بن كليب كنا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له الجاهل شق قصبت المعز فامر
مناديا فتدأ الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجزئ الاالجذع من كل شئ في سنة الثانية ومن جابر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تذبحوا الا المسنة الا ان ليس عليكم فذبحوا جزءا من الضان رواه ابن ماجه وروى حديثا جابر بسلم والبراد وروى
محمد بن عطاء والاوزاعي وحديث ابى بردة بن نيار حين قال يا رسول الله ان عذى عنا قاذما غير من شاة لحم فقال
يجزئ لك ولا يجزئ من احد لبدنك اخرجه ابو داود والترمذي ام قلت والتقدم في اول كلام الموفى من استثناء جردا الصيد يجزئ على
نزيه من قال ان لما ثلثة في آية الصيد هي الصورة ولقد مر الخلاف في ذلك في محله وكذلك ما حكي من اتفاق الراجحة على اعتناء
التي في مثل تلك المالكية في ثنى البقر قال الدردير من ذي سنة الجذع الضان وفي المعركة سنة وفي الابل سنة وفي الرابطة التي البقر
وذي خمس سنين ودخل في السادسة كشي الابل ١٨ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان لا يشق حبله بدنه جمع بدنه
اى لا يقطعها من موضع لئلا تقصد وتكون قابلية لاى شئ تقصا كان وعلق البخاري في صحيحه وكان ابن عمر لا يشق من الجمل الاموضع
السنام فاذا خرب ما نزع جلاها مخافه ان يقصد بالدم ثم يتصدق بها قال المحافظ وصل بعضه مالك في الموطا ثم ذكر آحاد الباب من نافع
وابن دينا ثم قال وقال البيهقي اجماع اخرجه من طريقين في بن جبر عن مالك نراد فيه غيره من ملك الاموضع سنام الى آخر الاثر المذكور
قلت فيحصل ان يكون انرا الباب مختصا لم يذكر فيه الاستثناء ويحصل ان يكون ذلك باختلاف الاحوال قال ابن عمر قال في نقل عياض
ان التجليل يكون لبدن الاشعار لئلا يتلصق بالدم وان شق الجمل من الاسنة ان قطعت قيمتها فان كانت لقصبة لم تشق ام قلت
ويؤيده ما سمي في كلام الهامجي عن الامام مالك رحمه وما ياتي من كلام الهامجي يدل على ان الامام مالك رحمه على النقي مطلقا ولا يجلبها
اى لا يجسو بالجلال حتى يغدو من معنى الى عرفة قال الهامجي ومنه ذلك ان جلال البدن تشق على استثناء المعنيين احدهما ان
يبرد والاشعار والثاني ان ذلك اثبت لها على ظهور البدن قال مالك وذلك من عمل الناس واعلمت ان احدا ترك ذلك الا
عبد الله بن عمر وذلك انه كان يحلل الحلال والنامط المرفعة فكان يترك ذلك استبقاء للثياب ولم يكن يحلل الاصين لغدو من
معنى الى عرفة لثياب الثياب بها لاداء لا تتغير لطول اللبس بها قال ابن الميالك كان ابن عمر يحللها بذي الحليفة فاذا مشى ليل نزع الجلال
فاذا قرب من الحرم جلها فاذا فرج الى حنجر جلها فاذا كان بين الحنجر قترها فقصه بذات الحنجر ان يكون بذه الرواية ثم خالفة لرواية مالك و
يحمل ان يكون مالك انما قصد الاخبار عن آخره فعلها واستوى ابن المبارك الاخبار عن جميع احوالها وروى ابن الموازي عن ابن نافع
ان عمر بن كان يقطع اطراف الجلال على ان ما بها من الثوب لم يترعها قبل ان يصيبها الدم فيصدق بها قال مالك واصل الى ان كانت
الجلال رقيقة ان يترك شقها ولا يحللها حتى يغدو من معنى الى عرفة وان كانت بالشمس ليسر على الدرهمين ونحوه فاجب الى ان تشق
ويحللها من حين يحرم من خصال قوله لا يشق حبله بدنه على المتن من ذلك محله وان الذي يتعلق بجزءه من معنى الى عرفة فهو التجليل
خاصة وبذا في الابل واما البقر والغنم فلا تجل قاله مالك في المبسوط الى ما تقدم من كلامه في التجليل وما حكي ابن المبارك من عمل
ابن عمر بن يزيد ما في الفتح اذ قال روى ابن السكيت من طريق سامة بن زيد عن نافع ان ابن عمر كان يحلل بدنه النامط والبقر وروى

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول لبنيه يا بني لا يهدي أحدكم
لله من البدن شيئا يستحي أن يهديه لكرمه فان الله أكرم الكرماء وأحق من اختياره -
العمل في الهدى إذا عطف أو ضل - مالك عن هشام بن عروة عن أبيه
أن صاحب هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم

والجرح حتى يخرج من المدينه ثم ينزعهما فيطويهما حتى يكون يوم عرفة فيلبسهما إياها حتى يخرج بأثم يتصدق بها قال نافع ورجاء
البنى شيبه ١٠ ولقد تم في كسوة الكعبة ما روى الغالبى بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يكسونه القبايل والجزات يوم يلقونها
فإذا كان يوم النحر عظماء إلى شيبه بن عثمان فطاطها على الكعبة - مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول
لبنيه يا بني بلغوا الكوفة وتشدوا المشاة التمتية لا يهدى من بعث المشاة التمتية والبولون الثقيلة أحكم الله من البدن البعير الدار
وسكونها جمع يدنه شيئا يستحي أن يهديه لكرمه فان الله أكرم الكرماء مع كرمهم وهو الجامع للأزواج الخير والشر والفضل
وأحق من اختياره قال البا جى ومنع ذلك الوعظ لهم والبنى عن ابن هدى أحدهم من الهدى ما يستحي أن يهديه لمن يكرم عليه وذكرهم
بأن الشرع وجعل أكرم الكرماء وأحق من استحي منه أن يهدي له الحقير وأو فى من اختياره الرقيق ١١ هذا وقد قلنا أن اسمه ومن يعظم شعا
فأما من يعظم القلوب وأخرج السيوطى عن ابن عمر أن ابن عباس ومجاهد بن قسرة ومن يعظم قال الاستمان والأحسن والأستظام
هذا وقد راى البنى صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بماتة بدنه وفى الجديسة الضاعده الشكر فبجل لا يجل فى القصة مرة من ذهب
وان عمر بن عبد الله بن جحيت طلبت منه أن يخطب له فى ذلك اليوم فى العمل فى الهدى إذا عطف أو ضل فله عطف كرفع بل كذا
فى الصحاح وفى الجمع عطف الهدى بالأكده وقد يعبر به عن آفة تقترب من السيرة فيعبر عنه بغيره ومقبول حجة ان الهدى سواء كان وجهها
أو لفظا إذا عطف فى الرظن فاليعطى به ولا يحب عليه الهدى ام لا وكذلك ان فضل وكذلك ان فضل العطف أو الضل بعد الوضوء
بأن يجوز الأكل منه ام لا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن صاحب هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال البا جى صاحب
الهدى هو ناجية بن حنبل الأسلمى وقال ابن عفر اسم ذوان ساه البنى صلى الله عليه وسلم ناجية إذ سماه من وكفى وقال الزرقانى
مرسل صورة فله محمول على الوصل لأن عروة قيمت سماعة من ناجية بالون والجم الصحابى فقد أخرج ابن خزيمة عن طريق
عبد الرحيم بن سليمان عن هشام بن عروة قال حدثني ناجية ذرواه الوداد وابن عبد البر بن طريق الهوى والترندى والنسائى من
طريق عبدة بن سليمان وقال الترمذى حسن صحيح وابن ماجه من طريق وكيع والطحاوى بن طريق سفيان بن عيينة وابن عبد البر من
طريق وهيب بن خالد مستقيم عن هشام بن عروة عن أبيه عن ناجية الأسلمى وذكر أرواه جعفر بن عون ورور بن القاسم وغيرهم عن هشام ١٢
قلت لكن لم يصرح كلهم بالأسلمى بل فى رواية ابن داود فقط الأسلمى وفى رواية الترمذى وابن ماجه عن ناجية الخزاعى وأخرج ابن علقمة
طريق وهيب فى الاستيعاب وليس فيه الخزاعى ولا الأسلمى بل ذكره بلفظ عن ناجية صاحب بدان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره فى
ترجمة ناجية الأسلمى وقال المحافظ فى تهذيبه ناجية بن كعب بن حنبل ويقال ابن حنبل بن كعب ويقال ابن عمر بن عمر الأسلمى الخزاعى
روى عن البنى صلى الله عليه وسلم وكان صاحب بدنه فيما يصنع ما عطف روى عنه عروة بن الزبير وعروة بن زابر الأسلمى قال ابن حاتم
عن أبيه مات بالمدينة فى زمان أخوته ربه وقال ابن عفر كان اسمه ذكو ان سناه رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية إذ سماه من وكفى وقال
صالح بن مخلد صفه الأضرة تصحيفا عجيبا روى حديثه عن هشام بن عروة عن أبيه أن أبا حنيفة صاحب البدن أخوه قال صالح فأنما
هو ناجية فزاد بهذا الفا نصرا بابا حنيفة ويوضحه وقال المحافظ قوله (أى صاحب تهذيب الكمال) الأسلمى الخزاعى عجيب وقد يثبت فى
معرفة الصحابة أن ناجية بن حنبل الأسلمى خزاعية بن حنبل الخزاعى وان كانا معا ولا يخلو له استصحاب البدن وان الذى روى عنه عروة هو الخزاعى وقد قلنا الأسلمى
وان الذى روى عنه جرحه هو الأسلمى بخلاف الأسلمى قد ذكر ابن سعد أنه شهد الحديبية وهو كمال الأزدى والوصالح المودون ان عروة تفرد بمرور
عن الخزاعى وأما الأسلمى فروى عنه جرحه من زابر وعبد الله بن عمر الأسلمى الضعافه وقال فى التعريب ناجية بن حنبل بن عمر بن عمر الأسلمى صحابى
روى عنه جرحه زابر وغيره فواجب بن حنبل بن كعب وقيل ابن كعب بن حنبل الخزاعى صحابى الضعافه تفرد بالرواية عنه عروة بن
الزبير وروى عن حنبل ١٣ فكلهم كلام المحافظ ان الصواب فى حديثه عروة ناجية الخزاعى وذكر الزرقانى كلام المحافظ عن الصواب ثم
لتعقبه بأن جرحه إلى الصالح الأزدى وابن صالح المودون تفرد عروة بالرواية عن الخزاعى لا يخلو أن هذا الحديث عند فعل الصواب روايته
من قال أن الأسلمى ليسوا بهم حفاظ ثقات وقد جرح ابن عبد البر بأد ناجية بن حنبل الأسلمى ١٤ لكن فيه ان مدار تعقب العلامة الزرقانى

الاكل منه ولا يجوز للاغنياء الاكل منه مطلقا لان الهدي مستحق للمساكين فلا يجوز لغيرهم وكجز للفقراء من غير اكل هذه الرقعة ولا يجوز للفقراء
الرقعة وفي الرأى بالرقعة وجهان لا صحاحنا احدهما يثبت ان الذين يخالطون الهدي في الاكل وغيره دون باقي القافلة والثاني وجه لا يصح الذي
يقضي عليه الحديث وهو ان الرقعة لا تصحح الرقعة لان سلب الذي منعت به الرقعة يبرهنه في وقت تعليمه اياه
وبما هو موجود في جميع القافلة فان قيل اذ لم يجز والاكل القافلة اكله وترك في البرية كان طعمه للسباع وبما انما تعامل قلنا ليس فيه اضرار
بل العادة القائلة ان سكان البوادي وغيرهم يمتدحون منازل الحج بالنقاط ساقطة وقد تاتي قافلة اخرى في اثر قافلته او كلتا القافلتين فيمسك
من ان الهدي لو عطي في الطريق فان كان لغيره فعل به ما شاء من بيع واكل وغيره وان كان واجبا لزمه ذبحه الى اخره بالسبب بمثل ما
تقدم قال ابن حجر قوله لزمه ذبحه حمله كما نقله الرزقي عن النص في الواجب المعين ابتداء المعين عما في الزمة فيجوز الى ملكه بالعطية
فله التصرف فيه وبقي الاصل في ذمة الله وقال القسطلاني لو عطي الهدي في الطريق وكان لغيره فعل التصرف فيه ببيع واكل وغيره بما
لان ملكه ثابت عليه وان كان نذرا لزمه ذبحه لانه يدي مملوك على الحرم فوجب ذبحه مكانه او بكذا وكل شيئا في السوى ذنب الشاخي
فقال بعد حديث الباب قلت عليه السلام وقال ابو حنيفة ان عطيت البدنة في الطريق فان كان لغيره فعل بها وان كانت واجبة اتقاهم فيرملها
مقامها وصنع بها ما شاء وقال الشافعي ان كان لغيره فعل ان ياكل ويتولى وان كانت واجبة لم ياكل له ولا يركضه فراء كما لو او اغنياء
يا يغيبس عليها في ذمها لا يغير به صفة مستها يعلم من غيرها انها يدي لمن كان محتاجا اكل منها ما لم يكن محتاجا لم ياكل منها ما
على الواجب حمله الطبيعي من الشافعية كما حكاه القاري في حديث ابن عباس تحت قوله ولا تأكل انت ولا احد من اهل رقتك فقال قال
طبيعي سواء كان نذرا او غنيا بهذا اذا وجهه على نفسه وما اذا كان لغيره فعل ان يجزى منه فان جرد العتية لا يجزى منه ملكا او وقال
الحنفي من ساق يدريا واجبا فخطب دون عمله صنع به ما شاء وعليه مكانه قال الموفق الواجب من الهدي نذر ان احد ما وجب بالنذر في ذمة
والثاني وجب لغيره كدم المتنع والقران والاداء الواجبة ترك واجب او قل محظور وجميع ذلك مبربان احد ما ان ليسوقه يوي به الواجب الذي عليه
من غير ان يعينه بالقول فهذا لا يزيل ملكه عنه الا بذبحه ولم التصرف فيه بكذا من بيع ذبيحة وان عطي تلف من مال وان عطي بكم به ذبحه
وعليه الهدي الذي كان واجبا الضرب الثاني ان يعين بالقول فيقول بهذا الواجب علي فانه يتعين الرجوع فيه من غير ان تبرأ الزمة منه فاقطع
او سرق عاد الوجوب الى ذمته وبذا اكله لا يظفر في مخالفته من احمدية منع العيب وما في الزمة جميعا ولا يرجع الى ملكه قال الحنفي وان ساقه
لغيره فاحرمه موضع وعلى يمينه وبين المساكين ولم ياكل منه هو ولا احد من اهل رقتة ولا يدل عليه قال الموفق ان من تطوع بهدي غير واجب
لم يخل من حاله ان يذبحه يدريا ولا الوجوب بلسانه ولا باشعاره وتقليده فهذا لا يلزمه مضاهاة ولا اولاده ولا غيره والرجوع فيه متى شاء
بالم ذبحه لانه نوى الصدقة فاشي من ماله فاشبهه بالوحي الصدقة بدرهم الثاني ان يوجب بلسانه او بقلده او بشعره يوي بذلك اهداها
فيعبر واجبا معينا يتعلق الوجوب بعينه ومن ذمة صاحبه فان تلف بغير تقريط صاحبه اوسرق او ضل لم يلزمه شيء وقد روي في ذلك
باسناده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اهدى بغير تقريط صاحبه اوسرق او ضل لم يلزمه شيء وقد روي في ذلك
نذرا لغيره البذل فانما ان تلف او تلف بغير تقريط فله حقه لانه ان تلف واجبا فيه فحقت كالودلية وان خاف عطية او جرد من شيء وجبة
الرفقان فحرمه موضع وعلى يمينه وبين المساكين ولم يمسح له اكل شيء منه ولا لاحد من صحابته وان كان انقرا ويستحب له ان يجمع لغير الهدي
المقتل في حقه في ذمة الله الفقراء فيعملون بهدي وليس يمتنع في اخذوه وهذا قال الشافعي وصحبه من جبراه قلت والنظار ان موافقة
الامام الشافعي في عدم اكل الصحابة في جميع التقدم لما تخالف ظاهر كلام النووي المتقدم فظاهر ان وجوب النحر يخص بالواجب المعين ابتداء
فقط عند الشافعي وبما يتصور الموجب باللسان او بالفعل عند الامام احمد لا غير المذكور من نواحي الهدي واما عند المالكية فيجوز النحر في البرية
المعطوب مطلقا سواء كان واجبا او لغيره كما تقدم النص بذلك في كلام الباجي وفي جواز الاكل عندهم تفصيل كثيرا في آخر الباب وكذا
الاجازة في الشافعي ان يعطى من بهدي التطوع قبل بلوغه حمله اياح لصاحبه ان ياكل منه عاتقة ربه وفي ابن عباس وابن المنذر اياك من صاحبه
ولا سائقه ولا اهل الرقعة نص الحديث وقال مالك والجمهور اياك من صاحبه وبجلى يمينه وبين الناس وان اكل من نفسه وذمب مالك والجمهور
ان لا يدل على صاحبه فيما عطي وهو موضع بيان واما ما عطي من الهدي الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور اياك من صاحبه ولا غنياء لان
صاحبه ليس له ان ياكل منه ولا ياكل من غيره بل لا يمسح منه مالك وجاهل الجمهور بهدي تطوع لم يجعله المساكين بل لفقراء والنية ان يعطى
قبل حمله فلا ياكل منه فتلقى قلاوته بدمه وبجلى للناس مطلقا ولا غنياء كرسوله ان يمسح وقوله لم يجعله المساكين احترازا عما جعلهم باللفظ او
بالنية فان لا يجوز الاكل منه مطلقا سواء بلغ الحبل او لا ويوضح ذلك ما قاله الرزقي ان النذر لا يترق قسام اما ان يسميه الفقراء باللفظ والنية
او لا يسميه لهم وفي كل امان يكون الهدي معينا او لا كان سماه لهم باللفظ والنية وكان معينا فلا ياكل من مطلقا لا قبل النحر ولا بعده وان لم يمين
ولم يسميه للمساكين كان له الاكل مطلقا ان لم يمينه وسماه للمساكين فلا ياكل منه بعد النحر بل قبله وان يمينه ولم يجعله المساكين فلا ياكل منه قبل النحر
بل بعده او ما عناه التحفة كما في التحفة وشرح الباب وغيره اذ عطي الهدي قبل وصوله الى محله فان كان لغيره فعلها وصنع فلا ياكل منها

مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه قال من ساق بدنة تطوعا فخطبت فخرها شمر
خلى بينها وبين الناس ياكلونها فليس عليه شيء وان اكل منها او امر من ياكل منها غرمها **مالك** عن
ابن زيد الدائلي عن عبد الله بن عباس مثل ذلك **مالك** عن ابن شهاب انه قال من اهدى بدنة جزا
او نذر او هدى فقتل فاصيبت بالطريق فعليه البدل **مالك** عن نافع عن عبد الله بن
عمر انه قال من اهدى بدنة شمر ضلت او ماتت فانها ان كانت ذنرا

ليعلم انه بدى وماكل منه الفداء دون الاغنيا ولا ياكل المهرى ولو كان فقيرا وليس عليه قاتمة غيره بدله وان كان واجبا فعليه ان يعقم غيره بدله
وعنه بالاول ما شاء من بيع وغيره او ما خال من اكل من المهرى اذا عبط لا يجوز لصاحبه ولا رفقته سواء كان ذنرا او غنيا او فقرا وعند الشافعي
واحد ويجوز لغيره ان ياكل من اكله ما عبط لا يجوز لرفقه مطلقا سواء كان ذنرا او غنيا او فقرا او فقرا عن غير الرقعة ولا يجوز لصاحبه ولا رفقته
والرسول ولا يجوز له الا امر واحد ان ياكل ولا ان يفرقه على الناس بل على من ياكل منه ويمنع وما عند الحنفية يجوز للفقير او سواك ان يفرقه اما
ولا يجوز للاغنيا مطلقا قال الموفيق قال مالك يباح لرفقته وسائر الناس غير صاحبه واساقه ولا يامر احدا ياكل منه فان اكل ادا
من اكل منه وادخل ابن عبد البر ذلك ما روي بشما عن ابيه فذكر حديث الباب قال وفي الصحيح من حديث ابن عباس وعليه العمل عند الفقهاء
ويدخل في عموم قوله كل من ياكل منه وبين الناس رفقته وغيره ولنا حديث ابن عباس يملكه ولا يفرقه من اكل رفقته رواه مسلم وفيه
صحيح تضمن المزادة وصنفه فاصح فيجب تقديمه على عموم ما قلناه ام قلنا وقول الامام مالك في حديث ابن عباس على سائر الروايات التي فيها
الزنا والابى وغيره ما وعلمته الحنفية على الاغنيا قال الزبيدي في التبيين قلنا يجوز حمل على انه ورفقته كانوا اغنيا والاشترى الى ما روي
عن بشما عن ابيه فذكر حديث الباب ثم قال رواه مالك في الموطا وعن ناجة الاسلمي مقول في معنى الناس ولم يفرق بين رفقة وغيره
المزاد به الفقهاء دون الاغنيا بدليل ما نص على تخليته للمساكين في حديث الترمذي ام قلنا لم نجد في اللفظ في النسخ التي يابها من الترمذي
بل ذكره بلفظ الناس نعم ذكره صاحب البداية بلفظ كل من ياكل منه الفقراء ولكن لم نجد في اللفظ في كتب الروايات والنسخ

مالك عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب انه قال من ساق بدنة او غيرها من الهديا تطوعا بخلاف الواجب فعطيت بحكم
الطاعة او قاربت الهلاك فخرها ثم على من تخليته بينها وبين الناس قال صاحب المحلى التعليق فيه للحدود والمراد الذين يتبعون القاتمة
ليقتسموا الساقطة او ما عبطه غيره ومنى قاله اخرى قال الطيبي ام قلنا ويدخل في الفقراء والاغنيا ما عبط المهرى ورسوله عند الملكية
والناس الفقراء خاصة عند الحنفية وكذلك عند الشافعية والحناوية ما خلا اهل الرقعة لا يكونون فليس عليهم اي دليل عليه ولا ضمان

وان اكل منها المهرى او امر من ياكل منها سواء كان الماهر غنيا او فقيرا عند الملكية ويخص الضمان باطعام الغني عند الامية الثلثة عرسا
بحسب الروايات في دفع بدلهما بدلا كاملا لا قدر اكله او امره ياكله على الصحيح القولين في المذهب قاله النووي وقال الدررير من ربه بامره باخذ
شي من الممنوع الا كل اكل ربه من ممنوع اكله بدله (مفعول ممن) اي ضمن بدلا كاملا بله الا ان يامر في غير الطوع مستحقا فلا شيء عليه
الا الرسول فلا ضمان عليه اذا اكل او امر وكان هو او امره مستحقا والامن قدر اكله او قدر اخذ ما موره فقط قال ابن رشد اختلفوا فيما

يجب على من اكل من اكله مالكا ان اكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعي والحنفية والنووي واحد وابن جبير بن اصحاب مالك عليه
قيمة ما اكل او امر باكله طامنا يتصدق به بدوى ذلك عن علي وابن مسعود وروى عن ابن عباس وجماعة من التابعين ام مالك عن ذر بن ثعلبة
ابن زيد الدائلي بحسب الدال واسكان الحنفية عن عبد الله بن عباس مثل ذلك المذكور قبل عن سعيد بن المسيب وروى ذلك ايضا عن
عمر وعلي وابن مسعود وعليه جماعة فقهاء الاصاير كما تقدم مفعلا قبل ذلك **مالك** عن ابن شهاب الزهري انه قال من اهدى بدنة
واجبة مثل ان يكون جزاء عن صيد لزمه او نذرا او جبة على نفسه غير معين او بدى منته او قران فاصيبت اي ملكك او عطيت بصيغة
التانيث في جميع الهندية وبعض مصرية وفي بعضها فاصيب بلفظ التذكير في الطريق كذا في النسخ المصرية وفي الهندية في الطريق والا وجوبه
فعليه البدل ولا يطع بالخطية ما شاء من اكل وطعام وبيع وغير ذلك عند الجمهور ومنته الحنفية على ما تقدم الا ان الامام ما فيها لم يجوز
بيعه قال ابن رشد المهرى الواجب اذا عبط قبل حمله فان لصاحبه ان ياكل منه لان عليه بدله ومنهم من اجاز له بيع لحمه وان يفتين
في البدل وكره ذلك مالك ام قال في الاكل اما عبط من المهرى الواجب قبل النحر فنقل مالك والجمهور ياكل منه صاحبه والاغنيا
لان صاحبه يفتنه لانه يفتن بدنة واختلف هل له بيعه فله ملك واجازه الجمهور ام مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال من
اهدى بدنة مثلا ويكدها لم ياكلها من الهديا ثم ضلت فلم توجه الى وقت النحر او ماتت قبل بلوغ النحر فانها ان كانت ذنرا

ابد لها وان كانت تطوعا فان شاء ابد لها وان شاء تركها مالك انه سمع اهل العلم يقولون لا ياكل صاحب لهد من الجحر او السك

اي واجبة في الزمة غير معينة قال الباجي سيد نذرا متعلقا بالزمة ونذرا حكم كل بدى متعلق بالزمة من جزاء صيدا وقران او متنع ان
يبدل ان فعل ابد لها اي يجب عليه بدلها لان وجوبه متعلق بالزمة فلا تير ايجته تنقذ ولقد تم في اول الباب الاجماع على ذلك من
كلهم الموفق وان كانت تطوعا فان شاء ابد لها وان شاء تركها اي لم يبدلها وعلى خلافه المصنف الاجماع على ذلك ثم اختلفوا فيها
اذا وجد بعد الضلال وبسط الباجي احوال المالكية في ذلك وكذلك الموفق وغيره مالك انه سمع اهل العلم من فقهاء المدينة المنورة يقولون لا ياكل
صاحب البدي من الجحر والصيد والعشك والمراد بالشك في اصطلاح المالكية كما جزم به الزقاني وغيره هو ما كان لائقا ونقش او رغا فيه
منها الاحرام وقال الابن في التكاليف ان وما اجمع فنقسم الى بدى وشك فالبدي عندنا ما كان نجرا او متنع او قران او قصادا او غوات
وقال الطوطشي يجب البدي في نحر الاربعةين فحصله والاصل لما ذكر الاستقراء ما اظنه اذا استقرت جميع الثلثين والشك ليسه ابن شابر
بانه واجب عن رغبانية او القاد ونقش او اختلفت الثمة وقوله الامصار فيما ياكل البدي من البدا اذا بلغت محلها واما اذا لم تبلغ فتقسم
الخلاص فيها في اول الباب واختلفت لقطة الغنايب ايضا في ذلك قال الابن اما يلغ من البدي تحفه فبشر برب مالك انه لا ياكل من
ثلاثة من الجحر والغدة ونذر المساكين وياكل مما سوى ذلك وقوله الامصار وجماعة من السلف وقال الحسن ياكل من الجحر والغدة
وقال الدردير لما كان الاكل من دماء الجحر ينقسم متعديا بانه باعتبار بلوغ المحل ودمه اربعة اقسام مشار لاول منها وهو المتع طلقا
بقوله (ولم ياكل) اي يحرم على رب البدي ان ياكل (من نذر مساكين معين لهم) باللفظ والنية بان قال هذا نذر الله ولو ان يكون المساكين
(مطلقا) يلغ محله او لم يبلغ ومثل نذر المساكين بدى التطوع اذا نواه المساكين وكذا الغدة التي لم يحمله بدى فبشر برب مالك انه لا ياكل منها
مطلقا واثم القسم الثاني بقوله (عكس الجميع) اي جميع البدايا غير ما ذكر من تطوع او واجب نقص الجحر او دعة من ترك واجب او قصاد
او غوات او تعدى ميقات او متنع او قران او نذر معين فلا ياكل الاكل منها مطلقا بلغت محلها او لا واذا جاز لا الاكل في الجحر (فله اعطاهم الغنى
والقرية) وادنى غيرهما يستثنى مما لم يكن مطلقا ياكل في حال دون حال وتحت ثمنان او اهلها ثلث اقسام الاربعة بقوله (الا
ثلاثة (نذر لم معين) مثل نذر على بدى المساكين (والغدة) اذا جعلت بدى (والجحر) للصيد فلا ياكل من هذه الثلاثة (الجحر بلوغ المحل) مسالمة
فاما ان عطيت قبله فياكل منها لان عليه بدلها واثم لاربعة اقسام بقوله (وبدى تطوع) لم يحمله المساكين بلفظ وادنى ومثله نذر معين
الذي لم يحمله لم (ان عطيت قبله فلا ياكل منه واما ان وصل لمحله سلا فانه ياكل منه) ووبى بخلافه في صحيحه باب ما ياكل من البدن
وما ينقصه واخرج فيه من ابن عمر عليه السلام في جزاء الصيد والنذر ولو كان من بدى تطوع في جزاء النذر او بدى الرضايتين
عن احمد بن حنبل مالك وذاق الاذية والرواية الاخرى عن احمد لا ياكل من بدى التطوع والتعق والقول وبوقول الخليفة بن
عليه السلام ان دم التمتع والقران دم الشك لادم جيران وزعم ابن القنطار لما لقي ابن الشاذلي رحمه الله في جزاء النذر من دم التمتع او قربانية
ما قال ان يصلي وزاد ذكر ابن المواز عن مالك انه ياكل من البدي النذرا الا ان يكون نذره للمساكين وكذلك ما اخرج به الصدوق في اكل منه
وكان الاذية اي بكفه ان ياكل من جزاء الصيد او غدة او كفارة ولو كان النذرو ودى التمتع والتطوع او وقال الحنفى لا ياكل من كل ذب
الا من بدى التمتع قال الموفق المذهب انه ياكل من بدى التمتع والقران دون ما سواه فانفس عليه احمد وحل الجحر ترك ذكر القران لانه
متنع او لتعق بذكر المتع لانهما سويا في المعنى فان سببا غير محظور فاشبهه بدى التطوع وعن احمد انه لا ياكل من النذور جزاء الصيد
وياكل مما سواه بما هو قول ابن عمر عطاء والحسن واسحق لان جزاء الصيد بدل والنذر جعله شذو وعمل بخلاف غيره ما قال ابن ابي موسى
لا ياكل الضامن الكفارة وياكل مما سوى هذه الثلاثة ونحوه ذهب مالك وقال اشقي لا ياكل من واجب لانه بدى واجب بالاحرام
فلم يحرم الاكل منه كالكفارة ولاننا ان ذواج النبي صلى الله عليه وسلم تمتع معه في حجة الوداع وادخلت عائشة الحج على العرة فصارت
قارئة ثم ذبح عنهن النبي صلى الله عليه وسلم البقرة فاكلن من لحمها قال احمد قد اكل من البقرة اذ ذواج النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة
فاصد وقال ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبعرة الى الحج فساقى البدي من ذى الخليفة متفق عليه وقد ثبت ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر من كل بدى ببضعة فجعلت في القدر فاكل وهو على من لحمها وشربا من قربانها وسلموا بها ذواجها والشك فاشبهها
التطوع ولا ياكل من غيرهما لانه يجب لفضل محظور فاشبهه جزاء الصيد واما بدى التطوع فيجب ان ياكل منها لقول النذير اسمه
فاكلها منها واقل احوال الامر الاستحباب ولان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من بدى وقال جابر لما اكل من بدى فوق ثلث فخرص
لنا النبي صلى الله عليه وسلم لم فقال كلوا وتزودوا فاكلنا وتزودنا

ليلاً وانما تقدم حجر ونقض نقضه ولاد قول ابن عباس فاد قال في رجل اصاب اهل قبل ان يفيض يوم الخمر من ان جز ورا بينهما وليس عليه
الرجوع من قابل ولا تلحقه ولا تخالف في الصلوات وانما الحج عليها دة لما تخلفان فوجود المفسد بعد حكمها الاول لا يفسد بها كعدم التسليم الاول في
الصلوة وهذه آثار في قبل العقل الاول الفصل الثاني ان الواجب عليه بالوطي مشاة هذا ظاهر كلام الخري ونص عليه احمد وبوقل عمرته
وربما وجب ذلك ما حقه وقال القاضي في رواية اخرى ان عليه بدنة وبوقل ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي واصحاب الرأي لا يثبت
في الحج فوجب عليه بدنة كما قبل الرأي ولانما على من لم يفسد فلم يوجب كالمثل دون الفرج اذ لم ينزل الفصل الثالث ان يفسد الا حرام بالوطي
بعدى الحجرة ويلزمه ان يحرم من الحبل وبذلك قال عكرمة وابينة وسحق وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي حجة صحيح لا يلزم
الا حرام لانه احرام لا يفسد به لانه لا يفسد بغيره ولانما على عاصيات احراما فاسدها كالحرام التام واذا استداره فعليه ان يحرم
ليأتي في لطواف في احرام صحيح لان الطواف مكن فوجب ان يأتي به في احرام صحيح كالوقوف ويلزمه الا حرام من الحبل واذا
احرم من الحبل طاف بالزياره مرة وسع ان كان لم يسع في حجه وان كان سعى طاف بالزياره وحلل بنها ظاهر كلام الخري لان الذي
بقى عليه بقية افعال الحج وانما وجب عليه الاحرام ليا في بها في احرام صحيح والمقصود من احمد ومن وافقه من الامانة ليعتبر بها
ارادوا بدنة فحرمه لان هذا هو افعال العمه وحلل الخيم ارادوا عمه حقيقة فيلزمه سعي وتقصير الاول اصح وقول الخري يحرم من كل
لم يذكره لتعيين الاحرام منه بل لانه مل ولا فرق بين من حلق ومن لم يحلق في انه لا يفسد حج بالوطي بعد الرمي وعليه دم واحرام من كل
مواظف ظاهر كلام احمد والحق في من سميانه من الامانة لترتيبهم هذا الحكم على الوطي بعد الرمي من حجه اعتبارا امره ان كان طاف بالزياره
ولم يرمي ثم وطي لم يفسد بحج بالوطي لان الحج قد ركا كما ولا يلزمه احرام من الحبل فان الرمي ليس بركن ويلزمه دم محلل اذ لا يلزمه
شئ لما ذكرنا وتخيّل انه يلزمه لانه وطي قبل وجود ناقص به التحلل فاشهر من وطي بعد الرمي قبل الطواف والقارن كالمقدمه اذ اولى بعد الرمي
لم يفسد حج ولا طواف لان الحكم بالحج وقال الحسن في وطي بعد الطواف يوم النحر قبل ان يرمي بعد الرمي قال الوطاب سالت احمد عن الرجل يقبل بعد الرمي قبل ان يفسد
البيت قال ليس عليه شئ في نفس الماسك فلي يرمي عليه فادون الوطي في الفرج شئ في وطي الرمي المرح الحسن من مخفلات الاحرام الوطي فان جامع الحرام بان
غيبا لمخفف في قبل ودين آدمي وغيره من حرام فان كان قبل العقل الاول فسد نسكها ولو بعد الوقوف فغيبان فيه ولا يقضاه وجوباً في فادون ذلك من حجه بعد الرمي
من حيث احرام اولان كان قبل الميقات والا فمته وسن تفرقها في قضاء من موضع وطي الى ان يكمل الوطي بعد التحلل الاول لا يفسد
النسك وعليه مشاة ولا فدية على مكرهه ونقضه حجة قضاءها عليه لانه المفسد لنسكها والتا سبب المشاة دون الفرج فان فعل فافضل
لم يفسد حج كما لو لم ينزل ولا يصح قيامها على الوطي وعليه بدنة ان انزل بما مشاة او قبله او مكره انظر او استنوا قتها ساعلى بدنة
الوطي وان لم ينزل انشاء ويجب بوطي في نرض في الحج قبل العقل الاول بدنة وبعده مشاة ويجب بوطي في العمرة مشاة وان طاف وعقرته
لزمه ما البدنة في الحج والاشاة في العمرة والمكرهة لا فدية عليها ولا شئ على من كفر فافضل اهو في مناسك النووي يحرم على الحرام الوطي
في القبيل والدين من كل حيوان والمشاة في ادون الفرج بشبهة كالمفاضة والقيود والنسك باليد بشبهة والوجع والنسك باليد بشبهة و
سيرة الخري في الجوارح تحلل التحليلين ولا يجرى المشاة على الواجب في قول يحلل بالتحلل الاول وحيث حرم المشاة في ادون الفرج فبشرعاً عامداً
لزمه الفدية (اي الشاة) ولا يفسد نسك وان باسث ناسيا لا شئ عليه للاخلاف سواء انزل او لم ينزل والاستناء باليد يوجب
الفدية وان كرر النظر الى امرأة فافضل من غير ما مشاة ولا استتم خلا فدية عليه عندنا ولا عندنا في حيفه وماك وقال احمد في رواية
يجب بدنة وفي رواية مشاة اما الوطي في قبل المرأة او دبرها او دبر الرجل والبيضة فيفسد به الحج ان كان قبل التحلل الاول وان
كان بين التحليلين لم يفسد الحج وان جامع في العمرة قبل فراغها فسدت واذا فسد الحج او العمرة وجب عليه الفدية في فاسده ويجب
قضاؤه ويلزمه بدنة فان لم يحد فدية وجب القضاء على الفور بهذا اذا جامع عامداً بالتحريم فان كان ناسيا او جاهلا
بالتحريم او جهل مكرهه لم يفسد الحج على الواجب ولا فدية البضا على الواجب وقال ايضا لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته الى آخر
ما تقدم في محله من فساد العمرة وعلى من ملك رجلا ان انزال نكره النظر لايوجب الفدية ليس يصح بل هو مفسد عندنا كما سمياني
الشرع بذلك في كلام الدردير وغيره وروايتنا الامام احمد في في ذكرها في آخر الباب عن الحنفية وفي حاشية شرح المنهاج من
الرأي المحترمة انه لا شئ على المرأة مطلقا وان كان الواعى غرهم تزوجا او اجنبيا وصق ابن حنن ان يجمع على ستة التواضع كما بسطها
في اعانة الطالبين وادرج في بعضها على المرأة ايضا والمجتهل انهم اختلفوا في الوجوب على المرأة وانفق اهل الفروع كما عانة
الطالبين وشرح الاقناع في تحفة المحتاجين مناسك النووي وروايتنا المجتهدين وغيره على وجوب البدنة في الجمار المفسدة
وجوب المشاة فيما بين التحليلين حكاية لقوله المذهب كالوقوف والعينين وغيرهما من الشافعي والبدنة مطلقا غلط وقال الدردير يحرم عليها
الجماع ومقدار ما وتعلقت السلامة من معنى او ذى وافسد الجماع الحج والعمرة مطلقا ولو سهاوا في آدمي وغيره كان باقيا اولا
لاستعدادا منى فانه يحرم ويفسد ان خرج وان ينظر او فكر استديم فان خرج محجرا ففكر او نظر لم يفسد وعليه بدى وجوبا ولا يفتقر

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلم بن الخطاب وابا هريرة سئلوا عن رجل اصاب اهله

وهو محرم

الاستمرار في غير النكاح والفكر حيث حصل انزال الاالقالية للذة فعليه الهدي اي عند عدم حصول الانزال ومحل الفساد ان وقع قبل الوقت مطلقا او وقع بعد الوقت بشرطين اشرارهما بقوله (ان وقع الجماع) والمشي المستدعي (قبل طواف) (فاضة) (او سعى في دورى) عقبة يوم النحر او قبله) ليلة مزدلفة (والا) بان وقع قبلها بعد يوم النحر او بعد احد سائر ايام النحر والحال انه قدم السعي (فبدي) واجيب والفساد في الصبر الثالث كانزال ابتدائي بمجرد نظر او فكر من غير ادائه فعليه الهدي والاداء خرج بلا لذة فلا شيء عليه وقيل انه اي بغير انزال فيها الهدي ان كانت على غير وقت وداع ودرجته فان كانت على غير النكاح فلا شيء فيه الا اذا اذى او كثرت وكذا ان كانت لوداع او درجته فلا شيء فيها لم يخرج مذهبنا من ادائه او وقوعه في الجماع لبدنهما سعي وقبل الحلق في عمرته قاهدي والاداء ان حصل قبل تمام السعي ولو مشط فسدت ويجب القضاء والهدي ويجب قورية القضاء للمفسدن مع او عرة وطول القول بالنزاع وان كان المفسد نكاحا ويجب هدي في القضاء ولا يقدره زمن الفساد وعلى المشهور واخذ الهدي وان تكرر موجب الفساد ركن طه المرأة مرارا او نكسا لان الحكم الولي الاول اذ يزاد عن الدوس في وساق الكلام على سلك الامام مالك في الهدي تحت الطلبي قال الدودير حيث قلنا لفساد هدي ويجب مع الهدي عرة ياتي بها بعد الامام من احوه قلت وسمياتي توصيحه هذه العسرة في توفيق قول الامام مالك قريبا وفي الهدي ان جامع في اهراس السبيلين قبل الوقت بعينه فسد هدي وعليه شاة وميض في الحج وعليه القضاء ولا صل فيه ما يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن وقع امرأته وجماعها ما لم يجمع قال يريان وما يفيضان في جمعتها وعليها الحج من قابل وبكذا نقل عن جماعة من الصحابة وقيل انما يجب بغير اعتبار بالجماع بعد الوقت والحجة عليه الطلاق ما روينا لان القضاء وما واجب ولا يجب الاستدراك الصلح تحت معنى الجنابة فيبقى بالاشاة بخلاف ما بعد الوقت لان لا قضاء له ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منها لا يفسد لقصاص معنى الوطئ فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسدها عندنا خلافا لما لم يرد اذا فرج من بيتها ولم يفرق اذ اخرجها ولما سئل عن الجنابة في وقتها الى المكان الذي جامعها فيه لم ينهاه بتركه ان ذلك فيبقى في الواقعة فيفترقان ولنا ان الجماع بينهما ولو نكاح قائم فلا شيء للافتراق قبل الايام لاجتماع الواقعة ولما وجدناه لها بتركه ان ما اجمعا من المشقة الشديدة بسبب لذة لیسرة فيزدادان دما ونحزا فلا شيء للافتراق ومن جامع بعد الوقت بعينه لم يفسد هدي وعليه بدنه خلافا لما سئل عن هدي اذا جامع قبل المني لقوله عليه الصلوة لمسلم من وقف بعينه ففقد هدي وانما يجب الهدي لقول ابن عباس ولان في الزمان لا فرق فيقتضيه موجب وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء امره في حق النساء ودون لبس الخيط وما اشبهه ففقدت الجنابة فانكفي بالاشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف رابعة اشواط فعليه شاة ولا يفسد هدي وقال الشافعي رحمه الله تعالى في جماع الناس غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكره به ولو لم يخلع لم يفسد هدي لغيره لعارض فلم يقع الفعل جنابة ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا تفصيلا وهذا لا يتقدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكورة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم اذ في شريعته اللباب وجامع فيما دون الفرج من الفرج ونحوه قبل الوقت او بعده او باشر مباشرة فاحشة او عاتق ولو لم يعزى او قبل او سبب شبهة قيد لكل فافترق اوله ينزل في الجميع فعليه دم كما في البسوط والهديات والحكا في البدائع وغيره وفي الجماع الصلح اشتهط الانزال في المس لوجوب الدم وصحح الشافعيان ولا يفسد هدي من الدعاء اصلا بخلاف سواه انزل اوله ينزل وسواء وحده قبل الوقت او بعده كما نطق به سائر الكتب المحقة وبه قال الشافعي وحمد بن زائدة وقال ابن المنذر اجمع ان الحكم ان الحج لا يفسد الا بالجماع وفي الفتاوى السراجية لو لم يمس امرأة بشهوة فاسمى يفسد وكذلك اذا لم يمس في في البسوط وغيره وبكشاة ضعيف ولو نظر في فرج امرأة فاسمى او فكر في امر الجماع او احكم فافترق لا شيء عليه كما في عامة الكتب وفي الترمذي لا شيء في الامانة بالنظر لانه ليس بجماع وعن ابي حنيفة عليه دم ولو استمنى بالكف ان انزل عليه دم وان لم ينزل فلا شيء عليه ولو جامع بهيمة فانزل عليه دم ولا يفسد هدي وان لم ينزل فلا شيء عليه اذ قلت وتقدم في جامع ما جاء في العمرة حكم المحترق بغير ما يله مفصلا **مالك** انه بلغه وقد عرفت في المقدمة الكلام على بلاغات مالك ابن عمر بن الخطاب في الخلق والمراشدين وعلى ابن ابي طالب رضي الله عنهما وابا هريرة زاد ابن القاسم وابن عباس كما في الحلي سئلوا ببنا المحمول عن رجل اصاب اى جامع اهلده ومحرهم اى بالحج كما في الشيخ المصرية وكذا حكم العمرة وليس في الشيخ الهندي لفظا بالحج لكنه مراد

فقالوا ينبغي ان لوجهم ما حتى يقضيا جهمما شر عليهما الحج من قابل والهدى قال قال علي
ابن ابي طالب واذا اهلا بالحج من عام قابل لقرا حتى يقضيا جهمما

للسياق فقالوا اي الثلثة ينفذ ان نعم الفاء وبالنزاع المبررة اي يقضيان لو جهمما ان قصد بهما حتى يقضيا اي يتما جهمما
يريدون ان عليهما المعنى في الحج الفاسد حتى يتما على حسب ما كان تيمان الحج الصحيح قال ابن رشد وما يخص الحج الفاسد عند الجمهور
دون سائر العبادات ان يضي فيه الفساد ولا يقطع وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات ومجدة الجمهور ظاهر قوله تعالى
والتوا الى الحج والعمرة ثم ما جمهور محمدا والحق لعون خصصوا قياسا على غير ما من العبادات اذا وردت عليها المقصدات ما وقال القاضي
في شرح النقاية اسند حج بالاجماع ومضى في حج بالاجماع الصواب على ذلك ام تقدم في جامع لمرة ان ذلك حج عليه عند الامة الا بغير
خلا فالدواعي الظاهري قال الشرائع القوي على ان الحرم اذا ولى في الحج او لمرة قبل التقليل الاول فسد نسك وجوب عليه المعنى في فاسده
والقضاء على الفور والفقهاء على ان حقه الاحرام لا يرفع بالولي وقال داود يرفع فان قال قائل لا شيء في لم بالمرحوم اذا فسد حج بالاجماع
ان شيئا اخر ما نانا اذا كان الوقت مستحيا كان وعلى في ليلة عرفه فالحجوب قد انقضت بالاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك سبب التعليق
عليه لا غير ام تقدم قريبا في كلام صاحب البراءة يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال لما خطب في الدار بحدريته ان النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم سئل عن ما وقع امره به وما هو ان الوداد في المراسل من طريق كعب بن الاشرف بن يزيد بن نعم ان رجلا من جذام جاء مع امرأته
وبها محمول فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا نسككما وادبا وديا وفي مصنف ابن وهب اخبرني ابن ابي اسية عن يزيد بن
ابن جبيب عن عبد الرحمن بن عوف عن ابن السائب ان رجلا من جذام جاء مع امرأته وبها محمول فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فقال لهما اتما تجلتم ارجعا وعليكما حجة اخرى فاذا التما بالمكان الذي اصبتم فيه ما اصبتم فتورا فلا يري احدكم صاحبه
ثم اتما نسككما وادبا وبسط ابن ابي عمير الكلام على الحديثين واهاب ما حكم البيهقي على الحديث الاول بالاقتطاع ثم قال وروى ابو داود
عن ابن عمر قال فيه بطل حج قال له السائل فمفقو قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع العيصون فاذا اذكر من قابل الحج وادبي ودافع
على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وصح البيهقي اسناده عنهم ثم عليهما الحج من قابل كذا في النسخة البصرة وفي المصنف حج قابل والخبر واحد
اي يجب عليهما قضاء الحج في عامين ثم تقدم من بدل الفاسد ومو اجماع وتقدم الاختلاف في موضع الاحرام للقضاء في افساد الممر
والهدي اي يجب عليه مع القضاء والهدي ايضا وتقدم الاختلاف في الهدي الواجب في افساد الممر في فخذ ما هدي الحج هي بدنة
عند الشافعي واخذ بالتفصيل عند الحنفية فقبل الوقوف شاة ولبعده بدنة كما تقدم تفصيل ذلك كله قريبا من المعنى وغيره من فروع الامة
فاخلا المالكية في البدن فسادا الحج يتعلق به احكام منها وجوب شاة عندنا وقال الشافعي وجوب بدنة ولنا ما روى عن ابن عباس ام
قال البدنة في الحج في موضعين احدهما اذا طاف للزيارة جئنا ورجع الى بلد ولم يجد والثاني اذا جاع لبعول الوقت وروينا عن جماعة من
الصحابية انهم قالوا وعليها هدي واسم الهدي وان كان يقع على الغنم والبقر والايل كمن الشاة ادنى والادنى متيقن فحله على الغنم ادنى على
اناروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الهدي فقال اذناه شاة ام فاستقلت لقنانه المذبح في بيان مسلك الامام
مالك وعائمه حكوا عنه وجوب البدنة ولكن قال ابن رشد المالكي في البدنة اختلفوا في الهدي الواجب في الجمار ما هو فقال مالك والشافعية
بمرشاة وقال الشافعي لا يجزئ البدنة اجزاء على تكراه منه فها من قول ابى الحسن يدل على ان الكلام في الاستحباب ام قال مالك
وقال علي بن ابي طالب يعني وقع في اثره زيادة وهي انها اذا اذلا اي احراما بالحج للقضاء من عام قابل اي السنة الثانية لقرا
وجوبا او استحبابا قولان للعلماء كما سياتي في حق يقضيا جهمما اي تجاه الثلاثة الكراما وقع منها اولاد الشبهة قد ترجح بالتدوير المسئلة خلافية
بين العلماء وتقدم شئ من هذا في كلام صاحب البدنة ام وقال الموفق فاذا قضيا لقرا من موضع الجمار حتى يقضيا جهمما يروى عن عمر
وابن عباس وروى سعيد بن ابراهيم بن اسنادها عن عمر بن عبد الله بن مسعود عن ابي جهمس عن ابي جهمس عن ابي جهمس عن ابي جهمس عن ابي جهمس
وابد ما يحسنه اذا بطنها المكان الذي اصابتها فيه ما اصابتها فتقرا حتى تحلا وروينا عن ابن عباس عن ابي جهمس عن ابي جهمس عن ابي جهمس عن ابي جهمس
عطاء والنخعي والثوري والشافعي واصحاب الرأي وروى عن احمد انها لغيره فان من حيث يحرم ان حتى يحلا ورواه مالك في الموطا عن
علي وروى عن ابن عباس وهو قول مالك لان التفرق بينهما خوفا من محاددة المحذور وهو لو جدي جميع احرامها ووجوب الاول

مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول ماتون في رجل وقع بامرأته وهو محرم فلم يقل له القوم شيئاً فقال سعيد ان رجلاً وقع بامرأته وهو محرم فبعث الى المدينة ليستل عن ذلك فقال بعض الناس لغيرك بينهما الى عام قابل

ان اقبل موضع الافساد وكان اقرارا فيه صحيحا فلم يجب التعزير فيه كالذي لم يفسد وانما اخصص التعزير بموضع الجماع لانه ما يذكره
برؤية مكانه فيعرفه ذلك اقل فعدو منتهى التعزير ان لا يركب معها في محل ولا ينزل معها في فسطاط ونحوه قال احمد ليعرف قاتل في النزول
وفي المحل والفسطاط ولكن يكون لغيره ولو لم يجب التعزير اوسع في جهان احدهما لا يجب وهو قول ابي حنيفة لانه لا يجب التعزير في القضاء
رضوان اذ افسد له كذلك لا يجب لانه روي عن سيبان من الصحابة انه لم يفرق بين المحل والفسطاط لان الجماع في ذلك الموضع يذكر
الجماع فيكون من دواعيه والاول اولى لان حكمه التعزير الصيانة على ما يتوهم من معاودة الوقوع عند تذكره برؤية مكانه وهذا هو المعتبر
بمقتضى الاجاب ١١ وعليه انفس صاحب الرضوخ المربع اذ قال وسن نعرف قاتل في قضاء من موضع وعلى ان كان الجماع او على الموضع من مسكن
الامام المشافعي من الاطلاق على الجماع كذلك حكمه عند ابن رشد في البداية وعامة الفقهاء بالحنفية لكن قال ابن حجر في شرح منسك النووي
سن ويكيل وجب التعزير قاتل من جهين الامور الى التحلل الثاني ومكان الجماع كالمولد بالافتراق انما لا يخفى عليها بحيث يمكن من وقوعها او
مقدما على ذلك لان النظر اليها انفس اذ يؤدي الى ذلك كما هو ظاهره وعلى العيني في البداية عن النووي يسقط وفي القديم يجب وعلى عمره
وغيره التعقيب على صاحب البداية في حكمه مذنب ملك بان ذممه الاطلاق عند الاحرام وهو كذلك فقد قال الدردير فارق وجوبه بان
افسد محرمه فقامت عنده من جهين احرامه بالقتل بل يرى العقوبة وطواف الزيادة والسعي ان تاخر قال الدردير في قوله من احرام
بالقضاء ومفاده ان عام القصاص لا يجب عليه فيه مفرقة من افسد محرماته بل ذلك المفسد وهو ظاهر الطراز في ابن رشد ان
عام القصاص كعام القضاء وفي وجوب المخافة ١٢ وفي المتن قال ملك في العقوبة ليعرف قاتل في بيع القضاء من يومه كان او لا ويعرف قاتل
عندنا الحنفية كالقصاص من البداية وعلى العيني في شرح البداية عن المحيط والمبسوط والاسيوطي في سبب الاطلاق عند غنود المعادة وقال ايضا
ولو كان واجبا لوجب به دم كسائر الواجبات في الحج واجاب عن سبب التام بجامع الصحابة بانه انما يكون حجة اذ انفس العاصم لوجوبه في الحد
وتدري عن الحسن وعطاء بن رسل فلو ادعى اقرارا كحضر الصحابة فيكون حقا فامتنع فلا ينفع الاجماع ١٣ وعلى القاري في شرح النهاية
قولهم على الاستحباب وقال في شرح الباب لا يجب الاطلاق في القضاء الا اذا حاق بها الحجة فانها تسقط حينئذ ان يعرف قاتل الاحرام
وقيل موضع الواقعة واما في الجماع الصغير ليست الواقعة فتجوز اى امر ضروري وقال قاضيان ليس بواجب ١٤ وقال الزبيلى على المحنة وكذا
ان الاطلاق ليس بسبب في الاداة كذا في القضاء لان القصاص على الاداة ولان الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلا يخفى للاطلاق قبل الاحرام لباسته
الوقوع والباخرة لانهما يتذكران ان الحقة العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحترقا من غلظة ملائمة للافتراق الاترى اذ لا يفر
ان لغيرتها في الفرج حاله الحيض ولا حاله الصوم مع توهم تذكرهما كان بينهما حاله الطهر والغفر والا فتراق التعزير على الصحابة يجرى على الذم
والاستحباب على الحكم والاجاب ونحن نقول به اذ اخيف ذلك او في المحل ان الامام ابا حنيفة لم يفرق بين المحل والفسطاط وهو المروي عن الحسن و
ماجد وعطاء بن رسل فلو ادعى اقرارا كحضر الصحابة فيكون حقا فامتنع فلا ينفع الاجماع ١٣ وعلى القاري في شرح النهاية
قولهم على الاستحباب وقال في شرح الباب لا يجب الاطلاق في القضاء الا اذا حاق بها الحجة فانها تسقط حينئذ ان يعرف قاتل الاحرام
وقيل موضع الواقعة واما في الجماع الصغير ليست الواقعة فتجوز اى امر ضروري وقال قاضيان ليس بواجب ١٤ وقال الزبيلى على المحنة وكذا
ان الاطلاق ليس بسبب في الاداة كذا في القضاء لان القصاص على الاداة ولان الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلا يخفى للاطلاق قبل الاحرام لباسته
الوقوع والباخرة لانهما يتذكران ان الحقة العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحترقا من غلظة ملائمة للافتراق الاترى اذ لا يفر
ان لغيرتها في الفرج حاله الحيض ولا حاله الصوم مع توهم تذكرهما كان بينهما حاله الطهر والغفر والا فتراق التعزير على الصحابة يجرى على الذم
والاستحباب على الحكم والاجاب ونحن نقول به اذ اخيف ذلك او في المحل ان الامام ابا حنيفة لم يفرق بين المحل والفسطاط وهو المروي عن الحسن و
ماجد وعطاء بن رسل فلو ادعى اقرارا كحضر الصحابة فيكون حقا فامتنع فلا ينفع الاجماع ١٣ وعلى القاري في شرح النهاية
قولهم على الاستحباب وقال في شرح الباب لا يجب الاطلاق في القضاء الا اذا حاق بها الحجة فانها تسقط حينئذ ان يعرف قاتل الاحرام

نقال سعيد لينفذ ابوجهما فليتما جهمما الذي اسندا فاذا فرغا سراجا فان ادركهما حج قابل
فعليهما الحج واهدي ويحلف من حيث اهل لا يجهمما الذي اسندا ويتفرقان حتى يقضيا جهمما

قال مالك ويهديان جميعا بدنة بدنة

في تفصيله قال الموفن ويحب بن الفسادل ما يجتنب قبل من الوطى ثانيا وقيل العصيد والطيب واللباس ونحوه وعليه القدرة في الجنازة على العمل
الفاسد كالقدرة في الجنازة على الاحرام الصحيح ا وقال ايضا اذكر انما جاع فان كفر عن الاول فعليه الثلث في كفارة ثانية كالاول وان لم يكن
كفر من الاول فكفارة واحدة وعقدان لكل وطى كفارة لادسب للحجارة فاوجبها كالاول والذب الاول ا وقال المجبري واذا حكر
الحج وجب الجاهل الاول في كل جماع شاة ا وكذا في عامة فروع الشافعية وفي مخرج اللباب فيفعل جميع ما يفيط في الحج الصحيح ويجتنبها
ما يجتنب فيه من المحظورات جميعا وان ارتكب محظورا كالحج او ثانيا وسائر الجنايات فعليه على الصحيح ا وفي الحج تمت قول ابن عمر واهل الوقت
بدنة الطلقة فمثل ماذا اجام مرة ادر اذن انما المجلس او ما اذا اختلف فيه بدنة الاول وشاة للثاني في قولها وقال محمد ان ذبح الاول للثاني
شاة والا لا ا وسميا في البسط في آخر اللباب فقال سعيد بن المسيب رد على ما على من بعض الناس ليتنفذا بغير القادى ليهضبا لوجهها
باللام في اوله في النسخ لمصرية وبالوهدة في البندرية اي تقديسها فليتما جهمما الذي اسنده لوجوب القامه فاذا قرعنا من اللتام رجعا
قال الباجي يمكن ان ير بدنة لك والباحص ومعنى ذلك انه يجوز لهما ان يرجعا الى منازلها ويحلف ان ير بدنة بذلك الوجوب ومعنى ذلك
ان يرجعا الى موضع يجب عليهما فيه الاحرام ا قلت وبذا مبني على حين موضع الاحرام في القضاة فمن قال بتعيين الاحرام من موضع احرام
الدواء لا بد ان محل الرجوع على الوجوب يمكن الاحرام من ذلك الموضع وتقدم المذهب في ذلك في جاع العدة فان ادر كالحج قابل
اي عاش الى زمان الحج من السنة اتية فعليه الحج قال الباجي ير بدنة والاشاء علم انما يستأنف الاحرام ولا يجوز لهما بدنة على الاحرام الاول بخلاف
من فات الحج فان لم تكن بقي على احرامه الاول وتبخر عليه لانه احرام صحيح والذى اسنده لانه لا يجوز له ان يتم قضاء عليه لانه احرام فاسد ا
قال الموفن ان اخاره من فات الحج البقاء على احرامه صحيح من قابل فله ذلك ودي ذلك من مالك ويحلف لادسب له ذلك وهو قول الشافعي
واصحاب الراي وابن المنذر ورواية عن مالك وقول الصمالية ا بذات القوت واما في الاضواء فتقدم الموقوف انه يفسد الاحرام بالوطى ويجب عليه
ان يحرم من المحل لان الاحرام مبني ان يحرم فيه من المحل والحر ا واهدي قال الباجي يقتضي ان اهدي لا يكون الا في العام المقبل وكذلك
في العتية والموازية من مالك من رواية اشهب فان محله قبل القضاء فقد قال عبد الملك بن عبد الجبوت انه يجزئه وان كان احب اليه ان يكون
مع حجة القضاء ويحلف على قول الصنع في هدي الغوات ان لا يحرم ا وقال الدردير يجب بحدري في زمن القضاء ولا يقدم زمن الفساد و
ان كان رجوعه بفساده و اجزا هدي الفساد وان عمل من الفاسد قبل قضاءه ا وقال النووي في مناسكه ما يجب لارتكاب محظور اترك
ما مور لا يخص بزمان بل يجوز في يوم الفجر وغيبه ثم ما سوسه دم الغوات يراف في الشك الذي هو
فيه واما دم الغوات فيجب تأخيرها الى السنة القضاء ا وفي فروع الحنفية ان ذاب الجنايات لا تختص بزمان لانها لما وجبت بجر النقصان كان
التعجيل بها الى الارتفاع النقصان به من غير تأخير كذا في البهديات وفيها وبهلان اي يحرم ان في القضاء من حيث اهل اى من الموضع الذي احيا
اولا في الاداء جهمما الذي اسنده والسلة خلافة تقدمت في جاع العدة ولا ين البى شعبة من عطاء عن ابن عباس يحرم من المكان الذي احيا
فيه كذا في المحلى ويترفعان في القضاء حتى يقضيا اي يتأجما كما تقدم قريبا بسوطا قال مالك وبهديان اي الرجل والمرأة جميعا الى كل اهما
بدنة بدنة بالكلية لا فادة الى كل واحد منهما بدنة عدية وبذا عند الامام مالك رذا اذا طاعت في المونة ان احصا النساء مرة لجمرة امرة
واحدة كانت او عددا من النساء فليس عليه في جاعه ايا من الكفارة واحدة دم واحد وان لم يكن بواحدة من كفارة هتة كفارة
كفارة وحسن نفسه في جاعه ايا من كفارة واحدة وان كان لم يكن بواحدة من كفارة هتة كفارة واحدة كفارة واحدة هتة كفارة
في جميع جاعه ايا من ا قال الباجي لا يلحق ان يكون بى زوجة او مائة فان كانت زوجة فلا تخلو طاعة وادكرها فان طاعت ففعل كل واحد
منهما ان يقضى الحج فدي لان حالها في ذلك كماله وان اكرها فعليه ان يحرم من ماله ويهدى عنها لان ما يلزمها من النفقة واهدي
مما امله عليها فوجب عليه حمله عنها واما ما شره ذلك ففسد ما فيها من الحكمة لا بد ان التي تخص بها وتلزمها فلا تخمونها وان كانت امة
له فعليه ان يحرم ويهدى عنها سواء اكرها ام لا لانه مالك لما لا يقطع الامتناع منه وهو ملك تصرفها بخلاف الزوجية فانه لا يملك
تصرفها ا واما ثلثة خلافة قال الفخر في ان وطى المحرم في الفرج فانزل الوطى ينزل فقد صدق جهمما وعليه بدنة ان كان استكرها
وان كانت طاعة ففعل كل واحد منهما بدنة قال الموفن اذا كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا يهدى عليها ولا على الرجل ان ير بدى
عنها فصر عليه احر لانه جاعه لوجب الكفارة فلم يجب به حال الاكره الاكره من كفارة واحدة كذا في الصيام وبذا قول اصحن ولى لوتر

قال مالك بن النضر الحارثي رحمه الله في ذلك الهدى في الحج والعمرة التقاء الختانين وان لم يكن ماء دافق ويوجب ذلك ايضا الماء الدافق اذا كان من مياشرة فلما رجع ذكر شيئا حتى يخرج منه ماء دافق فلا روع عليه شيئا

لطواف الفرض أى لطواف الزيارة محرماً أو طواف نزع الملكية إنهم قالوا بالعمرة بنتها بها كل طواف من كلام الباجي المذكور قريباً
وفى الحديث ما انفصل مع الحج والعمرة إن وقع قبل الوقت مطلقاً أو وقع بعده لم يثبت أن وقع قبل أو بعده وحده فثبت أن وقوع الحج والعمرة معاً
بأن وقع قبلهما باليوم أو باليومين أو باليومين أو باليومين واجب ولا فساد فى الصور الثلاث وعمره أى حيث قلنا لا فساد فهدى ويجب مع الهدى
قرباناً بهما بعد أى ما سمع قال الدسوقي قوله حيث قلنا لا فساد أى إذا حصل الحجاج قبل الأفاغنة وحده أو مع الحج والعمرة أو مع الحج والعمرة أو مع الحج والعمرة
يوم الفريضة مع الهدى عمره جارية لما قبله وهداه الذى يفسد الحج أو طوافه أى الحج والعمرة مع الحج والعمرة أى الحج والعمرة مع الحج والعمرة أى الحج والعمرة مع الحج والعمرة
والهدية قال الباجي فى الحج والعمرة أى الحج والعمرة مع الحج والعمرة أى الحج والعمرة مع الحج والعمرة أى الحج والعمرة مع الحج والعمرة أى الحج والعمرة مع الحج والعمرة
القضاء والثالث أن يرد يجب عليه ذلك الهدى أى الحج والعمرة الذى هو القضاء والعمرة أى الحج والعمرة الذى هو القضاء والعمرة أى الحج والعمرة الذى هو القضاء
أوجب عنه الهدى فى القضاء كما تقدم قريباً وفى بعض النسخ المصروفة مع الحج والعمرة أى الحج والعمرة الذى هو القضاء والعمرة أى الحج والعمرة الذى هو القضاء
أى حقان الرجل وقفاض المرأة فى تقضية ما يجب على الرجل من الحج والعمرة أى الحج والعمرة الذى هو القضاء والعمرة أى الحج والعمرة الذى هو القضاء
أن القضاء للمعتزمين وهو بطريق الأطلاق كما تقدم فى الباطن فليسجد الحج وأن لم يتحقق الإنزال لأن كل حكم يتعلق بالوطى فإنه يتعلق بالقضاء والعتق
من أفساد الصوم وهو بطلان الطهر وغير ذلك وأما فى ذلك فى العلم وكذلك أطلاقه من الأمانة فى المخرج فمن أن الهدى فى ذلك
فى حكم القبول نعم اختلفوا فى الوطى بالبهيمة كما تقدم قال مالك وأوجب ذلك أى الهدى مع أفساد الحج أو طوافه أى القضاء والعتق أى القضاء والعتق
أذا كان خروج من مباشرة الحجس وفى حكم أيضا الإنزال بإدائه الطهر وإدائه الطهر عند الملكية كما جزم به الزقزاقى وقدم النضرى فى بى
كلام الدردري وسياق فى مخرج ذلك من المدونة فى القول الآتى وقال الحنفى أن وفى دون الفرج فلم ينزل تعليمه من دان أنزل تعليمه بدنه و
قد سجد حجر قال بالحنفى ما إذا لم ينزل كان حجاً لا يفسد بذلك لا تعلم أحد قال يفسد حجها لها مباشرة ودون الفرج عريت من الإنزال
فلم يفسد بالحج وقال الحسن فى من ضرب يده على فرج جارية عليه بدنه ومن سجد من جبر إذا نال منها ما دون الحجاج وضع بقرة
ولنا أنها لما مسه من غير أنزل فاشبهت لمس غير الحج فاما أن أنزل تعليمه بدنه وبذلك قال الحسن وسعيد بن جبيرة والثوري وداود
وقال الثوري وأصحاب الراى ما من المرأة عليها شاة لها مباشرة دون الفرج فاشبهت بالوطى لم ينزل ولنا أن الحجاج أوجب القتل فلو جوب
بدنه كالوطى فى الفرج وفى نسا ذلك بدنا من أحدنا ما يفسد به أو اعتد الحنفى وبلى بكرة بهو قول عطاف والقسام بن محمد والحسن ومالك
وأما فى أنها عداة لفسد بالوطى فافسد بالإنزال من مباشرة كالحصيا والثانية لفسد الحج بهو قول الثاقفى وأصحاب الراى و
بن المنذر وبى القصة الشاة والثلاثة استحتاج إلى حج بزوجهم فلم يفسد الحج كالم ينزل ولأنه لا يفسد ولا الحجاج ولا بالوطى من
المقصود عليه أى قلت ورج هذه الرواية بالإنزال فى الشرع كالحصيا على متن القطن وعليها أقصر صاحب الروض المربع كما تقدم فى قول
الباب وقال لا يصح قناسه على الوطى وكذا لا يفسد عند الشاة فثبت ما تقدم من أن مالك النوى وكذا عند الحنفية كما تقدم من شرح الباب
من أن لا يفسد شى من الدوام نعم يفسده الاستبراء عند الملكية كما تقدم قريباً والهدى يجب البدنة فى الإنزال والشاة بدنة عند الأمام
محمد ويجب الشاة عند الحنفية والشاقبية سواء أنزل أو لم ينزل وعند مالكية هو فى حكم الحجاج فى الهدى أيضا فأما رجل ذكر شاة بدون
الاستبراء على ما يروى المشهور عند الملكية وعليه حمل الزقزاقى لكن قال الباجي ظاهره الاستبراء كسما من كلامه من فخرج منه ما وادق
وقال فى الإنزال بالذكر فخارى عليه شاة نسا أو كن يسحب له الهدى عند الأهرى ورج غيره الوجوب قال الزقزاقى فى قلت قوله لادى
عليه شاة ظاهره معنى الهدى مطلقاً قال الباجي قوله لا ما دخل ذكر شاة حية خرج ظاهره استدامة الذكر وترد به على قلبه حتى ينزل
لأنه لا ينفك عنها حتى يقال إن ذكر شاة حية ينزل وذلك لا يستعمل إلا فيما لم يذكر وكذا قال مالك على عليه وعلى القاضى أبو الحسن
عن مالك فىمن كره التذكر حتى أنزل روايتين فالذى روى أبو القاسم عن مالك فى اعتقته والموازية إن ذكر ففسد الحج هو الذى عده أوجب
ليس عليه الهدى وقد روى ابن القاسم عن مالك فى الموازية والعتبة من تذكر شاة فأنزل فلا يفسد حجهم قال أحمد بن مسيرة وهو يرى
بعضه ذلك إذا جرى على قلبه ذكر من غير قصد أو فلم منه أن ظاهر الراسياق وإن كان لا يرى إلى الاستدامة لكنه عمل على غير الاستدامة
فإن الإنزال بالاستدامة فى حكم الحجاج عند مالكية كما تقدم فى القول السابق وأول الباب وهو المصنوع عن الأمام نفعى المدونة

قال مالك ولو ان سرجا قبل امرأته ولم يكن من ذلك ماء دافق لم يكن عليه في القبلة الا اهدى **قال** مالك ليس على المرأة التي يصيبها سرجها وهي محرمة مرازا في الحج والعمرة وهي له في ذلك مطوعة الا اهدى وحج قابل ان اصابها في الحج وان كان اصابها في العمرة فانها عليها قضاء العمرة التي افسدت والهدى

فمن تذكر فادام ذلك في نفسه تلهذا منه ذلك وبموجع من انزل قال مالك قد افسد حج وعلمه الحج قابلا واما الانزال في البحر والتذكر بدون الاستسنة فظاهر لوطا لاشي عليه لكن اهل الفروع صرحوا بالهدى استحبابا وادرجا كما تقدم وبالنفي في جزم الدرود اذ قال ان تزوج البحر وذكر اوله لم ينعهد عليه بهي وجها ١٠ ولم يذكر فيه خلافا هو ولا للدرودي ولا لغيره والفكر غير مالك من التامر ولو ادام ولو انزل قال الحنفى فان انقضت لغيره فاسى فعليه دم وان كثر النظر في معنى فعليه بدنة قبل الموفى ومجلة ذلك ان الحج لا يفسد بغير الانزال او لم ينزل روى ذلك من ابن عباس وهو قول ابى حنيفة والشافعي وروى عن الحسن وعطاء ومالك فحين ردد النظر في معنى فالحج قابلا لان الانزال لغيره محظور شبه الانزال بالهاشمة ولان الانزال من غير مباشرة فاشبهه بالانزال بالنكاح والاستسنة ثم ان الباشرة ابلغ في اللذة والكم في الاستسنة فاشبهه فلا يصح القياس عليه فاما ان نظر ولم يذكر فاسى فعليه بدنة وان كرهه فانزل فغيره رواه ابن عباس عليه بدنة روى ذلك من ابن عباس والثانية عليه شاة وهو قول سعيد بن جبير واسحق ورواية ثمانية عن ابن عباس قال ابو ثور لاشي عليه وعلى ذلك من ابى حنيفة والشافعي امة قلت وبذلك عندنا كما تقدم اهل الباب من مناسك النجوى وشرح للباب للمقار **قال** مالك ولو ان سرجا قبل بشرة الواحدة من التفصيل امة لم يكن من ذلك اى من اهل التفصيل امة دافق اى لم يبق الانزال وتقيده بذلك لان التفصيل مع الانزال مفسدة عنده ففي المدونة قال مالك ان يولس او قبل او باشر فانزل فعليه الحج قابلا وقد افسد حج امة لم يكن عليه في القبلة بدون الانزال الا بالهدى قال الباقى لان القبلة ممنوعة بحرمه الا حرام فاذا لم تقض الى الانزال لم يجب به الا بالهدى ولما وجب الهدى لانه ادخل على تسكه لقضا ما اتاه من الاستسنة وقد روى ابن المواز من مالك ان بهي بدنة ووجه ذلك انه بهي يجب بالاستسنة فكان بدنة كبرى الاستسنة ١٠ وقال الدرود قبلته فيها الهدى ان كانت لغرم ولا فالحلاصة لاشي فيها الا اذا نذى او كثر قال الرسوقي قوله قبلته اى بغير انزال او نذى يومه اذا كانت على الغرم وكانت لغرم ولا فالحلاصة لاشي فيها الا اذا نذى او كثر وكذلك ان كانت لغرم او رعت فاشي فيها لم يخرج منها منى او نذى والا بالهدى امة وقال الحنفى ان قبل فلم ينزل فعليه دم وان انزل فعليه بدنة وعن ابن عباس (المام) رواه اخرى ان انزل افسد حج قال الموفى ومجلة ذلك ان حكم القبلة حكم الباشرة فيما عدا الفرج سواء قد روى عن ابن عباس انه قال لم يل اهل بارأ تافسدت حجك وروى ذلك من سعيد بن جبير وقال سعيد بن المسيب وعطاء وابن سيرين والزهري وقتادة ومالك والثوري والشافعي واليعقوب واصحاب الراى عليه دم وروى ذلك عن الشعبي وسعيد بن جبير وروى الاخرم باسناد عن عبد الرحمن ابن الحارث ان ابن عمر بن عبد الله قبل عائشة بنت طلحة محرما فسال فاجب له على ابن عمرين وما والظاهر انه لم يكن انزل لانه لم يذكر وسواء اذى ادم يذاه قلت وتقدم قريبا في الباشرة ان الموفى وغيره ونحو رواية عدم الاضداد واجبو في الانزال البهنة وبدنة الشاة ولا فساد فيه عند الشافعية والحنفية والراجح فيها عندهم الشاة سواء انزل او لم ينزل كما تقدم من مناسك النجوى في شرح للباب حا في الهداية وغيره ما من نقل الفساد عند الشافعي تعقب عليه العيني في الثمانية وفي الغنية لا قبل امرأة مودعا لهما ان تصد لشبهة فعليه الغدرة **قال** الامم مالك ليس على المرأة التي يصيبها سرجها وهي محرمة اى يطأها في حالة الاحرام مرارا اى عدة مرات سواء كان في الحج او عدة وكذا حكم الرجل اذا وطئ امرأة حرمت او لست في الحج او عدة وكذا في ذلك على ما تقدم في ذلك لان الهدى للمكره يجب عليها عند مالك بل تخلف عنها الزوج كما تقدم قريبا الا بالهدى الواحد وحج قابل قضاء ان اصابها في الحج وان كان اصابها في العمرة فانما عليها قضاء العمرة التي افسدت فورا لاجل تمام المسقة والهدى الواحد قال الباقى وبذلك قال ابن المرأة التي يصيبها الزوج وهي محرمة مرارا فانها ليس عليها الحج قابل والهدى يجب عليها بول وطى والثانية وبما ليجب به هي ولا حج ولا عدة سواء كره من الوطى لللال قبل الوطى الثانية اى ادم كبر حتى وطئ وقال ابو حنيفة ان كفر من الوطى الاول فعليه كفارة ثمانية عن الوطى الثانية والا فلا وللشافعي قولان احدا مثل قولنا الثانية يجب عليه بكل وطى كفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر ١٠ قال الدرود في اتخاذ الهدى وان تكره وطوه لامة او النساء بخلاف جزاء الصيد حيث تعد بغير الصيد ويخلف فدية فتتعد بغيره بالالا اى لربية مساكل قال الرسوقي قوله اتخذ الهدى اى هدى الفساد وان تكره موجب الفساد وكوطه لامة مرارا متعده او لست ولان الحكم للوطى الاول ١٠ وقال الموفى اذا ذكر بغيره فان كان

وارجعوا فإذا كان عام قابل فحجوا واهدوا فمن لم يجد قصياما ثلثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع
قال مالك ومن قرن الحج والعمره فهو له الحج فعليه أن يحج قابلا ويفقرن بين الحج والعمره
 ويهدي هديين هديا لقرانه الحج مع العمره وهديا لما فاته من الحج

البعاء على إجماع الحج من قابل فله ذلك روى ذلك عن مالك لأن تطاول المدة بين الإحرام وفعل النسك لا يمنع إتمامه كالعمرة والحج في غير
 شهره وتكمل أنه ليس له ذلك فهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر ورواية عن مالك الظاهر للحج وقول الصحابة أنه وقت ولقد اشتهر
 في الحج أن من قرن الحج والعمره لم يقصر ولم يحلق البقاء على إجماع من قبل وقال الدردير لم يحل للأبطل عمرة إن شاء
 المحلل قال الدردير أي وإن شاء لم يبق على إجماع العام القابل لأن دخل مكة أذكار بها فلا فضل للقتل ويكره لقائه لقابل وإن كان
 بعيدا يحرم بين البقاء والاعمال على حد سواء وفي تناسك النوى يزعم أن يحل لمن قرن قال ابن حجر أي القاطن للإدابة عن مالك فهو إجماع البقاء
 على إجماعه ثم وجب عليه التحلل فلو كان لفقه من الرفعة من النص ومضى قاله وفي حرمه إلى قابل فحج بذلك الإحرام لم يحرمه كما حكاه ابن المنذر
 عن الشافعي وأما في شرح الباب ولأن الطائفة لم يحلل بأفعال العمرة ولحق حرمه إلى قابل فحج بذلك الإحرام لم يصح حرمه وأرجعوا إلى الأصل
 ولا يلزم على جهة الإلزام والوجوب وإنما هو على جهة الإباحة للرجوع أو على ما علم من حاكمه أنه لا يكتفي بالرجوع إلى ما علم من حاكمه وإجماعه وإجماعه ذلك
 فحق عليهم هديا ما كان فلا يرجع وغيره سواء في الأمر فإذا كان عام قابل فحجوا أو لما فات وأهدوا على الإيجاب والهدى من الحج الهدى قصياما
 ثلثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع وقدم تفسير ذلك في آخر الفتاوى قال الباجي وهذا حكم من وجب عليه هدي يزعمه أخواه فلم يحرمه ما أدى بالحج
 وفدية الأذى فليس يلزم بل هو بغيره وبين غيره وقال الدردير لما كان دعاء الحج ثلثة لغيرها لغيره وهو الفدية وحرمه والعهد وجبها على من وجب
 إتمام الحج له (غير الفدية) وبها (العهد) مرتين لا يتصل عن أولها بها إلا بعد الحج عنها فلا ثالث لها (بدي) وهو المرتبة الأولى ثم قصياما ثلثة
 أيام في الحج وبها مرتبة الثانية (وسبعة إذا رجع من الحج) سواء أقام بكته أم لا ثم قصير أو طال الوقت ولا يغيره اليسار والعدا في زمن الوجوب وهو في
 سنة القضاء أو قلنا بوجوبه في سنة الفوات إن قلنا لا يجب القضاء لم يقل القضاء الهدى الواجب بغيره الذي يقتضي قصياما عليه وقصير على
 المفروض وذكر في القسم الثاني في هدي الفوات فقال ليس بقصير على نفسه المفروض عليه به هدي السنة وجب للقرن بغيره من المفروضين
 وقضاء المسلمين في سفر واحد وكفا عليه دم الفوات فوجب عليه مثل دم الحقة وبه مثل بطله وهو صام عشرة أيام لأنه لا يمكن أن يكون ثلثة
 قبل يوم الفوات لأن الفوات إنما يكون بفوات كيد لا بفوات ترك لبعض ما قضاه إجماعه فصار كالترك لأحد السوفين أم وفي جميع فروع الشافعية
 أنه حكم بدم الفوات في صفة واحدة وهي أن وجوبه يكون في سنة القضاء وهي السنة الثانية والقضاء وقت الإحرام بالقضاء لا فعل
 الإحرام وفي شرح المنهاج في حكمه في أحد وقتي جوارحه وجوبه لا قبلها ولا في محل بدخل وقت الإحرام بالقضاء من قابل والشافعي في محل الدخول
 في جهة القضاء ولا يجوز تقديم صوم الثلثة على الإحرام بالقضاء أم وقال الضافي أفرغ من المذكور ثلثة أيام في الحج أي إجماع الإحرام بالقضاء أم -
 ومصرح في شرح المنهاج وبذلك في الحرم أو لما يجر من الذبح فيه ولو غيبته ما لم يصوم ثلثة أيام لإجماعه وسبعة إذا رجع إلى المكة كما في
 فتح المعين فلو فاتت الثلثة في الحج لجذرا وتجره لزمه قضائها ويفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر ما رجع أيام يوم الحج وأيام القضاء
 ومدة المكان السبع إلى ما على العادة القولية كما في الإداة فلصام عشرة ولا حصلت الثلثة ولا يجتبه بالبقية لعدم التقرب كذا في شرح
 الانوار وفي شرح المنهاج ولو فاتت الثلثة في الحج فلا يلزم أن يفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر ما كان يفرق به في الإداة
 لأن الأصل في القضاء أن يكون بالإداة ولو لم يفرق في قضاء السبعة لكان في الحج والعمرة ولم يفرق في القضاء وهو كذا في الفتاوى
 فتوات عن الخليفة فصار له ذلك مالك ومن قرن الحج والعمرة أي إجماعه أو لا بالقرن ثم قال في فتاوى ابن حجر قال لا في السنة الثانية في
 القضاء ولقوات بعض الرافضين لضرر في لغة بحسب ما من ضرب بين الحج والعمرة يعني لفتى الحج الذي فاتته على صفة قال الباجي وهذا كما
 قال ابن من قرن الحج والعمرة ففاته فعليه أن يحج قابلا قضاء على صفة من القرآن ولا تستطعن العمرة في القضاء بالعمرة التي تحلل بها
 لأن تلك ليست بالعمرة التي قربها مع حج أم قال ابن رشد اختلفوا فيمن فاتته الحج وكان قد أتمها لغيره في حجها مفردا ومقر بالعمرة فذهب
 مالك والشافعي إلى أنه لا يعطى فاته لأنه إنما يعطى مثل الذي عليه وقال أبو حنيفة ليس عليه إلا أن يفرده في قداوات لمعة فليس يعطى إلا
 ما فاتته وحلت ولحقها كانت الحنابلة في النص بذلك عن الإمام أحمد في عبارة المعنى يهدى في جهة القضاء يهدى هديا
 لقرانه الحج مع العمرة في سنة القضاء ويهدى ثانيا لما فاته من الحج في العام الماضي قال الباجي به يهدى يهدى في جهة القضاء يهدى
 يهدى القرآن في ذلك العام ويهدى للفوات في العام التالي ولم يذكر حكمه في هدي القرآن من العام الماضي الذي فات فيه الحج والعمرة يلزمه
 أو يسقط عنه بالفوات وفي كتاب ابن المود من رواية أبي زيد عن ابن القاسم ما يدل على أن دم القرآن ليسقط بالفوات والتحلل بالعمرة

مالك أنه سمع سبيعة بن أبي عبد الرحمن يقول في ذلك مثل قول عكرمة عن ابن عباس **قال** مالك وذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك **وسئل** مالك عن رجل نسى الإفاضة حتى خرج من مكة ورجع إلى بلاده فقال أرى أن لم يكن إصاها للنساء فليرجع فيفيض وإن كان إصاها للنساء فليرجع فليفيض بشر ليعتمر وليهدوا وينبغي له أن يشتري هديه من مكة ويخرجه بها ولكنه إن لم يكن ساقه معه من حيث أعقر فليشتريه بمكة ثم يخرج به إلى الحل فليسقه منه إلى مكة ثم يخرج به **هـ**

قلت ولقد تمت المذاهب إلى هذه العروة في الباب الثالث واما قال الباغي أبو الشهور عن ابن عباس في صحيحه بالشهور عن ابن عباس عليه حكاه عنه غيره وهو منهم الموفق أو قال ليس بالأحرام بالوطي بعد الرمي ولا يزعم أن محرم من أهل وبذلك قال عكرمة وسبيعة وأما وقال ابن عباس وعطاء وأشجع والشافعي رحمه الله لا يزعم الإحرام **مالك** أنه سمع سبيعة بن أبي عبد الرحمن الرأى يقول في ذلك أي أمين يعيب أنه قبل أن يفيض غسل قول عكرمة عن ابن عباس من أنه يجزئ بهدي **قال** مالك وذلك أي وجوب الهدي مع العروة أحب ما سمعت إلى **ب** إضافة إلى المني المتكبر في ذلك فقد اختار رواية عكرمة على رواية عطاء بن أبي رباح مع أنه من أهل التابعين في المناسك والثقة والامانة **وسئل** مالك بن من رجل نسى طواف الإفاضة حتى خرج من مكة ورجع إلى بلاده قال أرى أن لم يكن إصاها للنساء أي جازها ولو أدركه واحدة مرة أو مرارا فليرجع وجوبا على الأمام للنساء وصعيد وكرة الطيب قاله الزقاني وبذلك أخذ المالكية فليفيض أي ليطفط طواف الإفاضة ولا صلح ليعر ذلك لأنه قد حصل نسى وإن كان إصاها للنساء ولبعد الرجوع فليرجع أيضا لأن طواف الإفاضة ركن بالأحرام وقد بقي على ذمته فيرجع محلا لأن ممنوعات الأحرام والنساء والصغير لأن البواقي حلت بالحل الأول ولا يجزئ أحدا ما أنه على أحدهم الأول فالحال عليه ولا يلزم حال رجوعه لأن التلبية قد انقضت فليفيض أي فليطفط طواف الإفاضة قال الزقاني ومحل وجوب رجوعه لم يكن قد طوع طوافا فخرج به عن طواف الإفاضة النسى كما قاله الأمام لنفسه في المرونة ولا دم عليه لأن تطوعات الحج تجزئ عن وجوباته **هـ** ثم يجزئ لما تقدم من إيجاب العروة عند مالك من فاقه على من وطئ قبل الإفاضة وللهدي يجب عليه الهدي لئلا يجره إلى وطئ طواف الإفاضة ولا ينبغي أي ولا يجوز له أن يشتري به الذي وجب عليه من مكة أي من الحرم ويخرجه بها أي بكلمة وذلك لما تقدم في محله أنه لا بد من الحج بين الحل والحرم في الهدي عند مالك ولكنه وفي نسخ المصنف بدون الضمير بلفظ ولكن لكن ساء أي الهدي معه من حيث أعقر أي من حيث أحرم بالمرء وهو محل لما تقدم في محله أن محل أحرام العروة الحل فليشتريه أي الهدي بكلمة أي الحرم ثم يخرج به أي الهدي إلى الحل ليجمع بين الحل والحرم فليسقه أي الهدي منه أي من أهل إلى مكة خاصة لأن موضع خروجه مكة لا يخرج به بها قال الباغي يريد أنه لا يصلح الهدي إلا أن يجمع بين الحل والحرم وذلك أن يشتري في الحل فيساق إلى الحرم ويشتري في الحرم فيخرج إلى الحل ثم يعود إلى موضع أخر في الحرم فيخرجه وذاك الذي يمنع من ذلك أن يشتري بكلمة ثم يخرج به بها قبل أن يخرج به إلى الحل فان لم يكن معه هدي ساقه من الحل فليشتريه بكلمة أو حيث أمكنه من الحل أو الحرم لأنه ليس من شرط صحة شرائه الاختصاص بأحد الطرفين فان اشتراه في الحرم بكلمة أو غير ما يلزم به إلى الحل يجمع فيه بين الحل والحرم لأن النسخ في الحرم فذا اشتراه في الحل لا يجزئ أو دخاله إلى الحرم في الحرم ونخص بكلمة بالزكوان ما هدي في العروة لا يخرج بمني ولا يخرج إلا بكلمة أو قلت وبذلك على مسلك المالكية واما عند الأئمة الثلاثة الباقي فليس من شرط الهدي الجمع بين الحل والحرم بل أن يشتريه بكلمة ويخرجه بها جازا له لما تقدم في أصل في الهدي حين يساق **و** أما طواف الإفاضة فقال الباغي من نسي الطواف حتى رجع إلى بلده فلا يجزئ أن يذكر ذلك قبل أن يعينها للنساء أو بعد إصاها فان كان لم يصيب النساء فلا بد من الرجوع إلى مكة لتام الحج بالطواف ولا يخرج إلى الحرم لأنه ركن من أركان الحج فان كان قد نسي وتكلم على طوافه في ذلك لانه لما رى الحجمة فقد وجد منه التحلل فلا بد من عليه لباس وسلاطيب وإن كان قد إصاها للنساء فهذا وطئ قبل الإفاضة ليعاد الرمي ويعد يوم النحر فعليه أن يقدم مكة فيطوف طواف الإفاضة ثم تقضي في مكة لما دخل على أحدهم من النقص بالوطي ويهدي **و** وقال الموفق إذا رمي ونحر وحلق وفاقض إلى مكة طواف طواف الزيارة ولا يقسم بكلمة بل يرجع إلى مكة ويسمي طواف الإفاضة لأنه يأتي به عند الإفاضة من منى إلى مكة وهو ركن الحج لا يتم إلا به لا لعدم فيه خلافا ولأن الشرع وجعل قال وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابن عبد البر هو من فرائض الحج لا خلاف في ذلك بين العلماء وفيه عنه جميع قال الشافعي وليطوفوا بالبيت العتيق ومن عاشرته قالت مجاهد بن جهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحلت حنيفة فارد النبي صلى الله عليه وسلم منه ما يريد الرجل من أنه لم تقلت يا رسول الله أنها عالقة

ما استيسر من الهدى - مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه ان علي بن ابي طالب كان يقول ما استيسر من الهدى وشاة مالك انه بلغه ان عبد الله بن عباس كان يقول ما استيسر من الهدى شاة قال مالك وذلك احب ما سمعت الى في ذلك لان الله تبارك وتعالى

قال احب البتة اني قالوا يا رسول الله انما قرأنا فاضت يوم النحر قال اخبروا متفق عليه قد علم ان هذه الطواف لا بد منه وان جالس طريقها وقال ايضا اذا ترك طواف الزيارة لم يرد على حجة فم يبق غيرها الا من النساء خاصة لانه قد حصل الفحل الاول برى الحجة فم يبق غيرها الا من النساء خاصة وان علي لم يفسد حجه ولم يجب عليه بدنة لكن عليه دم ويكفد احراره ليطوف في احراره صحيح قال احمد بن حنبل طواف الزيارة واخر في النحر في طوافه صحيح الى بغداد فانه يرجع لانه على البقية احراره فان وفي النساء احراره من التمتع ام قلت ولقد مر في قول مالك الثالث ان الاحرام من التمتع ليس باحتراز بل المقصود الاحرام من الحبل ولقد مر في النساء ان لا حاجة الى الاحرام عند الشفاعة وفي شرح الاقناع من ترك ركعتين من الركعتين لا يوجب غير الوضوء او من اراد ان كان العمرة سواء تركه مع المكان فله ام لا كما في النص قبل طواف الاقناع لم يكمل ام لم يخرج من احراره حتى ياتي بالمركوب ولو لم يكن لان الطواف والسعي والحمل في آخر لوقتها قال في النحر قوله كما في النص مثال لقوله ام لا وحاصلها انما ان كانت من اهل مكة او قرية منها لم يمسها صابرة الاحرام حتى ياتي بالطواف و لو طاف الزمان وحرم عليها حرم الاحرام ولما اذا لم تكن كذلك وحملت القافلة وخافت على نفسها ولو خلفت فخرج معهم على فصل الحبل لا يكتفي بالرجوع الى مكة ففحل كما يحصر بستر الطواف عليها حتى ياتي باحراره مطلق ولو لاجل الطواف لان احرارها بطول الحبل ام فله منه انما يحتاج الى احراره لانها بدت التحلل بالاصحار ولا فلا يلتزم احراره قال النووي في مناسكه لا يجل من احراره مما يفي من الاركان حتى في لو اني بها كلها لانه ترك طوافه من السج لم يصح الحج ولم يحصل الفحل الثاني ام وفي شرح الباب ولو ترك الطواف وكذا الكثرة رجع الى ما يراه عليه وجوبه ان يوجد بذلك الاحرام والطواف لا يجرى من النساء ولا يجوز احراره العمرة على بعض احوال حج من الطواف والسعي ولو لم يكن التحلل الاول ام ما استيسر من الهدى اي ما ورد في تفسيره في اللفظ فانه ورد في كلامه تعالى في حرمه فقط قال عز اسمه حتى تمتع بالعمرة الى الحج فاستيسر من الهدى وقال ابن حجر في تفسيره فاستيسر من الهدى قال العيني قد اختلفت احوالها فيما استيسر من الهدى فقالت طائفة مشاء روي ذلك عن علي وابن عباس رواه عنهما مالك في الوطء واخذ به وقال جمهور احوالها وجميع فقهاء الحديث ما بالغ الكعبة قال وانما جاز في الهدى شاة فاما ما ذهب اليه يارود عن طلوس عن ابن عباس بالتحقق ان ما استيسر من الهدى حتى بدنه وفي حتى غيره لقرعة وفي حتى الفقرة شاة وعن ابن عمر وابن الزبير وعائشة ان من التابل والبقرة خاصة وكانهم ذهبوا الى ذلك من اجل قوله تعالى والهدون صلينا فيكم مشاة الله فذهبوا الى ان الهدى يلو قبح عليها اسم يرون يردوه قوله تعالى في النحر او مثل ما قل من النعم الى قوله لا يد يا بالغ الكعبة وقد حكم المسلمون في الظبي بشاة فوج عليه اسم هدى وقوله تعالى فلا يستيسر من الهدى يحتمل ان يشير به الى اهل اجناس الهدى وبها الشاة لاولي اقل فصحت كل جنس وهو مروي عن ابن عمر البدينة وولن الهدى والبقرة دون البقرة فهذا عنده افضل من الشاة ولا خلاف في ذلك وفي احوال الخلاف ان اللاحد للابل والبقر بل يترك شاة فهدى ابن عمر بن الخطاب اما في ما رواه عن ابن عمر فهدى ثم اكلت وسما في من الامام التبرج بان حب الاقوال عند احوال ما استيسر من الهدى شاة قال صاحب الحبل وبه قالت الثلثة بما اقيدها مالك عن جعفر الصادق ابن محمد عن ابيه الباقر عن علي بن ابي طالب وفي النسخ المصرية عن علي بن ابي طالب بلفظ الغنعة كان يقول ان المراد بما تيسر في قوله عز اسمه الاستيسر اي تيسر من الهدى بيان لما شاة خبر لم يدر ا قال السيوطي في الدرر اخرج مالك وصعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والباقون في سننه مالك انه بلغه ان عبد الله بن عباس هذا ايضا كان يقول ان المراد في الاستيسر من الهدى شاة فوافق عليه يارود في تفسيره قال السيوطي اخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم عن طريق ابن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود في قوله تعالى فان احصرتم الا ان يقولوا ان اهل اهل بل ما حج الى آخر الاثر مفضلا وفيه ما استيسر من الهدى شاة فمال ابراهيم فذكرت به في الحديث سعيد ابن جبير فقال كذا قال ابن عباس في الحديث كله واخرج وكيع وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق واقرى في وصيد بن منصور وعبد بن حميد ابن عباس ما استيسر من الهدى قال ما يجد قد استيسر على الرجل الحج والعمرة والجودان واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال عليه السلام ان كان موسم فمن ابل والامن البقر والافن النعم واخرج وكيع وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عن طريق القاسم عن عائشة تقول ما استيسر من الهدى شاة وسما في عن ابن عمر بن الخطاب في ذلك وان الشاة لا تحقير قال مالك وذلك اي كون المراد بالاستيسر شاة احب ما سمعت الى من الاقوال المختلفة في ذلك المذكورة في كلام العيني وغيره وبه النص عن الامام مالك رحمه في ان احب له قول في ذلك عنده قول من نفسه بالشاة فما قال البرقي في المعنى ان المراد به عند مالك بدنة لا يصح النحل الا في ما يفي لان التبرك كان

مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن مولاة لعمر بن عبد الرحمن يقال لها رقية اخبرته
انما خرجت مع عمرة بنت عبد الرحمن المكية قالت قد خلت عمرة مكة يوم التروية وانا
معها فطافت بالببيت وبين الصفا والمروة ثم دخلت صفة المسجد فقالت امك مقصدا
فقلت لا فقال فالتمسيد على فالتمسيد حوتجئت به فاخذت من قرون راسها فلما كان يوم
النحر دجيت شاة **جامع اهدى** - مالك عن صدقة بن يسار المكي ان رجلا
من اهل اليمن جاء المعيد الله بن عمر وقد صفر راسه فقال يا عبد الرحمن اني قدمت بعمر مفردة
فقال له عبد الله بن عمر

وقال حافظ لعمري عن الجمهور ان اهدى شاة الضار واهل الطبراني وابن ابي حاتم باسانيد صحيح عنهم روي باسانيد قوي عن القاسم بن
محمد عن عائشة وابن عمر انها كانا ليريان ما يستيسرن اهدى الامن الابل والمقر واهل القاسم وطائفة اهدى السويدي في الدرر المحرقة
وكيع وسفيان بن عيينة وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من
طريق عن ابن عمر عن استيسر بن اهدى قال ليرة اوجز وريقيل او ما ينفذ شاة قال الامم ويشكل عليه ما في عنه في الباب الذي نعلم اجد
الان ان شاة اهدى من ان اصوم وسيا في الجمع بينهما **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن انصاري ان مولاة
لعمرة بنت عبد الرحمن انصارية يقال لها رقية اي كان اسم المولاة رقية ولم اجد رويتها فيها من عن الكتب ولم يذكر بالزقاني و
الاصح التحليل المكي اخبرته اي عبد الله انها خرجت مع مولاها عمرة بنت عبد الرحمن وكانت في حجر عائشة وكانت من اهل القاسم
يحييها وكانوا ليسا لولدهما يحييها وكتب عمر بن عبد العزيز الى ابن عمر ان يكتب لاجاديت عمرة الى مكة قالت رقية فقلت
عمرة مكة يوم التروية اي ثامن ذي الحجة وانا لهما في هذا السفر وظاهر السليمان انها كانت متمتعة فطافت بالببيت وسعت بين الصفا
والمروة معهما ثم دخلت صفة المسجد قال الزقاني نعم الصاد مفردة صفت كغزة - وروى قال ابن حبيب في الخبر المسجود وقيل
سقاك المسجد فقلت عمرة امك مقصدا بكسر الميم وفتح القاف والصاد المشددة - قال الجمهور في المقص المقتضى وما مقصدا
فقلت لا فقلت فالتمسيد اي الطمس في التمسيد حتى جئت به اليها فاخذت به عمرة ففعلت بها يوم من صفة القاسم وضبط
صاحب المحلى بصيغة التمسيد من قرون اي صفر راسها في صفة المسجد اعادة للستر والمباينة بالتقصير والاحرام من المسجد
ياحج قال الزقاني وقال صاحب المحلى لعلها كانت لها عذري في ذلك من وقوع القتل اذ هو اهدى وعلى بذاني كانت حاجرة واخذت
من شعرها قبل اذان والاوجه الاول فان عاتت من فعل الاثر لاسيما الامان مالك ومحمد كاسيا من كل ما حملوه على العمرة -
فلما كان يوم النحر دجيت شاة زاد في رواية ابن القاسم الموطا قال مالك ارباها كانت متمتعة او عمرة وهو الظاهر وعلى هذا فيكون المعنى انها
يكلمة اهل تأخذ بمخى ويحمل ان الامام الحارثي اراد بذلك لعمرة المفردة او عمرة المتمتعة وهو الظاهر وعلى هذا فيكون المعنى انها
دخلت مكة لعمرة وحلت منها في شهر الحج وتغير شعرها بالعمرة والهدى المتمتعة وذكر محمد بن الاثر في موطاه في باب التمسيد والعمرة والتغيير
من التقصير والهدى ثم قال لعمرة الاثر المذكور قال محمد بن احمد ناخذ للمعتمد والمعتمد يعني ان يقصر من شعره اذ طاف وسعى فاذا كان يوم النحر
استيسر من الهدى وهو قول في حقيقته والحامد من فقهاءنا وهو هذا ايضا يدل على انها كانت متمتعة لان العمرة المجردة لا ذبح فيها قال
ابو عمر ادخل مالك بذانها شاة اهدى على ان استيسر من الهدى شاة لان عمرة كانت متمتعة والمتمتعة لا تأخير الزم الى يوم النحر
وقال الباقى ادخل مالك بذانها شاة اهدى على ان استيسر من الهدى شاة لان عمرة كانت متمتعة والمتمتعة لا تأخير الزم الى يوم النحر
على ان الشاة مفردة يقول لعمرة في هذا الباب وليس على انه عمل ذلك على انها كانت متمتعة فحج حاجتها اليها بالاشاة عن التمسيد
ضد العمين المكي الجوزي ان رجلا من اهل اليمن اسلم جاء الى عبد الله بن عمر بكه وقد صفر راسه بفتح الصاد والجملة والقلاء الخفيف فذكر
ضبط الزقاني في ذي القيس المجرى بالتشديد والتخفيف اي جرد ضفائر كل صغيرة عجيذة او وقال الباقى قد صفر راسه وهو نوع من
التسديد قلت بشكل على التسديد لفظ محمد بن احمد الراس فقال يا ابا عبد الرحمن كنية ابن عمر وفي النسخ الهندية سبنا وفيها ياتي برون الالف على ابا
في الحولين التي قدمت بكه عمرا مفردة ولفظ محمد بن موطاه عن محمد بن يسار قال سمعت عبد الله بن عمر وعذرا خلفا قبل يوم التروية يومين
او ثلثة ودخل علي الناس ليسا لونه فدخل عليه رجل من اهل اليمن ناظر الراس فقال يا عبد الرحمن اني حضرت راسي واورمت بعمرة فاذن لي فقال له عبد الرحمن

لو كنت معك أو سألتني لا مرتك أن تقرن فقال ليما في ذلك فقال عبد الله بن عمر بن
خديجة ما تظن من أسألك واهد فقالت امرأة من أهل العراق وما هدي يا عبد الرحمن قال
هديه فقالت له وما هديه فقال عبد الله بن عمر لو لم أجد إلا أن أذبح شاة لكان أحب
إلي من أن أصوم

لو كنت معك حين أحرمت بالعمرة المفردة أو سألتني قبل الإحرام بما لم ترك أن تقرن بضم الراء وكسر الهاء لا امرتك بالقرن لأننا فضل من
المتنع والأفراد بنا برهان من السياق لكن الأمر لما كان مخالفا لما كان عليه من ترجيح الأثر إذا دلوه بوجه منهما قال ليراقني أي اعلمتك بما بات
ذلك من القرآن مثل التمتع وأنت خير من ذلك التوجيه بآية سياق الأثر ومنها ما قال الباقى كره عبد الرحمن من أن يخلت واختار أن يكون الموطأ
في الحج فقال لو كنت معك لم أترك أن تقرن لأن ذلك من الحج ويحكي لهامزة فائدة ذلك أحب إلي من أن يخلت بأسرى
العمرة ولا يشرى بخلقه في حجر وقديري من ملك في التمتع من قدم مع الأثر والنية لا يخلت ولا يقصر ويرى وقت الحج قال أسألك ما قال ذلك
ليست له من الشرع ما يحلف يوم آخر فذلك ما في التقصير أفضل أم فقال لي في ذلك كان ذلك يريد أنه قد فات أمر القرآن لعفوات محل الإرداء استثناء
الطواف والسعي ولذلك لم يره ابن عمر بن نسي في غير التقصير ولم يذكر طوافا وسعيًا فدل ذلك على أنه يهمل من الباقى أنه قد كان كل الطواف والسعي
فلم يبق إلا التقصير عليه فأفضل ما يره في هذه الحال التي قد فات فيها القرآن كذا في المتفق وبه جزم الزقاني إذ قال قد كان ذلك الذي أجرك
من التمتع قال أبو عبد الملك معناه قد فاتني الذي تقول لا في حلقته وحسبت العمرة وفاها فمخضتها في النصف أجزته بقوله سرأيتني معن
شتر أن أم ويشكل عليه الأمر يا خذ ما تظن من الشعر وقصر الشعر هذه الجملة بقوله بغير التقصير كأنه استأثر مني سرأيتني فقال عبد الله
ابن عمر خذ ما تظن أي لا تقع طائفة من شعر أسألك أي قصر قال الباقى يريد ما علس الشعر من التقصير وبذلك يصح عندنا في التقصير ولا يجهل
الأثر من جميع الشعر بل لا يجرى من شعر التقصير ولا يجرى له إلا الحلق ولكن له قدامه ونقص شعره ثم حينئذ يا خذ ما زاد من شعره على
السطا على ما يقتضيه التقصير وأما أن عمل على طاهره فعنده يجوز التقصير يا خذ بعض الشعر وعندنا لك غير مجزئ أم قلت ولا تفعل على الخفية
أدلتهم راجع إلى الراس مجزئ عندكم ثم هذا الأثر صريح في إجزاء التقصير بعد الضف والتلبس عند ابن عمر وبخالفه ما قال الموفق ثبت من أمره وأبانه
الجماعة من إبداء راسه كيف شاء فخرج يكون ربه بالحلق على الأولوية لا الوجوب وإبطال أن حكم الضف عنده غير حكم التلبس وأدله أن
أجر في أشهر الحج والظاهر أنه يريد الحج من عامه فلهذا يرى المتعة فقالت امرأة من أهل العراق كانت موجودة أذذاك ولفظ عمر فقالت
له امرأة في البيت وما يديه يفتح فسكون فتخيه خفية ويحرم الدال بمت الدنيا يا عبد الرحمن بالاعتاد وبدونها يستعان قال الباقى يحل
سواها أحاديث من أحمد بن حنبلان تخلفه من يرى من أن يمشي ذلك في الجملة وأما في أن تمشي عن يدي ذلك الرجل خاصة في مثل إيساره وحاله
فقال بديه أي الذي يطبق عليه اسم الهدى الجبل الهدى أو لا تأنياد جاد أن ياخذ بالفضل فلا يفسد إلى الكلام صرح بالادنى كما
سما في فقالت له ما يديه بكذا بذكر السؤال من حين في جميع نسخ الموطأ ليحيى ولفظ عمر فقالت له امرأة في البيت وما يديه يا عبد الرحمن
قال بديه فتنازل ذلك يقول بديه قال ثم سكنت ابن عمر حتى إذا أردنا الخروج قال ما أشر لو لم أجد إلا شاة لكان أحب إلي من أن يذبح
من الجواب لاختياره لذي اليسار البرذنة أو البقرة ولعله قد رأى من حال ذلك الرجل أن يره لا يتسع لذلك فلهذا لم يفتي بالشفاعة فيقتنع
بذلك من يقدر على البرذنة أو البقرة فلهذا كررت عليه السؤال تعين عليه الجواب أما لا رأى أي المرأة من يجب تعليم مثل هذا الحكم أو لعلها
قد زعمها مثل ذلك في خاصة نفسها ولا توافقت في الباقى ومخبر عنه من قبل أن يعلم بما حكمه فقال عبد الله بن عمر لو لم أجد إلا أن أذبح
شاة لكان أحب إلي من أن أصوم صرح بجواز ذبح الشاة في مثل ذلك لمن لم يجد غيره ذلك وأنه أحب إلي من الصوم وأحب إليهما و
أن كان لفظ الاستحباب فظاهر الوجوب للاتفاق على أنه لا يجوز الانتقال إلى الصوم إلا عند عدم ما يجرى من البرذنة كذا في النسخة
قال الزقاني وبذلك لا خلاف قوله لو لا ما استيسر برذنة أو بقره أو ألالا رجع عنه ولا نذر جود الموجود من ذبح البقرة أو البرذنة فيما فضل لها
قال أبو جهم بن رواحة من روى عن أبيه عن الصيام أحب إلى من الشاة لأن العروف من ذنب ابن عمر فيفضل إراقة الدماء في
الحج على شرا لا عمل أم قلت لكن الروايات التي تقدمت عن ابن عمر صريحة في التحصير باستيسار البرذنة أو البقرة وعدم اجتزاء
الشاة فرواية من روى عن الصيام أحب إلى من الشاة مؤيدة بتلك الروايات وأيضا المشهور من تدبيره عند غائبة لغة المذهب
أن ما استيسر من الهدى برذنة أو بقره نعم بالقدم فيمن أحضر لهدى من قوله ويرى شاة يؤيد بها الباب في الاجتزاء بالشاة وكذا ما
تقدم في رواية صاحب تيسير الوصول من روين ابن أبي شاة أحب إلى من الصوم وأشر منك في جزو يؤيده فثبت مل -

فاما ما عدل به الهدى من الصيام والصدقة فان ذلك يكون بخير مكة حيث احب صاحب

ان يفعل له

احمد باد ما القدية وهي دم تحير بثبوت الزوار لشكشة اوطاع ستمسكين اوصيام ثلثة ايام ولم يقتصر الشك بضعه القدية بالواهب
 الثلثة بزمان كايام من امكن كنه او مني بجلال الهدى فانه يخص بها الا ان يري بالذبح الهدى بان يلقاها ويشعر بالعمه ان مجرد القدية كاد
 حكم حكم الهدى في الاختصاص يعني امكنه ان تقدم قبل واثنا بجزء الصبر وهو ايضا دم تحير حكم عدلين بالنظر وحكمه حكم الهدى المذكور في الاختص
 يعني امكنه او اطعام في محل الثلث اوصيام بعد الامداد في اى مكان شاء وتماثلها الدماء الباقية غير الزميين المذكورين وهي دماء ترتب
 لا ينقل عن اولها الا بعد جرحه منها وبى مرتبة تميمين لثالث لهما اولها هدى وتقدم حكمه وعند الجرح عن صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذ
 ان كان الوجوب ينقص من تقدم على الوقت بعرفة انقص متاخر عن الوقت او وقع يوم اللوقت فيصوم حتى يشاء ولا اطعام في هذا
 النوع فتأمل - وقال عز في كل هدى اوطاع فهو لمساكين الحرم لان قدر على الصيام عليهم الامن اصابه اذى من ربه ففرقه على المساكين
 في الموضع الذي حل فيه فقال الوقت اما ذية الاذى فيتميز في الموضع الذي حل فيه نص عليه احد وقال في الحج لا يجوز الا في الحرم لقوله تعالى
 ثم جلبها الى البيت العتيق ولما وصل الشريعة سلم امر كعب بن عجرة بالهدية بالحديبية ولم يارب بعثة بالحرم ودوى الا اقرم وادحت والحج جازي في
 كتابها من اى اسماءه الى عبد الله بن جعفر فذكر اثر حسين بن علي رة الا في قربيا في الموطاة قال بذ القضا اقرم ولم يعوت لم يخالفه بالاية
 وردت في الهدي وظاهر كلام الخري في اختصاص ذلك بقدية الشفوعا وعدها من الدماء اجمعة وقال القاضي في الدماء الواجبة بفعل المحظور للكتاب
 والطيب يتركهم اكله في الحج ويأتان احدهما بالهدى حيث وجب به والثانية على الحج والحرم واما جزاء الصبر فهو لمساكين الحرم نص عليه احد
 فقال اما ان كان مكة او كان من الصبر فكل بكه لانه تعالى قال به يا بالغ الكعبة وما كان من فدية الراس فحيث حلقه وذكر القاضي في كل الصبر
 رواية اخرى انه يهدي حيث قتله وبذ الخالف نص الكتاب وهو الا اعام احد في التفرة بينه وبين حلق الراس فلا فعل عليه ووجب ترك
 لشك اوقات فهو لمساكين الحرم دون غيرهم لانه هدى ووجب ترك لشك فاشبه بهى القرآن وان فعل المحظور لغير سبب يجره فذكره في غير
 ان يخص ذبح بالحرم كسائر الهدى في وفي الحرم والميل كل هدى اوطاع متعلق بحرم اوطاع كجزاء الصبر ودم مقتدر ان ومنذروا ووجب
 ترك ووجب اوفعل المحظور في الحرم فانه يلزم ذبح في الحرم قال احمد كنه ومعنى واحد والا فضل بحر ما يجيئ وما يفرق بينه وبين ذبحه اوطاع
 لمساكين الحرم وهو المصحب والمجاز من حاج وغيره وفدية اذى الحلق واللبس ونحوها لطيب ولغظية راس وكل محظور فدية خارج الحرم ودم الاصهار
 حيث وجب سبه من حل او دم ويحرم في الحرم ايضا وقال النووي في مناسكه في زمان اراقة الدماء الواجبة وكما جازها المكنان يخص
 بالحرم مجيب ذبح بالحرم وتفرقه كنه على المساكين الموجودين في الحرم سواء المستوطنون والكذا باولو ذبح في طرف الحقل ونقل كنه في الحرم بل يفرق
 كسبحه على الصبح وسواه في ذبح كنه التمتع والقارن وسائر ما يجب سبب في الحقل او الحرم او سبب مباح كالحلق للذى او سبب حرم بذاب غير
 المحظور ادم الاصهار وتفرة كنه حيث اصهره وقال القاري في شمرع الباب في احكام الدماء وشراط جوازها الثلثة ذبح في الحرم بالاتفاق
 سواء وجب شكر او غير سوى الهدى الذي غلب في الطريق وفي الهداية اى الشك فيخص بالحرم بالاتفاق لان اراقة لم تعرف قرب الا في زمان
 او مكان وبذلك لا يخص بذاب فان تميمين اختصاصه بالمكان به فاما عدل بينا والمجهر به الهدى الضمير الى الوصول من الصيام او الصدقة
 ولغظ من بيان الوصول فان ذلك يكون اى يجوز بخير مكة حيث احب صاحب ان يفعل فعله قال الباقي ان له ان ياتي بالصيام والاطعام
 حيث مشا ومن البلاد مكة وغيره فاما الصيام فلا تاثير للملاد والمواضع والا زمان فيه ولذلك من اقرضه ان مكة وفي الصبيغ جازا له في
 في الشنا وفي كل بلاد ولا خلاف في ذلك لفرة واما الاطعام فقد قال مالك في الموطا وغيره ان ذلك يكون بخير مكة حيث مشا وصاحبه ولم يترك
 صفة الاخراج لغيره وقد اتفق اصحابنا على جواز الاخراج لغيره وان اختلفوا في كيفية الاخراج وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يرك
 ان يفرق الطعام الا في الحرم واذا ثبت بذاب فقد اهل حبيب لا يطعم الطعام الا بموضع اصاب الصبر فيه وما قال به حيث يجد المساكين ومنعه
 ذلك ان يقوم بسعة ذلك المكان ويستحب اخراجه فيه لما قدمناه من قلت ظاهر كلام الباهي الاستحباب وتقديم في البحث الحادى عشر من
 مباحث آية الصبر عن الرسو في لا بد من دفع ذلك الطعام لغيره اذ لكل محل فتأمل ثم على الاجماع على عدم تخصيص الصيام بمكان عامة شراح
 الحديث من الزرقاني والباهي والعيني في البناء وغيرهم كل من يخص منه عند المالكية صيام واما الترتيب ان كان ينقص تقدم على الوقت
 كما تقدم قربيا وصيام التمتع والقارن عند الحلق وما عدا ذلك فاجمع على ان لا تخصيص فيه لمكان وصرح النووي في مناسكه والموقوف في
 الحلق ايضا لعدم تخصيصه واما الاطعام فذلك عند المالكية لا تخصيص فيه لمكان الا اطعام تلف الصبر ويخص بالحرم عند الشافعي و
 احمد قال النووي في مناسكه لو كان يتصدق بالطعام بدلا عن الذبح وجبت تفرقه على المساكين في الحرم كالحج ولو كان ياتي بالصوم جاز
 ان يصوم حيث شاء من الحرم ووطنه وغيره بالادلة لا غرض للمسالك فيه وقال الموقوف الطعام كالهدي يخص بالمساكين الحرم فيخص بالهدى

مالك عن يحيى بن سميد عن يعقوب بن خالد الخزازي عن ابي اسحاق مولى عبد الله بن جعفر انه اخبره انه كان مع عبد الله بن جعفر فخرج معه من المدينة ثم ردا على حسين بن علي وهو مريض بالسقياق فاقام عليه عبد الله بن جعفر حتى اذا خافت الفتور خرج وبعث الى علي بن ابي طالب واسماء بنت عميس وهما بالمدينة فقدمتا عليهما ثم ان حسينا اشار الى اسماء فامر علي بن ابي طالب برأسه فحلق ثم نساك عنه بالسقياق فمعه غلبه

وقال عطاء وانقصي كالك من بدى فبكرة وكان من طعام وصيام حيث شاء ويزد القنصه ذهب مالك والى حنيفة ولنا قول ابن وهب
البدى والطعام ملكه والصدمة حيث شاء ولا تشك يتعدى فقه الى السالكين فانقص بالحرم كالم بدى او الى البدية ثم الصوم بحجة
فى اى موضع شاء ولا عبادة فى كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لا مبيتا واما الشك فمخصص بالحرم قال الحسن بن النبطي فى البنية قوله لا مبيتا وهو
انه عبادة فى كل مكان وعند الظاهرية يجوز الثالثة فى اى موضع شاء ومثله من جاد باده مالك عن يحيى بن سعيد الانصارى
عن يعقوب بن خالد بن السيب القزوينى روى عن اسمعيل الشيبانى والى صالح السماء والى اسماء روى عن يحيى بن سعيد الانصارى
وفروين الى عمرو بن يزيد بن الهاد ذكره ابن جات فى الثقات وقال يروى المقاطع بكرا فى التبجيل عن ابى اسماء مولى بنى جعفر بن
ابى طالب قال الحكم حديث فى اهل الجاهلية ذكره ابن حبان فى الثقات التالعين ولما ذكره ابن ابي عمير قال مولى عبد الله بن جعفر
فى التبجيل مولى عبد الله بن جعفر انه اى اباسماء انجده اى يعقوب ان كان مع عبد الله بن جعفر الصماني ابن الصماني الجواد بن
الجواد وهو عبد الله بن جعفر بن ابى طالب الباهلي لما جرجف بن ابى طالب الى الحنيفة محل مراد اسماء بنت عيسى معه فولدت هناك
عبد الله وعرونا ونحوهما ثم قدم جعفر بهم المدينة وذكر عن عبد الله بن جعفر قال انا حافظ حين دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على اى
فغنى لى ابائى قال لزيد وكان عبد الله رجلا ومدا فى نفسه عام لحاف ليل كان بكاء وخماره فى الحرم مشهورة وكان يقال لقطب
السحابة وعن حماد بن عجل بن جعفر بن جعفر بن اهل شرف ولا يشترط ساقه احد الى شرف الاسبعة وقال يعقوب بن سفيان
امره على ربه لم يصلي فخرج معه اى خرج ابو اسماء عن ابن جعفر ولا يشترط جامع امير المؤمنين عثمان بن عفان ولا كسافى فى آخر الحديث
من المدينة ثم وادى اى جامع من مهاجر على حسين بن على بن ابى طالب الباهلي ابو عبد الله المذنب فى سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما
من الدنيا واحده بنى شيابا الى الجندة لمحسن ليل خلون فى حصان مكنة وعن زينب بنت ابي رافع اتت فاطمة بابنها الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فى شكواه الذى توفى فقالت لرسول الله صذران ابنك فورثنا شيئا قال ما حسن فان له يمينى وسودى واما حسين فان
له جراتى وجودى وعن يمينى مرة فرفع حسين بنى وانا من حسين وعن حسين بنى قال اتيت على عمر بن الخطاب على المنبر فصعدت اليه فقلت لانهزل
عن منبرك الى اذهب الى منبريك فقال عمر لم يكن لى منبر واخذ فى جلوسته معه اخيه عيسى بن عمر بن الخطاب فقال لى منبرك الى منبرك
لاكثر من ان يذكر لى منبرك فى الجنة فى التهنيد وذكر غير لى فبين قتل مصدريه بنى خلون الجندة بغير حساب وفى التهنيد كسبهم من عشاء
سنة احدى وسنتين وكرست فحسن سنة وهو اى الامام حسين بن عمر بن الخطاب بنى فى القريه كسبهم من عشاء
البدي وقدرى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد انه قال فى حسين بنى باخرج فاحمل فلان السقياء استبد به لرض فغنى عثمان ولحقى هو بالسقياء
اقام عليه عبد الله بن جعفر الجندة فى الحجاز وروى عن يحيى بن سعيد انه قال فى حسين بنى باخرج فاحمل فلان السقياء استبد به لرض فغنى عثمان ولحقى هو بالسقياء
وجما مصدريه بنى فى اى فاحمل فلان السقياء استبد به لرض فغنى عثمان ولحقى هو بالسقياء
بضم العين الجندة مصدريه بنى فى اى فاحمل فلان السقياء استبد به لرض فغنى عثمان ولحقى هو بالسقياء
عليه سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد انه قال فى حسين بنى باخرج فاحمل فلان السقياء استبد به لرض فغنى عثمان ولحقى هو بالسقياء
على اى فاحمل فلان السقياء استبد به لرض فغنى عثمان ولحقى هو بالسقياء
كان معه ثم ان حسينا ثار الى راسه يشكو وجع راسه اذ اذى لبعثه او هوام فى راسه فاحمل فلان السقياء استبد به لرض فغنى عثمان ولحقى هو بالسقياء
مجبور لانه صلى الله عليه وسلم كعب بن عجرة بنى راسه اذ اذى لبعثه او هوام فى راسه فاحمل فلان السقياء استبد به لرض فغنى عثمان ولحقى هو بالسقياء
لحقن وكما قال فى من الموقن فى فدية من خلق قتلان نجر من روية الجوزاني بلغظ داجما ونحوها ثم حلقه وان جبر ان روية الى
الوجه امولا فخره ليعبر ويزد القنصه للشك وقد قال ابن جعفر بن راسه فاحمل فلان السقياء استبد به لرض فغنى عثمان ولحقى هو بالسقياء
الشك وقد روى حديث كعب بن عجرة بنى راسه فاحمل فلان السقياء استبد به لرض فغنى عثمان ولحقى هو بالسقياء

قال يحيى بن سعيد وكان حسين بن عثماني بن عفان في سفرة ذلك الممكة
الوقوف بجرفة والمزدلفة .

[illegible]

الشمس الحریف، وعلى من دفع قبل الغروب دم عند أكثر أهل العلم عطاء، والثوري والشافعي والبطون وأصحاب الرأي ومن تبعهم وقال ابن جريج عليه بدنه، وقال الحسن البصري عليه بدري من لا يليل طمانته واجب لا يفسد الحج لغواته، فلو وجب البدنة كالأحرام من الميقاتات - فان دفع قبل الغروب ثم عاد بها أو توقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال القوقبيون والبطون عليه دم لا بد بالرجوع لزيد الدم فلا يسقط الرجوع، كما لو عاد لغروب الشمس، ولنا في ذلك ما لا يوجب بهما الرجوع بين وقت الليل والنهار، فلو لم يكن بخارج عن الميقاتات غير حرم ثم رجع فأحرم فان لم يجد حتى غربت الشمس فعليه دم، لأن عليه الوقت حال الغروب، وقد خافنا أن نأكلت وأجلى من ذلك فيمن يروق روح الحنفية، ولما رجع سقوط الدم قبل الغروب، وان دفع قبل الغروب فان جاز حرقه، ليرتد الغروب فلا شيء عليه، فلما كان جازاً قبله فعليه دم، فان لم يرد أصلاً ولا على غير الغروب لم يسقط الدم، وان عاد قبل الغروب فزق ليرتد الغروب سقط الدم على الصحيح، وهو ذلك ما قاله أرواح بعد الغروب لم يسقط الدم بخلافه، في المرض إذا قال ومن وقف بها أو دفع قبل الغروب ولم يرد إليها قبله فعليه دم، فان عاد إليها واستقر للغروب وأعاد جده قبل الغروب فلا دم عليه، لأن لا يوجب بهما الوقت، بل الليل والنهار، والظاهر عندي أن الصور في بدنه المسئلة ما في الحنفية، إذ في مثل الماراب الثاني من الواجبات الوقت، فلو أنه إلى الغروب لمن وقف بها، والله عليه السلام المتفق إذا قال أودع من هنا قبل الغروب ولم يجد إليها قبله، ولم يكن في الأول والثاني من الواجبات، مد الوقت ليرتد إلى الغروب، وهو فعله بذلك من رجع ليرتد الغروب لم يبق فيها إلى الغروب، ثم قال الوقت، ومن لم يدر كجزء من النهار ولا حصة من وقت غابت الشمس فوقف ليلًا فلا شيء عليه، وحججه ما لا يخلو عن الغاية، فلو لم يكن عليه السلام من أدرك غفلات الليل، ولأنه لم يدر كجزء من النهار كاشبه من منزله، ودون الميقاتات، فاحرم منه وقت الوقت من طلوع الفجر يوم عرفه إلى طلوع الفجر يوم النحر، لا تعلم خلافاً بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر، قال جابر لا يفتي أحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال أبو الوائز، فقلت لسألك رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال نعم، رواه الأثرم وأما قوله من طلوع الفجر يوم عرفه، وقال مالك والشافعي، وأول وقت زوال الشمس من يوم عرفه، واختاره أبو حفص النخعي، وعليه ابن عبد البر، ذلك إجماعاً، ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم وقد وقف ليرتد قبل ذلك ليلًا أو نهارًا، فقد كرهه، ولأنه من يوم عرفه فكان وقت الوقت ليرتد زوال، وترك الوقت لا يفسد كونه وقتاً للوقت، ليرتد الحشا، وأما وقفنا في وقت الغضبية، ولم يستبقوا جميع وقت الوقت، وأما وقفنا من ذلك إجماعاً، فاختلوا في فرض الوقت للوقت، على ثلثة أقوال، الأول قول الإمام أحمد من الفجر إلى الفجر، الثاني قولنا من الفجر إلى الفجر، ومن الفجر إلى الفجر، ومن وقت ليرتد، ولو لم يكن من فجر يوم عرفه إلى فجر يوم النحر، لم يكن له أصل، بل هو في زمن الوقت، وأما الثاني قول الإمام مالك، أنه ليلة النحر من الغروب إلى الفجر، كما تقدم من ابن رشد والشافعي، وبغيره، قال الدردير، الركن الرابع للجمع، فصوره ساعة ليلة النحر، وتدخل بالغروب، وأما الوقت، نهاراً أو ليلًا، فبغيره، بالدم، ويحل وقتها بالزوال، والثالث قول الأمامين، يختلف في الشافعي أنه من زوال عرفه إلى فجر النحر، حتى يحل إجماعاً على ذلك، بعضهم كما يحكيه ابن حجر في شرح مناسك النوى، من ابن المنذر، وابن عبد البر، وفي مثل الماراب الرابع، واختار الشيخ وغيره، وعليه إجماعاً من زوال يوم عرفه إلى طلوع فجر يوم النحر، وهو مختار الحنفية وابن العربي وابن عبد البر، المالكيين، وسبأ في باب وقوف من فاته الحج من الزمان، قال ابن حجر، جمع من أصحابنا، وعرفت الله إجماعاً، فاختلوا في الوقت الواجب على قولين، الأول الجمع بين الليل والنهار، في أي وقت بينهما حصل، وهو قول الإمام مالك، قال الدردير، وأما الوقت، نهاراً أو ليلًا، فبغيره، بالدم، ويحل وقتها بالزوال، وعليه في أي جزء من وقتها حصل، لا بدسوقي، أي يكفي في تحصيل الوقت الواجب، الوقت في أي جزء من ذلك، وهو مختار صاحب الروض للمرجع، كما تقدم في كلامه، وبه جزم النووي في مناسكه، إذا قال ينبغي أن يبقى في الوقت حتى تغرب الشمس، يجمع لوقته بين الليل والنهار، فان قاض قبل الغروب فعاد إلى ما كان قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه، وإن لم يبق أراق، وأما الثاني قول الحنفية، وأما الحنابلة، أن الواجب امتداد الوقت إلى ما بعد الغروب، كما تقدم من القاري، والشافعي وغيرهما، إذا وقف بالنهار، وإن لم يتفق له الوقت، بالنهار فلا امتداد في الليل، كما صرح به في شرح اللباب، والروض للمرجع، وأما الوقت، فبغيره، فلهذا يختلف فيه، أيضاً، الأئمة، وبهنا مشكلتان، عالماً، كاشبهت أحدهما بالآخر، على نقلة، المذهب، أصحاب الوقت، بها بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر، والثانية، المبيت بها ليلة النحر، وما طلقت شرح الحديث، والفقهاء، أصحابها على الآخر، قال الوقت، ليرتد، فلهذا ثلثة أسماء، عز وجل، وجمع والمشمع، الحرام والمبيت، بها واجب من تركه، فعليه دم، وبذا أقول، عطاء والربيعي، وقتادة والثوري والشافعي، وأبو ثور، وأصح وأصحاب الرأي، وقال علقمة، والشافعي، والشافعي، من فاته جمع فاته الحج، لقوله تعالى، فأكفروا، والتعبد الشريعة، وقول النبي صلى الله عليه وسلم، من صلبه صلاتاً، تهاذه، ووقف مضاًحجة، نرف، وقد وقف، فعليه دم، ذلك فقد تم، حج، ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم، الحج عرفه، فمن جاء قبل ليلة جمع، فقد حج، يعني من جاء عرفه، وما اجتزاه من الليلة، وافر، فالمنطوق فيها، ليس يركن في الحج إجماعاً، فانه لو بات جميع، ولم يذكر الله تعالى، ولم يشهد الصلاة، فيها حج، ولا أن المبيت ليس من ضرورة ذكر الدنيا، فتبين، على ما عليه، مجرد الإيجاب، والخصائية، والاستحباب، ومن بات بغير دلة، لم يجز له، الدفع قبل نصف الليل، فان دفع ليرتد فلا شيء عليه، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك، إن حضر بها، ولم ينزل فعليه دم، فان نزل، لا دم عليه، من باع وقتاً، ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم، بات بها، قال عز وجل، من أسلمكم، وأما الحج، الدفع ليرتد نصف الليل، كما ورد من الرخصة، فيه عمرو بن عثمان، بن عباس، كنت فبين قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ضعفه، أهله، وعن أسما، أنها نزلت ليلة جمع، الحريف.

وارفعوا عن بطن عرنة والمزدلف قلل كلها موقف وارفعوا عن بطن محسر -

[illegible]

مالك عن هشام بن عروة عن عبد الله بن الزبير انه كان يقول اعلموا ان عرفة كلها موقف والا بطعن عرفة وان المزدلفة كلها موقف الا بطعن عرفة قال مالك قال الله تبارك وتعالى فلا ريب ولا ضيق ولا حرج في الحج

اليمن كثر اراك قال المزدلف في ذلك جزم النوى قال ابن حجر في شرح جزم به المحب لطيفي شيخه ابن خلدون لكن لغيره القاسي بقليل ابن الاثير ان الضيل لم يدخل الحرم بقليل لانه يحسب ساكنيه ويختمهم اهل مكة وادى التار قيل لان رجلا اصعد فيه فزلت نارا فحرقته وقيل لان بعض الانبياء عليهم السلام راى اثنين على فاحشة فدعا عليهما فزلت نارا فحرقتهما وقال لدرديهم الميم وكسر السين المشددة فاد بين مزدلفة ومضى بقدر مية الحج قال الدسوقي سمي بذلك تحصيل اصحاب الفيل فيه وقال شيخنا العدوي ان تحصيل ان تقضية الفيل لم تكن فيه بل كانت خارجا عن الحرم ام قال الهادي فيمكن من التاويل ما تقدم في قوله وارتفعوا عن بطن عرفة وقال الموفق ليس وادى محرم من مزدلفة لقوله وارتفعوا عن بطن محرم ام بذلك جزم النوى في مناسكه اذ قال وليس لما زمان ولا وادى محرم من مزدلفة وهو واديين مسمى والمزدلفة اذ وتقدم ما قال الدردير ام واديين مزدلفة ومضى بقدر مية الحج وفي الباب المزدلفة كلها موقف الا وادى محرم وحده المزدلفة بين مازى عرفة وقر في محرم وليس لما زمان ولا وادى محرم من المزدلفة وفي الدر المختار انه موقف النصارى وفي الفتنه بوسيل بين مزدلفة ومضى ليس في واحد منها قال الانزلي في خمس اذ ذراع خمس واربعون ذراعا في البحر وغيره وفي غايه السروجي ان من مضى في الصبح وبديل عليه غير الصحيح عن ابن عباس ومال في المذابح الى ان من مزدلفة ولذا قال لو وقف به اجزاء مع الكراهية ام قال ابن باجم ظاهر كلام القنوري والهادية وغيرهما ان المكاتبين اي عرفة ومكة ليسا مكانا وقوف سواء قلنا انهما من عرفة ومزدلفة اولا وهذا ظاهر الحديث الذي قد متنا وكذا عبارة الاصل من كلام محمد ووقع في المذابح ام كان اى الوقت بمزدلفة فجز من اجزاء مزدلفة لانه لا يشيخ ان ينزل في وادى محرم وروى الحديث ثم قل ولو وقف به اجزاء مع الكراهية وذكر مثل هذا في بطن عرفة الا انه لم يصح فيه بالاخر امع الكراهية كما صرح به في وادى محرم ولا يخفى ان الكلام فيها واحد وذكره غير مشهور من كلام اصحاب بل الذي يقضيه كلامهم عدم اجزاء وادى الذي يقضيه النظر ان لم يكن اجزاء على عدم اجزاء الوقت بالمكاتبين هو ان عرفة وادى محرم ان كانا من مسمى عرفة والمشتر الحرام يحكي الوقت بهما ويكون مكره لان القاطع اطلق الوقت مسما بهما مطلقا وفي الواحد منه في بعضه والزيادة عليه غير الواحد لا يجوز فيثبت الزمان بالوقت في مسما بهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكاتب المستثنين وان لم يكن من مسما بهما لا يجزى اصلا ويؤخر ظاهره والاستثناء منقطع ام قلت واليهما وصح وجوبهما في السمين فلا تكافؤ من ان يعلقا

في ذلك قوى بين الحنفية وغيرهم فالأول على ذلك مشكل قالوا في الاستقبال الى الحرم مالك عن هشام بن عروة عن عمر بن عبد الله بن الزبير انه كان يقول على سبيل الاجتهاد في التيميم في الحج والمباينة في التيميم اعلموا ان عرفة سميت بذلك لانها وصفت لاسم الله عليه السلام فاجزاء عرفة اولان جبريل عليه السلام حين كان يدور في المشارع اراه اياها فقال قد عرفت اذ ان آدم عليه السلام سبط من الجنة بارض اليمن وعما بجدة فالتفت اليه فتعارف اذ ان الناس يتعارفون بها اذ ان ابراهيم عليه السلام عرفت حقيقة روباها في ذنوبه ثم اذ ان الخليل اعترفون فيها بنفوسهم واولان فيها جبالا والجبال هي الاعراف وكل غالي فهو عرفة في المعنى وتندب اللغات للنوى زاد ومجعت عرفات وان كان موقفا واحدا لان كل جزء منه يسمى عرفة ولذا كانت عرفة كقصبات قال الخليلون ويجوز ترك عرفة على اسم مفرد لبقعة وقال الزجاج الوجه العرف عند جميع الضحى بين ولبط الرأى في ذلك بالماز يدعيه فقال ما لم عرفة فدر عشرة اسما خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة اما الخمسة الاولى فاحد ما عرفة في اشتقاقه ثمة اقول احد ما بد مشتق من المعرفة وفيه ثمة اية اقول لم يسطر مع ذكرها فليها وقائما من الاعتراف والحجج اذ اذوقها بها اعترفوا الحق بالربوبية والجلال والتفويض بالذلة والسكينة واليقال ان آدم حوا لما دعا فالتعرفات قالوا ما قلنا النفسانية والثالث ان من عرفوا وهو الركنة الطبيعية وان المذنبين لما تالوا في عرفات يكتسبون عند الله ركنة طيبة والثاني يوم اياس الكفار من دين الاسلام والثالث يوم اكمال الدين والراي يوم اتمام النعمة والخاص يوم الرضوان والخمسة الاخرى هي يوم الحج الاكبر والشفع والوتر والشاهد والمشهود ام كلها موقف الا بطعن عرفة بالموت على ما ذكره الشيخ في الصواب فواقع في كثير من النسخ المصربة والهندية بلفظ بطن عرفة بالفاء ليس يصح والصنف عقب المرفوع بالوقوف مشارة الى انهم اراهم ذلك وان المزدلفة كلها موقف الا بطعن محرم قال الهادي في انه ظهر في اهل التاديلين وهو ان يكون عرفة من عرفة ومحرم من المزدلفة ولذا استثنى بها قديحون ان يكون استثناء من غير محرم والاول الظاهر قال مالك اراد تفسير قوله عز وجل الا اني في هذا التفسير يتبين بالوقوف بعرفة قال الله تبارك وتعالى في الحج كثر خبر ما ان كانت موصولة وعبارة السمين الفاء ما جواب الشرط واما الزيادة في الخبر على حسب القولين المتقدمين فقرأ ابو عمرو

قال قال رقت أصابة النساء والله أعلم قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصياة الرقبة لئن لم قال الفسوق الذم لا لاصابة والله أعلم قال تعالى أوفسقا أهل لعبه الله به

والذين كثرت بنون رقت وضيق ور فيها فتح جلال والباقر في الثالثة والصحف يروى عن عاصم بن رافع الثالثة والفتون والخطا يروى بنصب الثالثة والفتون كذا في الأصل قال الرزقاني بالفتح في الثالثة على أن لا التبرئة والمجهر على أنها فتحة بيا وقيل أعرب وقوى بالرفع على الغاء لا و ما بعد ما مبتدأ أسويج الابتداء بالكرة تقدم النفي عليها وفي الجمع خبر المبتدأ الثالث وحذف خبر الأولين لانه لا صلة عليها وقال الرزقاني قرأ ابن كثير والوهم وفارقت ولا ضوق بالرفع والفتون ولا جلال بالنصب والباقر قرأ الكل بالنصب والكلام في الفرق بين الفرق اثنين في المنع يجب ان يكون مسبوقا بمقدمتين الأولى ان كل شئ لا سم جوبه الاسم دليل على جوبه الاسم وحركات الاسم وسائر احواله دليل على صفاته المسمى فقولك رجل لغيره الما يهينه المحضوطة وحركات هذه اللفظة اعني كونه منصوبه ورفوعة ومجرودة والذم على احوال تلك الما يهين من القاطعة والمفعولية والمضاهية وهذا هو الترتيب العقلية حتى يكون الاصل ما زاء والصفة ما زاء والصفة الثانية اذ قلت لا رجل بالنصب فقد رقت الما يهينه وانتفا الما يهينه لا يوجب انتفا جميع افراد ما قطعنا انا اذ قلت لا رجل بالرفع والفتون فقد رقت لا رجلا ممتنعا وبذا يوسع للوجوب انتفا جميع افراد هذه الما يهينه لا دليل على انتفا في ذلك لا رجل بالنصب اول على عدم النفي من قولك لا رجل بالرفع والفتون اذ رقت باثنين مقدمتين فالذين قرأوا الثالثة بالنصب فلا شك والذين قرأوا الاولين بالرفع مع الفتون والثالث بالنصب فلا شك يدل على ان الالتيام بمقتضى الجواز لا يشترط ان الالتيام بنفس الرقبة والفسوق وذلك لان الرقبة عبارة عن قضاء القهيرة والجواز مشتمل على ذلك لان الجواز لا يشترط ثبوت قول والفسوق عبارة عن مخالفة امر الشر المحال لا يتعارض مع كثير ما يقدم على الاية والا كما يحاش المؤدى الى العداوة والبغضاء فلا كان الجواز مخالفا على جميع احوال الواقع لاجرم خصه الشرع في هذه القراءة بمنزلة الرجوع الما يهينه في النفي اذ قال مالک في تفسير هذه الآية قال رقت أصابة النساء والجماع والشرع علم كبراهه والدليل على ذلك ما قاله الشرع تبارك وقال في آية الصوم اصل لكم ليلة الصيام الرقبة ان لم قاله اى جاز من لا شك في فعله عليه الرقبة في آية لان القرآن نص لبعضها قال لباي الذي ذكره مالک في تفسيره اى هو قول جماعة اهل العلم قال الرقبة فعل مالک ان أصابة النساء يريه بذلك الجماع وقد روى ذلك عن ابن عباس وعنه عن عاصم بن مالك على ذلك باية الصوم والفسوق ان الرقبة في آية الصوم أصابة النساء وما في آية الجمع فقد قيل ان الجماع وقيل عطا هو الجماع وما روى عن قول النخس وروى عاصم بن عيسى ان الرقبة في آية الجمع الاغراء هو التعريض للنساء بالجماع ۴۱ وقال الانصاري في كلمة جامعة لكل ما يريه الرجل من المرأة وعنده ابن عباس بما خطب به النساء قال عاصم بن عيسى من ذكر الجماع وايضا على اليد لائل كلام قال ابو بكر يروى ابن وهب عن ابن عمر عن الرقبة اتیان النساء انما يحكم بذلك والرجال والنساء فيه سواء ۴۲ قلت واخرج ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عمر في آية قال الرقبة اتیان النساء وانكلم بذلك للرجال والنساء اذ ذكره اذ قال ما قاله عاصم ۴۳ وفي الخبر قال الحسن المراد من كل ما يتنقل بالجماع قال رقت بالنساء ذكر الجماع و ما يتنقل بين الرقبة باليد المس والفرق والرقبة بالفرج الجماع وقال جماعة ان التلقظ في غيبة النساء لا يكون رفعا وانما هو حجب بان ابن عباس كان يجد ولديه وبهموم وبما يقول سه وهن يشين بنا ميسا ان تصدق الطير نك لميسا فقال له ابو العالية اتزفت وانت محرم فقال ان الرقبة ما قبل عنوة النساء وقال آخر من ان الرقبة هو قول النخا والنخس ما صحح بولوا بالخر والفتة اما الخبر فقول مصعب بن عمير عليه السلام اذا كان صوم احكم فلا رقت ولا رجل المحرمين معلوم ان الرقبة هي ما لا يتنقل الا قول النخا والنخس وما لا يتنقل فقال قد روى عن ابى عبيد ان قال الرقبة لا تتنقل في النطق وقال ابو عبيد الرقبة النخس الكلام ۴۴ قلت ولا يدر تفسير الامام مالک ما اخرج ابن مردويه وابوهما في التزريب عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رجوع ولا فسوق قال للحاصي والكذب وروى ايضا تفسيره بالجماع عن ابن عباس وابن عمر بن حنوفه وابن الزبير ومجاهد وعكرمة والضحاك وعطاء وابراهم والحسن اخرج الاثر عنهم السيل في تفسيره قال مالک والفسوق الذم للنساء يوجب نصب بعضتين مجارة تنصيب وتقيدها بغير علم كبراهه والدليل على ذلك ما قاله الشرع تبارك وقال في آية ضرورة الانعام قل لا اجبر ولا اؤتى على ان لا روى في قال الباقى واما تصديك لك الاستلال بالقرآن لانه قد روى لفظ الفسوق فيه والاولو به الذم لا لاصحاب والجمع ما شرع فيه الذم دارا قهرا الدماء تخص بالهين من ذلك وان كان تدبر من المعاصي جلية قال القاضي ابو الوليد لا يمتنع عندي ان يكون الفسوق في الآية كل ما يقسب من المعاصي والذم لا لاصحاب من جلية ذلك ۴۵ وقال الرزقاني ان الفسوق والفسوق واحد وبما يصح ان الفسوق ليسق وهو ما اخرج عن الطائفة واختلف المفسرون في كثير من تحقيق جملة على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صامع لكل ومتناول له والنهي عن الشئ يوجب الانتهاء عن جميع الذوات على لفظ اللفظ على بعض الذوات الفسوق يحكم من غير دليل وبذا متأكد بقوله تعالى نفس من امر به وبقره تعالى وكثره انكم كثر والفسوق والاصحاب ذم بسبب بعضهم الى ان المراد من بعض الذوات ثم ذكر وجوب الاول ان المراد منه السباب وما حجبوا عليه بالقرآن والخبر

قال والمجدال في الحج ان قرئشا كانت تقف عند المشعر الحرام بالمرزلفة ليقوم وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة فكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب

والقرآن يقول تعالى ولا تبارزوا باللقاب بس اسم الفسوق ليجزى الايمان ولما انجز فقوله عليه الصلوة والسلام سبيلكم فسوق والثاني ان المولد من الانبياء والايام شأ قال تعالى لا يضيأركا تبار ولا شهيد وان تقفوا فانه فسوق يحرم بالتثنية قول ابن زيد بنحو ذلك لا يصح ما فهم كانوا في حجهم من الجدال لاجل الحج ولا لاجل الاصنام وقال تعالى ولا تاتوا عالم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله تعالى اوفسقا اهل غير الله به ولا راج قال ابن عمر انه انما في فضل الصلوة وغيره مما يمنع الاحرام منه والحق من ان الركن هو الخارج ومقدارته مع الحلي والفسوق الحرام ومقدارته على سبيل الزناء والتباس ما قال ابن جرير الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذا لم يعزم على تركه محظورات اربعة قلت وقد تقدم في حديث ابن ابي امامة المرفوع ولا فسوق قال المعاصي والقدرب وروى ذلك من جماعة من الصحابة والتابعين قال مالك والمجدال في امر الحج هو المجدال في الموقف فلما ذكره في هذا الباب وبه فسر الآية ابو السعد والبيضاوي وغيرهما في تفاسيرهم اذ قالوا وقرئ الاطلاق بالمرقع على معنى لا يكون رقت ولا فسوق والتثنية بالفتح على معنى الاخبار بانتهاء الحظا في الحج وذلك ان قرئشا كانت تحالف سائر العرب فيقفن بالمشعر الحرام خارجا لرفع الخلاف بان يقفوا ايضا خارجا و ذلك ان قرئشا ومن ذلك منهم كما سبوا في كانت تقف في الحج عند المشعر الحرام بلغع اليمين وبعدها القرآن وقيل بحسب ما و قال بعضهم ان اكثر في كلام العرب وذكر القعبي رحمه الله لم يقرأ به احد وذكر البهزي ان ابا السامك قرأ بالحكة قال الراغب مشاعر الحج معاملة الظاهرة للحرم والحرم والواحد مشعر وقال الرازي للمشعر المحل والصلب من قولك شعرت قولك شعرت بالشيء اذ علمت ولبت شعري ما فعل فلان اي لبت على بلدته واحاط به فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلوم من معالم الحج ثم اختلفوا فقالوا قالون المشعر الحرام هو المزدلفة بما بالمشعر الحرام لان الصلوة والمقام والبيت به والدعاء وعنده وقال صاحب الكشاف الاصح انه قرح وهو آخر المزدلفة والاول قربان وقال النووي في تهذيبه لانه التلاوة في القرآن والرواية في الحديث وقال صاحب المطالع يجوز الكسرة لكنه لم يرو الا بالفتح ومعنى الحرم الحرم الذي يحرم فيه الصلوة وغيره فانه من الحرم ويجوز ان يكون معناه ذو حرمة واختلف فيه والمعروف في كتب اهلنا في المذهب انه قرح وهو اهل المعروف بالمرزلفة والمعروف في كتب التفسير والحديث والاجاز والميسر انه المزدلفة كلها اربعة وقد مر ما على القاري عن الحكماء في ان الاصح ان المشعر فيها لا عينها الا ان تطلق عليها محازرة بالمرزلفة لقرح لبقاء ذواي فخره حتمين وما اذله على ما مضى الزقاني وقد نقل النووي في تهذيبه ليعلم القاطع وفتح الرازي على ما مر من المزدلفة ليقف الحاج عليه للدعاء بعد الصبح يوم النحر وقد نقل الاذني في المزدلفة سبطا من حجر مدورة تدوير بالاربعة وعشرون فرحا وظواهرها في السماء ثمانية عشر ذراعا وفيها خمسة وعشرون درجة وحج على خشبة مرتفعة كان يوقد عليها في خلافة هارون الرشيد بالشمع لينة المزدلفة وكان قبل ذلك يوقد بالحطب وجعل هارون يوقد بمصباح كبريا يصل ضوءها ما كانا بجيد ثم مصباح صغيرا وادى الى المنع ان قرئشا ومن تبعهم كانوا يقفون في الحج بهذا الموضع ولا يخرجون الى عرفات واخرج الستة الا ابن ماجه وغيرهم عن عائشة كانت قرئش ومن دان دينها يقفون بالمرزلفة وكانوا يسمون الخمس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات الحديث واخرج الشيخان وغيرهما عن جرير بن عظيم قال اضللت لغيري في ابييت الطيب يوم عرفة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا مع الناس بعرفة فقلت والشر ان هذا من الخمس فهاشبهه بهناروا والطرا في وكان الشيطان قد سبها بهم فقال لهم ان عظم غير حرمكم استغفرت الناس حرمكم وكانوا لا يخرجون من الحرم قال النبي قوله فهاشبهه بهناروا فغيره وانك لم تارأى النبي صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة فقال هو من خمس فاليه يقف بعرفة والخمس لعمري انا واليه وسكن اليمين وفي آخره سبعين بهيمة جمع الخمس وفي اللغة الخمس الشديدة والمشدد على نفسه في الدين يسمى خمس والخمس الشدة في كل شيء ويقال في ذلك الخمس الضامن ابن زيد بالخمسة بالفتح القشدي في الامم وبسمت قرئش وخارجة وهو عام من مصعبه وقوم من كنانة وقال غيره الخمس قرئش ومن دللت من غير ما وقيل قرئش ومن طلدت واطلأها وقيل قرئش ومن دللت من قرئش وكنا وجهه ليعس ودخل في هذا الاسم من غير قرئش تقيف وليث بن بكر ورواه وقال ابن اسحق وكانت قرئش لا تدري قيل الفيل والبعده ابتعدت عن الخمس رايا رادوه فتركوا اللوقه على عرفة والافاقية منها وهم يقولون وبلغون انهم من المشاعر الا أنهم قالوا بنون اهل الحرم فبنو الخمس ثم ذكر العيصي ثم اذ بهم في الحج وكانت العرب اي غير قرئش والخمس وغيرهم من الحج يقفون بعرفة على اصل شعره اربعهم على ثيابه وعليه الصلوة والسلام فكانوا الى الخمس وغيرهم يتجادلون اي يتجادلون فيما بينهم ليقول هؤلاء اي الخمس نحن اصوب لاننا من خمس فلما خرج من الحرم وبقيل هؤلاء اي غيرهم نحن اصوب لاننا اتبعنا شريعة ابراهيم على ايماننا وعليه الصلوة والسلام واخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي في قوله ولا جدال في الحج قال الجدال كانت قرئش اذا اجتمعت بمعنى قال هؤلاء اتبعنا اهل الحرم منكم وقال هؤلاء اتبعنا اهل الحرم منكم واخرج ابن اسحق عن محمد بن كعب القرظي في قوله ولا جدال في الحج قال كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون كلهم يدعي ان موقفه هو حق ابراهيم

فقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكهم تاسكوه فلا ينز عنك في الامر وادع الى الله تعالى
لعل هدى مستقيم فهد الجدل في الحج فيما نرى والله اعلم وقد سمعت ذلك من اهل العلم

فقال الله تعالى مراد كل من جادل في امر الدين ويقل فيه الجدل في الحج ايضا لكل امة بدون الراوي اوله في بعض النسخ وفي اكثرها بالواو واصبر
الاول لان الواو ليست في التنزيل جعلنا منسكهم بفتح السين وكسر باقرا ثمان سبعين اى لكل امة من الامم الخالية والباقية جعلنا منسكهم
خاصة وديننا مخصوصا بهم تاسكوه اى عابده وعلوكون به فلا ينز عنك في الامر اى امر الدين والمضى عن عليهم اسمعك وترك مخالفتك فهد الجدل
الامر لان من شر لئيك لا تاسكح على ما عده فحكه تعالى نهي كل امة لعقبت منها لعقبت ان تستمر على تلك العادة والزهد ان تحول الى اتباع
الرسول فهد الجدل قال وادع الى الربك اى دينه ثم علة بقوله انك تحل بهى مستقيم وهذا على احد النفاير في الآية وفيها اقول اخر جعلنا كتبنا النفاير
فهد الجدل اى الجدل في امر الموقف مراد في الآية من الجدل في الحج فيما نرى بعض النسخ اى نفس قال الباجي والماجل فذهب مالك الى ان الجدل في
الموقف يوم عرفه به قال ربيعة وقال ابن عمر وابن عباس الجدل انما اذا داهن جاس ان تمارى صاحبك حتى تغضبه وقال القاسم بن محمد بن قول
بعضهم ارج اليوم وقول بعضهم الحج غدا فذهب مالك الى تخصيص الاختلاف بهذه المعنى خاصة ودون غيره من جوده الجدل لانه محل قوله تعالى ولا جدال
في الحج على المعنى من الجدل في امر الحج خاصة ولا يستعمل على العموم الا ان يدل الدليل على التخصيص اى قال الرازي الجدل فعال في الجدل
واصل من الجدل الذي من الفصل يقال زمام جدولي اى مقبول وسميت بالمخاصمة مجازة لان كل واحد من الخصمين يرد من ان يقبل صاحبه عن رايه
وذكر المفسرون وجوبا في هذا الجدل الاول قال الحسن بن الجوال الذي يخاف منه الخوارج الى السباب والتكذيب في الجدل الثاني ما قال محمد بن
كعب القرظي ان قرينا اذا اجتمعوا في قولهم جملتهم قال آخرون بل جملتهم ذلك التثنية في المطا فذكر قول الامام مالك المنزلة
والراجح قال القاسم بن محمد الجدل في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم وآخرون يقولون بل غدا وذلك انهم ارادوا ان يجعلوا صاحب الشهور على رايه
الابلية وآخرون كانوا يجعلونه على الحد وفيه السبب كما انوا يختلفون فاشترى في بينهم عن ذلك لان الآية وماقوت للناس وادع
والجاس ما قال القفال في رجل في هذا النبي ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في فتح الحج الى العمرة الساب قال عبد الرحمن بن زيد
جدا في الحج بسبب اختلافهم في ايها المصيب في الحج لوقت ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام الساب اخلا فجم في الشئ في هذا مجموع ما قال
المفسرون في ذلك ومن الناس من عاب الاستسلال والبحث والتفكير في العلوم والجدل وادع لوجه منها قوله تعالى ولا جدال في الحج لعقبت جميع
الزور الجدل ولو كان الجدل في الدين طاعة لما نهي عنه بل كان الاشتغال به في الحج طاعة لطلب طاعة الله تعالى ما هو به لك الاجدلا
عابهم كونه من اهل الجدل ومنها قوله تعالى ولا تنازعوا فتشعلوا نبي من المنازعة في الجور قالوا ان الجدل في الدين طاعة لقوله تعالى ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولقولنا في حكاية من الكفار اجم قالوا انو على نبينا وعليه الصلوة بالزور جادلا
فاشرت هذا لنا معلوم انه كان ذلك الجدل بالاعتقار للدين طاعة من الجح في النقوض فيقال المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه
والمخدوع على الجدل في تقرير الحق ودعوة الحق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى ١٢ والشر على حقيقة مراده وقد سمعت ذلك التفسير من
اهل العلم فعمل تفسير الآية كلها فان كل ما على مالك في تفسيره مستقر عن سلف كما تقدم مفصلا ويحتل تفسير الجدل الثالث خاصة فانه لما لم يكن تعلق
ايه بكل احد جعلنا منسكهم بالجدل في الحج معروفا عند المفسرين عوا الى اهل العلم وما ذكره الامام مالك من التفسير فيه تخصيص للآية في بعض مواضع
قال الباجي ولا يمنع كل الآية على عمومها فيكون الرث الحجاء وكل فجم من الكلام والفسوق كل محصية والجدل كل امر ممنوع منه فهد الجدل
وان كان منوعا في غير الحج لانه ينالك امره في الحج اء وقال الرازي ذكر القضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى يحل ان يكون خبر او
ان يكون بها لقوله لا ريب فيه اى لا يتا ولا يواظب اللفظ للحج فاذا احتجنا على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الاحوال بل يجيد
لاننا لا نضد ابنا وبى ما من معجته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحل الفسوق على الزنا ويحل الجدل
على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كقرا فظلم مع الحج وانما حملنا هذه الفتنة على هذه المعاني حتى يصح خبر الشك ان هذه الاشياء ولا يوجد
مع الحج واما اذا حملناه على الشئ فهو في الحقيقة عدول من ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته والعش من القول وان يراد
بالفسوق جميع الزنا وما يحل جميع الزنا لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون الشئ عنها نبينا عن جميع الزنا وعلى هذا الوجه
تكون الآية كاحت على الاخلاق الحميدة والتمسك بالاداب الحسنة والاحتراز عما يحيط ثواب الطاعات والحكمة في ان الشئ تمارك وتعالى ذكره هذه
الافعال الثلاثة لا يزيد ولا ينقص هي ان قد شربت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى رابعة شهوانية هيمية قوة غضبية سبعة وقوة ذميمة
شهوانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات تهر القوى الثلاثة اى الشهوانية والغضبية والهيمنية فقول لا فت اشارة الى تهر القوة
الشهوانية وقوله لا فسوق اشارة الى تهر القوة الغضبية التي توجب التمر والفسوق وقوله لا جدال اشارة الى تهر القوة الهيمنية التي تملك

وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته - قال يحيى وسئل مالك هل يقف احد بعرفة او بالمرزلفة او يرى الجمار ويسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر فقال كل امر تصنع الحائض من امر الحج فالرجل يصنع وهو غير طاهر بشر ان يكون عليه شيء فذلك الفضل ان يكون الرجل في ذلك كله طاهرا ولا ينبغي له ان يعتمد ذلك وسئل مالك عن الوقوف بعرفة للراكب ان ينزل ام يقف راكبا فقال بل يقف راكبا الا ان يكون به او دابته عند رفاة اعذر بالاعذر ووقوف من فاته الحج - مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول من لم يقف بعرفة من ليلة المرزلفة قبل ان يطلع الفجر فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة من ليلة المرزلفة من قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج

الانسان على الجبل في ذات الشريعة صفة فاعلم ان يحكمه فلما كان منشأ الشهر محصورا في هذه الثلثة لا حرم قال تعالى فلارتد فلا يسوق ولا جلال في غير هذه الثلاثة ولا اطلاع على نور جلاله ولا انقطاع في سلك الخواص من عباده فلا يكون فيه هذه الامور **وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته** - ذكر المصنف في مثلين الاول في حكم الطهارة في الوقوف بعرفة والثاني في حكم الوقوف بالمرزلفة والثالث في حكم الوقوف بالجمار يوم عرفة اما الاول فقال الموقوف لا يشترط الوقوف طهرا ولا استمارة ولا استقبال ولا تلبية ولا طهر في ذلك خلافا قال ابن المنذر باجمع ان من حفظ عنه من اهل العلم على ان الوقوف بعرفة غير طاهر يترك الحج ولا يمسى عليه وفي قول الشافعي الله عليه وسلم بعرفة وعلى الفعل الخايع غير الطواف بالبيت دليل على ان الوقوف بعرفة على غير طهارة جائز ووقفت عائشة رضي الله عنها بها حائضا بامر النبي صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يكون طاهرا قال احمد يستحب ان يشهد لمناسك كلها على وضوء وكان عطاء يقول لا يقضي شيئا من المناسك الا على وضوء وقال الشافعي يرد بوقوفه بوضوء وقال القاري ولكن على طهارة طاهرة وباطنة قال يحيى وسئل عن الجبل مالك بل يقف احد كذا في نسخة الهندية وفي المصرية بل يقف الرجل بعرفة او بالمرزلفة الا يرى الجمار يوم النحر ويحرمه او يسعي بين الصفا والمروة ويحرمه طاهر الطهارة من الحدث الاضطرار والابر فقال الامام في جوابه مستد بالقيام على امر موصوف تصفية في نفس صفة له من امر الحج بيان قوله كل امر واجله مبتدأ آخره فالرجل يصنع ويحرم طاهر والواجب عليه فان الحائض تجد هذا كذا فاذا طهرها ان افضل ما رتب المناسك غير الطواف بل ذلك على ان المحرم والمجنون ليعمل فان المحرم ادون حاله من الحائض والمجنون مساو له ثم لا يكون عليه شيء في ذلك من القضاء والحج وان كان الفضل اى المستحب ان يكون الرجل في ذلك المذكور في السؤال كله طاهرا متوضئا ولا ينبغي له ان يتيم ذلك اى عدم الطهارة في هذه الاماكن لترك الاستقبال وقيل الشج في المسوى بعد قول الامام ملك يداقلت وعليه **وقوف من فاته الحج بعرفة** وقال صاحب المحلى وم قال الثلثة الباقية او وسئل الامام مالك عن الوقوف بعرفة للراكب ان ينزل عن المركب ام يقف راكبا او ينزل فقال مالك بل يقف راكبا اتيا على فعله صلى الله عليه وسلم الا ان يكون به اى بالراكب او دابته عند وفي نسخة المصرية عليه بل يقف والروى واحد فانه عند واحد اى جبري يقول لعذر فان الاعذار تسقط الواجبات فكيف بالعمد بات **وقوف من فاته الحج بعرفة** وليس لقف بعرفة في النسخ الهندية والمسي اى وقوف بعرفة يكون سببا لغوت الحج وعلم من الاثار الواردة في الباب ببول الوقوف الذي لا يملك في ليلة الحج وذلك لما تقدم في باب الوقوف بعرفة ان وقت الوقوف الموقوف عنده الملكية يوم من قبل ان يطلع الفجر منها وقفت المذاهب في ذلك وبسبب شذوذ الشاهد في الله الذي في المصنف باب من لم يقف بعرفة حتى طلع الصبح يوم النحر فقد فاته الحج **مالك** من فاته الحج من غير ان عبد الله بن عمر كان يقول من لم يقف بعرفة من بعض ليلة المرزلفة وبى ليلة قبل ان يطلع الفجر فقد فاته الحج ولو وقف قبل ذلك من النهار عند الامام مالك ومن وقف بعرفة من ليلة المرزلفة ولو ساء من قبل ان يطلع الفجر وان لم يقف في البا قبل ذلك اصلا فقد ادرك الحج قال الباقي بانه يحكم معنيين احدهما انه يريد ان هذا آخر ما يدرك به الوقوف وان كان يحرمه الوقوف قبله بغيره والثاني ان يقصد تعيين زمان الوقوف فيكون معناه ان لم يقف ليلة المرزلفة بعرفة فلا وقوف له وقد فاته الحج وان كان قد وقف قبل ذلك لان ما قبل ذلك ليس بزمان لغرض الوقوف وهذا هو الاثر في اللفظ لتسليط العلم على العبارة وقتت وعلى الثاني في علم الامام مالك ود على الاول عمل الجرمي من ثلثة قال المزي في وقفا هذا بنحوه عن ابن عمر مرفوعا من وجه آخر وزايد فيكون ليلة على الجرم

ومن سأل فقد حل له النحر

سواء تركه عمداً وسواء إذا تذكر فيها قال لا يصح إداؤه الا قضاء وإداؤه لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه قال لا يصح من يجب عليه الترتيب
فيري أدائها ليوم الغائت ثم عن آخره وكذا لو ترك يوم العيد ربي حجة الحقيقة قال لا يصح إداؤه يتداركه في الليل وفي أيام التشريق ويستمر
فيه الترتيب ويكون إداؤه على الأصح وليفت كل الرى بانزاعه بخروج أيام التشريق من غير رى ولا يؤدى شئ منها بعد إداؤه الا قضاء ولا قضاء
مضى تدارك في أيام التشريق فأنتهى أو فأنتهى يوم النحر فلا دم عليه إداؤه محل مقال الأصح ما في المسوى عن شرح السنة من تركه يوم
النحر حتى غرت الشمس أو ثلث حصيات منها عليه دم ١٥ وفي المحلى عن شرح المنهاج يجوز التدارك بالليل لأن القضاء لا يتأقت وقيل لا يجوز
الرى لأنه عيادة الشعار فاشتباه الصوم ١٥ وحاصل ما بسطه الدرر إن وقت ربي حجة الحقيقة يدخل بطول الفجر من يوم النحر ويندب بعد طلوع
الشمس ووقت إداؤه في كل يوم ينهي إلى غروب ذلك اليوم والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم وينتهي وقت القضاء ولو جازة العقبة إلى غروب
الشمس من اليوم الرابع ولا قضاء بعد ذلك - قال الإمامي من ترك حجة الحقيقة فذكرها يوماً قبل غروب الشمس من يوم النحر فلا شئ عليه وإن رماها بعد
غروب الشمس متى كان في أيام التشريق أو ليلها عليه الدم قاله مالك ووجه ذلك أنه إذا دارك وقت إداؤه فلا شئ عليه وإذا فات وقت إداؤه
لزم البدل على كل حال فإن أدرك وقت القضاء فغنى وإن فات لم يقض ولزمه الدم في الوجهين ١٥ وفي شرح الباب أول وقت جواز الرى
يدخل بطول الفجر الثاني من يوم النحر فلا يجوز قبله وهذا وقت الجواز مع الاساءة وآخر وقت إداؤه طلوع الفجر الثاني من غده والوقت المستوفى من
طلوع الشمس مبتدأ الزوال ووقت الجواز بطلوعه من الزوال إلى الغروب وقيل مع كراهة وقت الجواز مع كراهة من الغروب إلى طلوع الفجر
الثاني من الغد فلو أخره إلى الليل كرهه إلا في حق النساء والضعفاء ولا يترتب شئ من الكفارة ولو أخره إلى الغد فليزله الدم والقضاء وليفت وقت
القضاء بغير الشمس من اليوم الرابع ثم قال بعد ذكر الأيام الباقية ولو لم يرم في الليل من ليلها إلى أيامها الماضية رماها في هذا الأيام الآتية
على التبع قضاء اتفاقاً وعليه الكفارة أي الدم عند إتمامه ولا شئ عليه عند رماها ولو أخره إلى أيام كلها إلى الرابع مثلاً قضاء كلها في الرابع اتفاقاً وعليه الجواز
عند الإتمام وإن لم يقض حتى غرت الشمس من اليوم الرابع فأت وقت القضاء وسقط الرى له ذهاب وقته وعليه ما إذا قال قام مخمراً في البداية ما
يوم النحر فأول وقت يدخل طلع الفجر وأول المسح بعد طلوع الشمس قبل الزوال وبذا عندنا وقال الشافعي إذا انقضى عليه النحر دخل وقت الرى وقال
سفيان الثوري لا يجوز قبل طلوع الشمس والمصحح هو لنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قدم ضعفاً أبداً وقال لا ترموا الحجرة حتى تكونوا مصحيين
بما رى الرى قبل الصبح وروى ابن أبي شيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلجأ في الحجرا فغلبه نبي عبد الملك وكان يقول لم ترموا حجرة العقبة حتى تكونوا مصحيين
فإن قيل قد روى أنه قال لا ترموا حجرة العقبة حتى تقطع الشمس وبذا حججه سفيان فالحجاب أن ذلك محمول على بيان الوقت المستحب لوقوعه بين
الرباعين بقدر المكان وبه نقول وإما آخره فآخر النهار لذلك قبل الوجوه فحتى أن وقت الرى يوم النحر أخره إلى غروب الشمس وقال أبو يوسف مبتدأ في
وقت الزوال فإذا زالت الشمس بقيت الوقت ويكون فيما بعده قضاء وجه قول أبي يوسف أن الأوقات العبادات لا تلتزم إلا بالتوقيت والتوقيت ورد
بالرى في يوم النحر قبل الزوال فيكون بعده وقت إداؤه ولا في حقيقة الاعتناء بسائر الأيام ديوان في سائر الأيام ما بعد الزوال إلى الغد وثبتت
الرى فكذلك في هذا اليوم إلا أنه لا يفتد سائر الأيام في ابتداء الرى في أنها كانت قبلها في الابتها قال لم يرم حتى غرت الشمس فري قبل طلوع
الفجر من اليوم الثاني إجماعاً ولا شئ عليه في قول أصحابنا وللشافعي قولان في قول إذا غربت الشمس فقد فات الوقت وعليه الغدنة في قول ليؤت
اللا في آخر أيام التشريق والمصحح قولنا أنه صلى الله عليه وسلم رآه من يومها بالليل فإن آخر الرى من يوم النحر حتى غرت الشمس فري قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني
للتأخير في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف وحده لا شئ عليه إجماعاً واستدل به صاحب البداية وكذا صاحب البداية وغيرهما من قوله صلى
الله عليه وسلم لا ترموا الحجرة إلا بعد ما رى من الرى صلى الله عليه وسلم كان يرم تساماً ولقد سمعته جمع أن يعقبوا مع أول
الفجر لسواء ولا يرموا الحجرة إلا المصححين وبلغت آخره عندنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثته في الفعل وقال لا ترموا الحجرة تفحجوا وأقدم ما استدلل به
إمامي من قوله تعالى وإذا ذكر الله في أيام محدودات وما استدلل به ابن رشد من قول مالك لم يسمعنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص أحد
أن يرمى قبل طلوع الفجر مع أنه قد روى حديثاً ساءاً وقال الزبيدي على الكثرة قاله الشافعي من يؤدى إلى حرمان الإمام يحصل من اثنين في سنة واحدة
بان يرمى بالليل ثم يطوف للزيارة بالليل ثم يحجج أخرى ويرجع إلى حرمان وقت يلقف بها قبل طلوع الفجر ثم يقبل بقية الأفعال ولو كان هذا جائزاً لما أمر
من أقصد حجها بالجماع أن يقضى من قبله وحديثهم ليس فيه دلالة على أنه عليه الصلوة عليها ذلك وإداؤه عليه ولا أنه عليه الصلوة إجماعاً
ليلاً ومثل هذا لا يترك لم يترك ١٥ والمروءة لم يترك من قوله صلى الله عليه وسلم لا ترموا الحجرة وكلها في غير ذلك من حديثهم
رحمة فاصب بها وكل الشيخ في البذل قوله في حديثهم أنه سلمه فمرت قبل الحجرة على ما قبل صلوة الفجر ومن رى فقد قلل له النحر قال الإمامي إن يلقى
تقديم الرى على النحر وإن النحر تأخيل لم يجد الفجر وقوله فقد لفتي معينين أحد بهما يريد به الحلول فيكون معنى ذلك قد قل وقت ذلك ويكمل أن
يريد بذلك أنه قد أبلغ له بأمر عاريج من الحجارة سألته من التقديم على ما هو رتب عليه وذلك أن الرى مقدم على النحر وهو المحفوظ من

مالك عن هشام بن عروة ان فاطمة بنت المنذر اخبرته انها كانت تروى اسماء بنت ابى بكر بالمزدلفة فامر الله وليصلى لها ولا صحابها الصبح يصلح لهم الصبح حين يطلع الفجر ثم تركب فتسير الى منى ولا تقف السير في الدفعة - **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال سئل سامة ابن مزيد واخاها السمره كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في حجة الوداع حين دفع

فعل النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في ذلك ما روى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رى حجرة العقبة ثم انصرف الى البدر فخرج ما قال قلت ومن ذلك فتدعى الرمي على الذبح ليس على الوجوب عند الجمهور قال ابن رشد اجماعا على ان من خرج قبل ان يرى فلا شئ عليه لا نهض من عليه الاماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول من قدم من حجة بني اداخوة فليمر قدوة ما قلت وهو مقيد عندنا بالحقيقة بالمزدلفة وان الذبح لا يلزم واجبا عليه لا يجب الترتيب بينه وبين الامور الثلاثة من الانسك الاربعة في يوم النحر كما سياتي في اول باب من **مالك** عن هشام بن عروة ان زوجته ومنتهى عنه فاطمة بنت المنذر بن الزبير اجبرته اى اخبرته فاطمة زوجها هشام انها كانت ترى ام ايها اسماء بنت ابى بكر الصديق بالمزدلفة طمرا ما هما الذي يصلى لهما ولا يصحبا بها اى يوم لهما ومن معها الصبح بالنصب ففعلوا ليلتي قال الباقي يريد انها كانت اخذت اما يصلى بها ولا يخرج لهما ان توم من احد رجالها ولا تساءل وكان يشق عليها التبرؤ الى الوقت فانصرفوا الى ان اصحابها من النبي فافترقت من كان يكون منها من يصلى بهم فمكثت بذلك فضل الحاجة الى الصبح بيان لما مر به اى تامة ان يصلى حين يطلع الفجر في اول اول طلوعه وبذلك هو السنة في هذه الصلوة ثم تركب بعد الصلوة فتسير الى منى ولا تقف بالمزدلفة بعد الصلوة قال الباقي تريد انها كانت تقدم صلوة الصبح اول طلوع الفجر وبذلك السنة من دفع بالمزدلفة فيلتزم من الوقت والدعاء واليقين وقت الوقوف مما يريد ومن طول الهدوء والفرح الا انها كانت تقدم الصلوة لحسنه فخرجوا من ثيابهم انما كان في حوزة قبل التضرع والتمنا ثم اجمعت ذلك في هذا الاثر بالقدم عن النبي روى عن عبد الله بن مولى اسماء انها كانت تركل حين غاب القمر فترى الحجرة ثم تقضى الصبح في منزلهما ولكن اجمع باختلاف الاحوال السير في الدفعة يعني كيفية السير في الدرع من خوفه الى المزدلفة ومنها الى منى دعى ففعلوا ذهابهم حين انصرفوا فخرج بعضهم لبعضا **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال سئل بنو الهجران اسلمة بن زيد بن حارثة بن شراييل النخعي كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم دمولاه وابنه حبه زيد بن حارثة واخص زيد بن الصحابة بانه تعالى لم يعرض في كتابه باسم احد من الصحابة سواه واهم ابن امين مولاه صلى الله عليه وسلم امره النبي صلى الله عليه وسلم به جيش شيم البكر وعمره وقال قدامك الشرائك كان خلقا بالامارة وقيل لم يظن النبي اني احبها فاجها وذو جفا طمعت قيس وكان يومئذ ابن خمس عشرة سنة وولد له في هذا النبي صلى الله عليه وسلم كما جزم به الحافظ العراقي وذكره الحافظ ابن حجر وقال ابن حبه حارثة اسلم بعده اربعة سنين ولدون صحابة وثاني النبي صلى الله عليه وسلم وعمره ابن تسع عشرة سنة سكن مكة ثم تحول الى المدينة ومات بها وقيل لودى القرى بمكة كذا في الاسماء وسبب السؤال عنه انه كان رد فعل صلى الله عليه وسلم من عرفات الى المزدلفة - **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال سئل سامة بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه سئل كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير فيها امتهال الصحابة في ذلك اليوم وحفظ سنة نبويه صلى الله عليه وسلم طمعا الى حفظ صفة مشبهه واسم احد حيث اسرع وايضا حيث اولى فصح ومنتهى له وناقض الى حجة الوداع فيه التسمية بذلك وقدره في احاديث كثيرة وهو يفتح وهو جازم كما روى في الناس طمعا الى التيقن له بعد بناء وقفة اخرى ولا اجتماع له آخر مثله وسببه انه نزل اذ جاءه انظر الله في وسطها يوم التضرع في عرفات واذ الوداع كذا في الجمع قال العيني سميت به لانه صلى الله عليه وسلم ووجع الناس فيها وقال لا فاعلم بعد عاى هذا وعلم من كره التسمية بذلك وبسبب البلاغ ايضا انه قال عليه الصلوة والسلام قبل بلغت وحجة الاسلام لانها القى في فيها بال الاسلام ليس فيها مشركا وفي مثل الدار بكرة ان يقال حجة الوداع وحكاها صاحب التفسير عن ابن عباس حين دفع قال الباقي يجوز ان يريد به الدرع من عرفته ويجوز ان يريد به الدرع من المزدلفة لان الان اختصاص اسمته بوقت الدرع من عرفته هو المشهور لانه كان رويته النبي صلى الله عليه وسلم حين دفع من عرفته واما حين دفع من المزدلفة فاذ ان دفع الفضل بن عباس ولا يمنع ان يكون اسمته شاذ بذلك فخرج من الامر من انه قد روى عن اسمته الا حاشا من الدرع من عرفته فاطمة ام قلت ذهابه ليعتقن لما قال الحافظ زاذ في رواية يحيى بن يحيى الهيثمي وغيره عن مالك في الموطا حين دفع من عرفته قال المزي في حاشيته ان علي بن ابي طالب روى عن ابيه انه قال لا تقف زاذ في رواية يحيى بن يحيى الهيثمي وغيره عن مالك في الموطا حين دفع من عرفته في رواية محمد بن موطا وقال الباقي لعلمته شاذ بل امره يا به في ابي داود ومن رواه كبره عن اسمته فقيه بعد ما خرج من يفتي الدرع من عرفته قلت كيف ففهم حين اصبحتم قال ردو الفضل والطلعت انا في سابق فريش على رجلي +

قال وربما دخل مسجد فاوتر فيه ولا يقرب البيت قال مالك التفت حلقا للشعر
ولبس لثياب وما يتبع ذلك وسئل مالك عن رجل نسي الحلق في الحج هل له رخصة
في ان يحلق بمكة قال ذلك واسع والحلق في مكة الى قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا

او يقصر كما فعل الحسن ا و في التعليق المحمدي لا يسرى ولا يسقط عندنا وذلك يقع التوازي بين طواف العمرة والحلق من غير فصل
بينهما وان كان ذلك ايضا جائزا ا و ذكر الشيخ في المسوى بعد اثر الباب عليه اهل العلم ان السنة ذلك ا و ترمي بها كما في
صحيحه باين من يقرب للعبه لم يقطع حتى يخرج الى مكة واورده في حديث ابن عباس قال قد اجبى على الله عليه وكل ما كره فطاف وسمع ولم يقرب المصيبة
بغير طواف بها حتى يرجع من عرفه قال الحافظ وهو ظاهر فيما ترمي له وبذلك لا يدل على ان الخارج منع من الطواف قبل الوقوف فلهذا صلب الامر
عليه ولم ترك الطواف لغرضه ان يظن احداه واجب وكان يجب التحفيف على امته ونحو ذلك جزم المعنى والعسلا قال عبد الرحمن
وبر ما دخل ابوه المسجد في آخر الليل فاوتر فيه اى صلى الوتر ولا يقرب البيت لسكونهم من العمرة طوافين قال مالك في تفسيره قوله
عزاسم لم يقصوا انفسهم التفت حلقا للشعر كسر الحاء مصدره في خفض الشعر حلقا ولبس اللثياب بضم اللام مصدره ايضا وما يتبع ذلك
من قص الاظفار والافسسال بالخطي والاشنان ونحو ذلك وفي المحلى اختلف اهل اللغة في التفت فقيل بهو الرفع وقيل بهو الازالة وكلام
الامام مالك بهذا يشير الى الثاني وقوله صلى الله عليه وآله التفت لغيره منه المعنى الاول قلت هذا على اكثر الشعر وفي بعضها بهذا القاء التفت
وقال ملك العلماء استدلالا وجوب الحلق والتقصير ولما قولنا في لم يقصوا انفسهم وروى عن ابن عمر عن ان التفت حلقا للشعر ولبس اللثياب
وما يتبع ذلك بموقوف اهل التاويل على جمل الراس قص الاظفار والشارب ولان التفت في اللغة الوسخ يقال امرأه تفت اذا كانت صبيحة
الارض ا وقال ابن العربي في قوله تعالى لم يقصوا انفسهم اى لم يقصوا احوالهم من الحلق ونحوه وقال الزجاج بهو الاخر من الشارب ولعلهم الاظفار
ونعت الايط والنحو من الاحرام ا وقال الرازي في تفسيره قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفت الا من التفسير وقال الميرزا
التفت في كلام العرب كقوله تعالى الانسان يجب عليه تقصيرها والمراة منها قص الشارب والافطار ونعت الايط وحلق العانة والمراة من
القضاء ازالة التفت وقال القفال قال لفظي سالت اعرابا فقصي ما معنى قوله لم يقصوا انفسهم قال ما فسر القرآن ولكننا نقول للمراة من التفت
واوردت في قال القفال وهذا الى من قول الزجاج لان القيل قول المتين لانها في ا و قلنا الراغب اصل التفت مرسخ الظفر ونحو ذلك
عما ثبت ان الزال من العرب ا و اخرج السيوطي في الدرر النادرة اختلافه في تفسيره ذلك قال يحيى وسئل عينا بالجوهر مالك الامام من علم رجل
نسي الحلق حتى ليس في الشعر الهندى لم يمس كذا روى في الحج له رخصة في ان يحلق بمكة قال مالك ذلك واسع اى جائز واختلف في يجب احب الى
قال الباجي موضع الحلق في الحج في العمرة كنه وانما يتعلق بهذين الموضعين على ان المشروع على الاستحباب وقد قال مالك في الذي يذكر
الحلق بمكة قبل الحلق للاضافة لا يوطى ولم يرجع الى معنى يحلق ثم يفيض قال فان لم يفعل وحلق بمكة اجزا عنه وقدره من القاسم ليس حلق
في الحلق ايام منى لا اري عليه شيئا اذا حلق في ايام منى ا و قال الددري ان حلق قبل الحلق قد كثر الحلق ولو سبهوا لبلده وكذا تأخيره حتى خرجت
ايام الرى ولو مقبلا على قال الددري قوله وكذا تأخيره هذا خلاف ما فيه مله وروى فيها الحلق يوم النحر فيجب احب الى وافضل وان حلق بمكة
ايام التشريق او بعد ما وصل الى الحلق في ايام منى خلا شئ عليه ا و علم من اهتم باختلافه في تقدير الحلق بالزمان والمكان وقال المؤلف يجوز
تأخير الحلق والتقصير الى آخر ايام النحر فان اخره عن ذلك فخير واما ان ادى ايام ادم عليه وانه قال عطاء واليويسف ولو تأخره لم يضره
الشافعي لا يتأخر بين ايام اول وقتة بقوله ولا تحلقوا رؤسكم الاية ولم يبين آخره فمضى الى ايه ا و عن احمد عليه دم وتأخيره وممن ذهب الى حقيقته
لان لسك اخره عن حلقه من ترك تسكا فخير ا و لا فرق في التأخير بين القليل والكثير والعامة والسامية ا و في الرضى المرح الحلق والتقصير
لسك في تركهما ولا يلزم بالتأخير من ايام منى ا وقال النووي في مناسك ان في الحلق والتقصير قولين للشافعي وغيره من الملاح ا و اجماعا انه
مستحب تأخير الحلق والتقصير الى يوم النحر ولا يسبغ بالزيت ولا يوقد وقتة ما دام حيا لكن افضل او قاته
ان يكون حقيقا النحر ولا يخص بمكان لكن افضل ان يكون في قوفه في بلد اخر ا و في طه واما في غيره جاز لكن لا يلزم حكم الاحرام جاريا
عليه حتى يحلق ا و في شرح اللباب يخص حلق الحاج بالزمان والمكان عندنا في حقيقته ولا يخص بواحد منهما عندنا في يوسف على ما
في البداية وشرح الجامع وغيره ما ذكره الكرما في الوسر وروى عن ابي يوسف ان الحلق يخص بالزمان دون المكان وعند محمد بمقتضى المكان
وعند زفر يعين بالزمان لا المكان قال الزمان ايام النحر الثلاثة ولما فيها والمكان الحرم والتقصير في التوقيت التعيين بالزمان لا بالتعيين بوا
حلق ا و في غير ما توقيت به لزمه الدم ولكن يحصل به الحلق في اى مكان زمان ا و في بعد دخول وقتة اى اوان تخلله ا و قال مالك

الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا بالمدينة المنورة

الصلوة في البيت وتقصير الصلوة وتجميل الخطبة بعرفة

قال من لم يدع لمخلوق وثبت من عمره وابته أجهل الناس من لم يدع الله عليه وسلم لبدن الله وادع خلقه الصالحين
غير إلا أن ثبت من النبي صلى الله عليه وسلم قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يليل على وجوه ليوث ما بين
بهم جازاة من الله ما عتق ويبرئ من الرض المربع إذا قال وتبين وأقص من جميع شعرة لا من كل شعرة ليعينها من كبرها سنة أو شعرة أو
عقصة فكيفه أ و قال النووي في مناسك إذا فرغ من صلواته راسه وأقصر وأبها فقل أجراً وأخلق أفضل بها فمن لم ينز المخلوق إلا من نذر المخلوق
في وقت قبضه خلق الجمع ولا يجوز له التقصير ولو لبدن راسه عن الأحرام لم يكن شتر المخلوق على المذهب الصحيح والمشافى قول تقدم أن التلبيل لا يندر
المخلوق على ابن حجر لأنه لا يقطع غالباً إلا من يريد المخلوق فهو كتفيل الأهدى عند القائل بوجوبه بالتفيل وبغيره من لبدن راسه فلا حرام فقد ذهب
عليه المخلوق ضعيف والصحيح وقفة على ابن عمر وأما الدردير والتقشير فممن لم يلب المخلوق أفضل قال الرسوقي أي أن لم يكن لبدن شعرة ولا اثنين لمخلوق
وأصل المدونة من شعره أو قص أو لبدن عليه المخلوق وشغل في الموطأ وعلامة ابن الحاجب تعالى أن شمس من لبدن المكان التقصير وردة في التوضيح
بأنه يمكن أن ينسلخ ثم يقصر وإنما على هذا ما تضمنه المخلوق في من يراد بالسنن أ و ما عند الحنفية فقال محمد لعبد الربيب وهذا ما أخذ من شعره
فالمخلوق وكذا الشيخ في المسوى على هذا الباب وعليه الإحقة في المالكية في التقصير على ما تضمنه الموطأ أو التقصير لو فرض تعيين المخلوق
كان لبدن الصبيح فلا يلزم في الموضع الذي نقصت شارب شعرة أو ذلك لا يجوز ثم قال مالك أ وفي الدردير أ وفي قوله أ هذا ما تضمنه تعيين
قوله لبدن بعض بحيث تقدر التقصير تعيين المخلوق قال ابن عابد بن وكذا لو كان سقوطاً أو مضروباً كما جرى في البسوط ووجهه أنه إذا نقصت شارب
بعض شعر فليكن على ما روي من قول قال ابن عبد الله الشافعي في حنابلة لأنه في وقت جواز إزالة الشعر بكل ما فيه ولو نقصت أو من غيره
بقى ما في البسوط كاتاراه **الصلوة في البيت وقصر الصلوة** - بهذا في جميع نسخ المصنف وفي جميع البنية تقصير الصلوة و
المصنف وأورد **تجميل الخطبة بعرفة** - ذكر المصنف في هذا الباب ثلثة مسائل أولاً بالصلوة في خوف الكعبة وفيها بحثان الأول في صحة الصلوة
فيها قال النووي اختلف العلماء في الصلوة في الكعبة إذا صلح من جهتها إلى جدار منها أو إلى الباب وبهم ردود فقال الشافعي و
الحنيفة والثوري وأحمد والجمهور نعم فيها صلوة الغرض وصلوة النفل وقال مالك تقصير فيها صلوة النفل المطلق ولا يصح الغرض ولا النفل
ولا ركعتا الطواف وقال محمد بن جرير وأبو سعيد المالكي وبعض أهل الظاهر لا يصح فيها صلوة ابتداءً ولا تامة وحكاها القاضي عياض من ابن عباس
وذلك الجمهور حديث بلال في صلواته صلى الله عليه وسلم فيها وأما صحت التامة فصحت الغرض لا يجزئ في الموضع أو في الاستقبال في حال النزول
فلا يخالفون في حال السير في السفر أ و بهذا حكى الشافعي مذهب مالك وعزاه إلى خزيمة بن وهب عن عبد الله بن أحمد بن مالك وروى قال الشافعي من صلح
في بيت البيت مستقبلاً حالاً من صلواتها فصلوات جائزة وإن صلى نحو باب البيت وكان مغفلاً كذلك وإن كان مغفلاً فبطلت لأنه
لم يستقبل شيئاً منها فكان استدلاله ذلك بفتح باب الكعبة حين صلوا وقد يقال إنما أغلقوا الكعبة الناس عليه فصلواته وكون
ذلك عند من مناسك الحج كفضل في صلوة الليل حين لم يخرج إليهم خشية أن يعجب عليهم ومنه فصح وكانت العتبة قد رثى ذراع صحت
الضياء لا يدر عليه ما إذا انهدمت وصلى لأنه صلى إلى الكعبة وقال النووي إذا كان الباب مسدوداً أو له عتبة قد تلتى ذراع يجوز فيه الصلح
وفي وجهه يقدر بذراع وقيل كفى شخصها وقيل يشترط قدر تامة طولاً وعرضاً ولو وضع بين يديه متاعاً طويلاً قبله لم يجز أ - وقال المحافظ
في حديث الباب استحباب الصلوة في الكعبة وبها ظاهر في النفل والحق في الغرض إذا فرق بينهما في مسألة الاستقبال المقيم وبه قول الجمهور ومن
ابن عباس ألتحق الصلوة وأهلها مطلقاً وعلامة يدر من ذلك استدلال بعضها وقد ورد الأمر باستقبالها على استقبال جميعها وقال
بعض المالكية والظاهرية والبطري وقال المازري المشهور في المذهب منع صلوة الغرض وأهلها وبوجوب العادة وعن ابن عبد الحكم الأحواز
وصح ابن عبد البر وابن العربي ومن من جيب لبيد ابتداءً ومن الصبح أن كان متدلاً في شرح المحدث لابن دقيق العيد كره مالك الغرض أو شعر
نكاحاً وأشار إلى اختلاف النفل عندنا وقال ابن العربي في العارضة قد اختلف الناس في هذه المسئلة فاجازها الشافعي في الغرضية والنافلة ومنه
ابن حبيب من أصحابنا في المكل واختلف قول مالك فحارة منعه أصلاً وثارة جوزه في النافلة وكبره في الغرضية والصحيح جازة لأن النبي صلى
الله عليه وسلم قد ثبت قطره من الحج روايات أن عمر بن الخطاب وثبت من عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلوة في الحج وأخبرنا من
البيت أ وفي الرض المربع والصلح الغرضية في الكعبة ولا فوقها ولا تحته وأما ما روي من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصح جازة لأن النبي صلى
فأرهما وصح فيها صحت لأنه غير مستبرئ من هذا قطع النافلة والمندورة فيها وعليها باستقبال شخص منها أي مع استقبال شخص
من الكعبة فوجبه إلى جهة الباب أو على ظهرها أو على شخص متصل من الموضع ذكره في الحنفية وفي الشرح من الأصحاب لأنه غير متصل بشئ
منها وقيل في التنقيح اختاره الأكثر وقال في الحنفية الأولى أنه لا يشترط أن الواجب استقبال موضعهم وأنها دون حيطانها وكذا الصحيح
على جبل إلى قميص وبها على منها وقدم في التنقيح وصح في الصحيح الغرض قال في الانصاف وبها المذهب على اصطفاها أ وقال القدي

وثلاثة اعمدة ورساءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم وصلى

[illegible]

مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله قال كتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج

ابن يوسف الا تخالف عبد الله بن عمر في شيء من امر الحج قال فلما كان يوم عرفة

التي تستمر وتمتد الى وصوله صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة بعد الفراغ من رفع مكة فتح الطائف وغيره من الفتوحات حتى غلبت على هذه
 البسرات التي هي من اعلى الفتوحات فرجع الى المدينة المنورة كشيء واحد من غير ان يفسد من ذلك عارضة من فحمت بحد والروية كما يشهد اليه
 لفظ ابن ماجة ثم رجع الى ديار حرجين فقلت يا رسول الله خرجت من عدي وانت قري العين ورجعت وانت حزين الحديث وادعيت منه ما حلى
 القاري من لفظ الحديث صنعت اليوم شيئا لو كنت استقبلت الحديث بهذا اللفظ اخرج ابن سعد في طبقاته برواية قزعة عن عائشة بهذا
 كما نض على ان هذا البرجوع كان من دخول البيت عند عائشة في مكة المكرمة وعامة شراح الحديث حملوا حديث عائشة على جهة الوداع قال
 الابن اما احاديث جهة الوداع فليس في شيء منها ادخلها الى حديث ابن داود وعن عائشة اذ صلى الله عليه وسلم خرج من عند ما سرور الحديث
 ظاهره انه في جهة الوداع كمن في اسناده واشمعي بن عبد الملك وهو ضعيف او قلت والفتوحات التي هي من جهة الوداع الحديث الذي هو الحديث
 وابن عسرة واقرهم عليه الحفاظ كما رفته وسكت عليه ابو داود واقره عليه المنذري بل حكى في تقريره صحيح المنذري واقره الحديث صحيح الحاكم واقر
 ابن العربي صحيح المنذري قال الشوكاني في حديث عائشة وهو دليل على انه صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة في غير عام الفتح لانها لم تكن موحدة
 انما كانت معصرة غيره وقد جزم من اجل العلم انه لم يدخل الا في عام الفتح وهذا الحديث يرد عليه وقد قلنا ان
 صلى الله عليه وسلم لم يدخل البيت في غير ذلك كما في حديث ابن ابي اوفى فليس ان يكون دخله في غير ذلك جزم البسوق وقد اجاب البعض
 من هذا الحديث بان يتحمل ان يكون صلى الله عليه وسلم قال ذلك لعائشة بالمدينة المنورة من غير الفتح وهو بعيد جدا قلت وقد علم
 قريبا من رواية الدارقطني عن ابن عمر وكذا ما تقدم من العيني في آخر البحث لما في من رواية الدارقطني عن ابن عباس في خبر الدارقطني قال
 دخل صلى الله عليه وسلم من مكة في غزوة الفتح كما يروى حديث ابن عمر وجه الوداع كما هو محل حديث اسامة وعائشة قلت دليل على الاستحباب
 الضعيف البسوق برعاية سعيد بن جبير عن عائشة قلت يا رسول الله لساك قد دخل البيت في رواية ابن ابي اوفى في رواية فليفتح لك
 قالت فائتته فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يامر ان تفتح لي فاحمل الفتح ثم ذهب بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
 الله والشراف تحت الباب لم يل في الجاهلية ولا في الاسلام فقال لعائشة اذ هي صلى في الحجر كعتين فقبل دليل على ذلك والامام يامر العيني صلى الله عليه
 وسلم بهذا الصلة في الحج **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابن شهاب عن ابن عمر بن الخطاب عن ابن عمر بن الخطاب
 علق البخاري في الجمع بين الصلوتين برفقة قال قال كتب عبد الملك بن مروان في سنة ثلث ومبعين كما ياتي تحت قوله واتاسم الى الحجاج بن
 يوسف بن الحكم بن ابي عقيل بن مسعود بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المير المختل في كونه اول ولاية وليها تارة بلشنة مقفوعة فوجدة تحفة فلما كان
 اخيرا فافترسها ثم تولى فقال ابن الزبير رضي الله عنه فقهر على مكة والحجاز وقتل ابن الزبير واصله عليه بكمية كثيرة فولاها عبد الملك الحجاز ثلث سنين
 وكان يصلي بالناس لغيره ثم ارجع ثم ولاه العراق فبوا ابن ثلث وتلقين سنة فبوا عشرين سنة وظل بها وقتل ما فعل وتولى في بواسط و
 دقن بها وعفى فيه واجر عليه الماء وكان موته سنة ثمان مائة في تزيب النوى وقال الحفاظ المرسلة اولها ما يسير ونشا بالاطراف وحضر
 مع ورائه حروبهم بن عبد الملك بن مروان وحضره قتل مصعب بن الزبير ثم انزب لقتل عبد الله بن الزبير بكمية كثيرة امير على الجيش فحضر
 مكة وري الصلوة بالمعينة الى ان قتل ابن الزبير وقال جماعة من دس على ابن عمر بن سمرة في زج رجع قال عمر بن عبد العزيز وولاهت كل امته
 بخديشا وضنا بالحجاز فلبسناهم وخرج المنذري من طريق مشام بن حسان اعيننا من قتلنا الحجاج مصر الخيل ما تالف حشر بين الفاطميين والرقاة
 مثل الجيش السلف من عبد الملك فاجاب بان الحجاج سبته من سبانه فيكفي سبنا في شغل وركا ان لا تختلف عبد الله بن عمر في شيء من امر
 الحجج اى في احوالهم والمقتضى كتب اليه ان ياتهم في الحج وكان ذلك حين ارسله الى قتال ابن الزبير وجعله واليا على مكة وامير على الحجج كما في
 البخاري عن عقيل عن ابن شهاب اخبرني سالم بن الحجاج عام نزل ابن الزبير رسل ابن عمر كيف يصنع قال الباقى قول عبد الملك الحجج
 لا تختلف ابن عمر في امر الحج اقراره من وعلمه وان الفتوة في زمانه الذي يجب ان يقتدى به اهل وقتنا ام وفي الفتوة فوج ابن عمر حيث
 قال وفي الحديث منقبة عبد الملك وهو ان من جوده ولوعه بالحدود الزم الحجج مع فظافته وحجروته ان لم يستك باهر ابن عمر ووقول لعتي في بعض
 في جميع شغل ذلك ظاهره ان من قتل من حيث لا يشعر به احد فظهر اتبا علب سنة ارامهم ثم خرجهم بالخرج بينا بين الناس واسروا عتقهم
 ان ينظر ان من عتق يخرج السجود مني بانه لم يرض الناس ان يشاغل بالزعمه فيضطره نحو بطرانه فيترافقها على رجل يامر قاصدا
 سناد المسوم فقلت من ذلك قال القاري ووجه غرابته لا يخفى فان امر عبد الملك له ثانيا كما كان على كيدية بالهنية وفي الفتنة الظاهرية
 والى اصل ان كان خالفا لخرج ابن عمر وقبول الخلافة من الخاضعة والعامه فان كان احسن الناس بها فخطوه كما فعلوا سائر العصاة
 وكابر السادة والتابعين من ثمة الله قائلهم الشر ان يوفكون ام قال سلم فلما كان يوم عرفة قال صاحب المحلى كان ابن الزبير لم يكن

اولها ما ذكرنا وقتا نية لبعثات يوم عرفة والثلثة بمعنى في اليوم الحادي عشر فبعض بين كل خطبة بين يوم وقال في خطبة في ثلثة ايام متوالية
 اولها يوم الترتيب ولما ان المقصود منها التعليم ويوم الترتيب ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرنا في النفع وفي القلب اجمع اه وبكذا في شرحه
 ولما ولان المولدة ربما تورث الملائة خلافا لفرقة في خطبة عنده في ثلثة ايام متواليات اولها يوم الترتيب واخرها يوم النحر وقال ايضا في خطبة
 واحدة لا اجلس في وسطها الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتين يفصل بينهما مجلس واحدة وكلها يوم عرفة فاما قبل ان يصل الظهر
 كلها سنة وقال ايضا اذا كان اليوم السابع من ذي الحجة فاستن ان خطب الامام بعد الظهر خطبة واحدة يبدأ بالتكبير ثم بالتلبية وقال ايضا
 في الحج بعرفة فاذا غسل ذل الشئ خمس سارا الى المسجد من غير تاخير فاذا بلغه اي المسجد صلى الامام الاعظم وهو الخليفة او نائبه وهو الخطيب المصوب
 المنبر ويكس عليه ويؤذن المؤذن بين يديه قبل الخطبة كما في الجمعة وهو الصحيح المطابق لظاهر الرواية وهو لا يناق ما روي من اني لو سجدت يؤذن
 المؤذن والامام في الضعاط ثم يخرج بعد فراغ المؤذن فاذا فرغ المؤذن قام الامام خطب خطبتين فانما يجلس بينهما كما يجتمع وصفته ان محمد الله
 وشي عليه وليي ويصل ويكبر ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ويخط الناس ويعلم الناس اي بقيتها وقال ايضا ثم اذا كان اليوم الحادي عشر
 وهو ثا في ايام النحر خطب الامام خطبة واحدة بعد الظهر خطبة اليوم السابع يعلم الناس اني بين الناس اه وقال في خطبة في الكعبة ايضا
 وفي بعض الاوقات ايضا فقال المؤذن في مناسك شي في الامام او منصوب ان خطب خطبة الحج ومن ارسل خطب الله من يوم السابع يكثر
 والثانية يوم عرفة والثالثة يوم النحر يعني والاربعه يوم النحر الاول يعني ايضا في خطبة ما بين ايديكم من المناسك الى الخطبة الاخرى وليس
 افراد وليد الظهر الا في بعرفة فانها خطبتان وقيل صلوة الظهر وقال ايضا في خطبة يوم عرفة فاذا زلت الشمس وذهب الامام والناس الى المسجد
 مسجرا يركع خطبة الامام قبل صلوة الظهر خطبتين بين يدي في الاولى الوقوف بشرط دعي في الخ من عرفة وغير ذلك ما بين ايديكم وخفف بعد
 الخطبة لكن لا يبلغ تخفيفها تخفيف الثانية فاذا فرغ منها جلس قدر قنطرة سيدة الا خلاص من يوم الى الخطبة الثانية وماذا المؤذن في الاذان وخفف
 الثانية بحيث لا يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاذان وقيل مع فراغ من الاقامة ثم ينزل ليصل بالناس الظهر والعصر وتقع في شرحه ان
 المقصود بالخطبة الاولى اذ هي للتعليم والثانية لجدد ذكره فترعت مع الاذان علما لما حضر من ترك الصلاة الى الوقوف واستقر الواسع فيه
 وقال المؤذن ايضا في خطبة يوم النحر ليس للامام ان خطب بهذا اليوم بعد صلوة الظهر يعني خطبة مفردة يعلم الناس فيها المبيت وغير ذلك قال في
 قوله بعد الظهر اذا التقى عليه الشئ في ربه والاصحاب كنه مشكل لان الاحاديث مصرحة بانها كانت حجة يوم النحر لا بعد الظهر منها رواية في قوله
 بسند جالده ثقات رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يعني حتى ارتفع الضحى على بغيره مشيا واوجب عنه المصنف اي المؤذن بان
 رواية ابن عباس في الصحيح تدل على ان ذلك كان بعد الظهر اذ فيها من بعض السائلين قال رمت لعدا امسيت والسما يطبق على ما
 بعد الزوال اي قدمت به لانهما الصحيح وبشهره على عن بعضهم اجمع باحتمال خطبتين في يوم النحر في وقتين فكم اجد تفصيل الخطب في فروع
 الخطبة الامامية في بيان بعضها من المعنى والروض وقال العسطلاني تحت حديث ابن عباس في خطبة يوم النحر في الخطبة هي
 الثالثة من خطبة الحج الاربعه كلها بعد الصلوة الا عرفة قبلها وهي خطبتان لجلالة الشفاعة الباقية فمراوى وهذا ذهب الشافعي واجمروا
 فالظاهر توافقهما في ذلك لكن قال المعنى في البناءة وبقولنا قال الشافعي ومن احمد لا يخطب في اليوم السابع ولم اجد خطبة يوم السابع في
 فروع الخنا بلة من المعنى والروض وغيرهما وقال الربوف في خطبة عرفة ان المسحوب ان يدعى الى الموقف من متى اذا طلعت الشمس يوم
 عرفة فيقيم بكرة ومن شاع بعرفة حتى تنزل الشمس ثم خطب الامام خطبة يعلم الناس فيها ما سلم لما روي حديث جابر ان النبي صلى الله
 عليه وسلم فعل ذلك ثم يامر بالان ينزل فيصلي الظهر والعصر جمع بينهما وقال ابو ثور يؤذن المؤذن اذا صلى الامام المنبر فجلس فاذا فرغ المؤذن
 قام الامام يخطب وقيل يؤذن في آخر خطبة الامام وحديث جابر يدل على ان اذن بعد فراغ النبي صلى الله عليه وسلم من خطبة ويقيم فعل يوم من ام
 وفي الروض يخطب بها الامام اذ ان خطبة قصيرة مفتحة بالتكبير يعلم فيها الوقوف ووقته والرفع منه وغير ذلك اه وقال الشيخ ابن القيم في الربوف
 وخطبة واحدة ولم يكن خطبتين ليس فيها التماسك الا لا فاذن ثم قام الصلوة اه وقال الربوف ايضا ليس ان يخطب الامام في يوم
 النحر خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم من النحر والافاقته وغير ذلك نص عليه احمد وهو ذهب الشافعي وابن المنذر وذكر بعض اصحابنا انه
 لا يخطب يومئذ ويؤذنه ويؤذنه في آخر خطبة الامام وحديث جابر يدل على ان اذن بعد فراغ النبي صلى الله عليه وسلم من خطبة ويقيم فعل يوم من ام
 المنزني وابي امامة وايراس بن زياره الباكي كلما عذرا الى داود وليس في بعضها قصر كج يوم النحر وذكر صاحب الروض به خطبة بين النحر و
 الافاقته فقال ثم خطب الامام يعني يوم النحر خطبة مفتحة بالتكبير يعلم فيها النحر والافاقته والري ثم ذكر طواف الافاقته وصلوة الظهر يعني بعد
 الرجوع عنها وقال الربوف ليس ان يخطب الامام في اليوم الثاني من ايام التشريق خطبة يعلم الناس فيها التعميل والتأخير وتؤذنه يومئذ
 قال الشافعي وابن المنذر قال ابو حنيفة لا يستحب ثم ذكر روايات نده الخطبة بلفظ يوم الرؤس واسطوط الم التشريق ويؤذن في الروض
 اذ قال يخطب الامام ثا في ايام التشريق خطبة يعلم فيها التعميل والتأخير والتؤذنه ا -

وعجل الصلوة فجعل ينظر الى عبد الله بن عمر كما يسمع ذلك منه فلما رأى ذلك عبد الله بن عمر قال صدق الصلوة بمضى يوم التروية واجمعت بمضى وعرفة - مالك
عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمضى

وعجل الصلوة - ولغة البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك عمل الوقت قال ابن عبد البر كذا رواه القعني وشيخه وهو عندى غلطان
أكثر الرواية عن مالك قالوا وعجل الصلوة قال ورواية القعني لها وجه لان جعل الوقت يستلزم تعجيل الصلوة قال الحافظ قد وافق
القعني عبد الله بن يوسف كما ترى ورواية أشهب التي اشترأ اليها هذه النسخة في رواة كذا قالوا هذان الاختلاف فيمن ملك
وكذا ذكره بالاسم لان الغرض بتعجيل الصلوة حينئذ تعجيل الوقت اذ قال الزيات في رواية يحيى بن علف بن محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب
يحيى وابن القاسم وابن وهب قال سلم بن عجل اى الجماع كما في المصنف ينظر الى عبد الله بن عمر كما يسمع ذلك اى الذى قال سلم بن الخطاب
منه اى من ابن عمر فلما رأى ذلك اى نظر الجماع وفى بعض النسخ المصنف فلما سمع ذلك اى كلامى عبد الله بن عمر فلما رأى ذلك اى من ابن عمر فلما رأى ذلك اى من ابن عمر
المصنف والمثبت قال صدق سالم بن ابن النسيه قصر الخطبة وتعجيل الصلوة وتقدم في اول الباب ان المستثنين كليهما اجتماعات -

الصلوة بمضى كذا في النسخ المطبوعة وفى النسخ المندقة صلوة بمضى بالاضافة وبمضى يصرف ويصحب كما تقدم في باب الرخصة في المروءين يري
المصلي - فوضع معروف من الحرم بين مكة والمزلفة وبمضى شعب محدود بين جبلين اى حديسهم والافاضة وحدها من جهة الغرب ومن جهة مكة
بحرمة العقبة ومن الشرق وجهة مزلفة على السيل والى بطن مكة من وادى حمر قال النوى في تهذيبه وقال سميت بذلك لما تسمى فيه من الدماء اى
تترق وتصب هذا هو المشهور الذى قاله البخاري من اهل اللغة وغيرهم وليست فيه اذ لا اخره قال ايضا في مناسكه ان احدهما ما بين وادى حمر
وجرة العقبة ومنى شعب طوله نحو ميلين وروى يسير والجبال المحيطة به ما قبل منها عليه قوم من منى وما دونها فليس من منى وليست العقبة
من منى اى قلت وسباني الكلام على ان بحرة من منى اى في باب البيوت - بكنة لى الى منى - يوم التروية بمضى الغزبية وسكن البراءة
نخبة التمتية ثامن ذى الحجة قد تقدمت في التسمية والعمل في الاقبال الاول في سبب التسمية بذلك **واجمعت بمضى وعرفة** تقدم
الكلام على نقطه وعرفه وحدها في باب الوقت بقرعة ذكر المصنف في الباب ثلثة مسائل الاول لم يصلي من الصلوات بمضى اذ اراج من مكة
يوم التروية وبوب البخاري في صحيحه باب ان يصلي الظهر يوم التروية وحدها صرح بذكر الظهر خاصة لكان الاختلاف في ذلك كما سياتى -

بالفانية الجمعة بمضى والثالثة بقرعة اذا فاق يومها يوم الجمعة - **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يصلي الظهر والعصر والمغرب
والشام يوم التروية ثامن ذى الحجة والصبح من غدنا سبى ذى الحجة بمضى اتينا بضعه صلى الله عليه وسلم كذا رواه ابو وهب وغيره فقدموا احمد بن محمد
اذ كان يجب اذ استقانع اى يصلي الظهر بمضى يوم التروية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمضى وفى حديث جابر الطويل عند مسلم
فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلة بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والجمع الحديث وروى ابو داود والترمذي
واحمد والحاكم من حديث ابن عباس قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية والجمع يوم عرفة بمضى ولا من حديثه صلى الله عليه وسلم
وسلم بمضى خمس صلوات وغير ذلك من الروايات في الباب وفى الصحيحين عن عبد العزيز بن رفيع قال سألت انس بن مالك قلت انتم تفتل عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان يصلي الظهر والعصر يوم التروية قال بمضى قلت فافى صلى العصر يوم التروية قال لا يصلي ثم قال فافى صلى امراؤك قال
المهلب الناس في سنة من يذبحون منى اوجوا ويصلون حيث انهم ولذلك قال انس صلى حيث يصلي امراؤك والمستحب في ذلك ما
فعله الشافعي وهو قول مالك والشافعي والى حديثه والشافعي واحمد وحسن والى نوره كذا كانت عائشة قد خرجت ثلث الليل وهذا على التوسعة
قاله القعني وقال الموفى المستحب ان يخرج محررا من مكة يوم التروية فيصلى الظهر بمضى فيصلي فيصلي بمضى فيصلي بها الصلوات الخمس وبمضى بها لانه
صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وبذلك سلفيان وذاك الشافعي واحمد واصحاب الراى ولا تعلم فيه مخالفا وليس ذلك واجبا في قولهم
حيث قال ابن المنذر لا يحفظ من غير خلافهم وحفظت عائشة ليلة التروية حتى ذهب ثلثا الليل وصلى ابن الزبير بمكة اه وقال القعني ذكر
ابن سيرين النيسابوري في كتابه من الصلوات اى خرج صلى الله عليه وسلم يوم التروية كان مخفى وفى سيرة الملا انه صلى الله عليه وسلم خرج الى
منى فبدا زاعجت الشمس وفى مشرق الموطن الى عبد الله القرطبي خرج صلى الله عليه وسلم الى منى عشية يوم التروية اه وقال النوى في مناسكه
ويكون خروجهم بعد صلوة الصبح بمكة بحيث يصلون الظهر بمضى وبذا هو المذهب الصحيح المشهور من قصص الشافعي واصحابه وفى قول يصلون الظهر
بمكة ثم يخرجون فان كان اليوم الثامن يوم الجمعة خرجوا قبل طلوع الفجر وان السحر يوم الجمعة الى حيث لا تصل الجمعة حرام او كرهه وهم لا يصلون
الجمعة بمضى ولا لبعافات اه وفى المنتقى قال ابن حبيب اذ انما الت الشمس من يوم التروية حفظ بالبيت سبعا واربعه واخرج وان خرجت قبل
ذلك فلاحرج وروى ابن المزي عن مالك يخرج من مكة يوم التروية قدما يصلون بها الظهر فاذا اهل الى منى صلى بها الظهر والعصر وبمضى بها الى

اولوم النحر وبعض ايام التشريق ان لا يجتمع في شئ من تلك الايام صلوة المزدلفة

اولوم النحر يعني نصيب اليوم في كل الموضعين وبعض ايام التشريق التي يعاد ايام النحر يعني الضحى ولفظ بعض مغرب ايضا عطفا على يوم عرفة اذ لا يجتمع بالتفصيل اي لا يصلي الجمعة في شئ من تلك الايام بهذه المواضع قال الزرقاني لانه خلاف السنة ولانه لا يجتمع على مسافر او على اجير منه ما قرره السابق كلام المصنف اذ قال لان عرفة ليست يوم صوم لا يجتمع لان يكون الاموم مستيطان واقامة وعرفة ليست بدار قرار ولا بدار استيطان واقامة فلا يجتمع فيها وايضا فانها ليست فيها قرينة صريحة فليست بدار استيطان ولا اقامة ولا ايام الاستيطان وانما يسكنها ايام منى خاصة وما كان بهذه المدة فلا يجتمع فيها ولو سكنت واستوطنت لكان حكمها حكم سائر البلاد في الجمع اهـ وفي المدة قال مالك الجمعة في ايام منى كلها بمعنى ولوم التروية بمعنى ولوم عرفة لعرفة اهـ قال ابن رشد اختلف العلماء في وجوب الجمعة لعرفة وفيه قولان مالك لا يجزى لعرفة ولا يعني ايام الحج الا بل مكة ولا يجزى لان يكون الامام من اهل عرفة وقال الشافعي مثل ذلك الا ان يشترط في وجوب الجمعة ان يكون هناك من اهل عرفة ارجون رجلا على مذبة في شتر اربعة اعداد في الجمعة فقال ابن حنيفة اذا كان امير الحج من لا يقصر الصلوة يجزى ولا لعرفة صلي فيها الجمعة اذ اصابها وقال احمد اذا كان ولي مكة تركه من غير ان قال ابو ثور اهـ وفي الهيكلة يجوز يعني ان كان الامير امير الحج اذ كان الخليفة مسافرا عن ارضه في حيفه والي يوسف وقال محمد لا يجزى لعرفة لاجل ان القري حتى لا يصلي بها واما اجازتها فتعصر في ايام الموسم وعدم التعبد الخفيف ولا الجمعة لعرفة في قولهم جميعا لانها ضياء يعني بنية والتعبد بالخفيف واسير الحج لان الطوائف بها امير الموسم قبل امور الحج لا غير اهـ قال الشعبي في البناء قوله ان كان الامير امير الحج وفي شتر العظمى وى ان كان الامير امير الحج اذ اصابها لوطي واو امير مكة لا الخليفة معتمدين كالواحد اسافر من جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير المؤمنين كان قريبا جاز وان كان مسافرا لم يجز وذكر محمد الاسود ان امير المؤمنين لم يترك اقامة الجمعة انما لانية الحاج وقال في الخلف امير الحج ليس لولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة اومن ذلك يوم عرفة وقوله اذ كان الخليفة مسافرا فبقدره بالتعبد على انه لو كان قريبا كان الجواز بالمرن الا ان اوله في قولهم ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يجزى الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فذكره لعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم قوله وقال محمد لا يجتمع بمعنى وفيه قال الشافعي واجم وهو قول عطاء بن رباح وقوله ولا الجمعة لعرفة في قولهم جميعا اي في قول ابن حنيفة والي يوسف وعدمه قال مالك ولا شافعي واجم وحق وهو قول الزهري اهـ قال النووي في مناسكه ان كان اليوم الثالث يوم عرفة خرجوا قبل طلوع الفجر لان مسفر يوم الجمعة لا يجزى له الاصل الجمعة حرام او كرهه وهم لا يصلون الجمعة بمكة ولا لعرفة لان شتر طها ولا اقامة قال الشافعي ر م قال ابن حنيفة في رواية لا يجزى لعرفة لان شتر طها من اهل مكة اتقوا الجمعة بمكة وان سبهم صلوة الحضر وقوله قال الموفق السنة لمن دفع من عرفة ان لا يصلي المغرب حتى يصل من مكة فليجمع بين المغرب والعشاء لاختلاف في هذا قال ابن المنذر اجمع اهل العلم لا اختلاف بينهم ان السنة ان يجتمع الحاج بين المغرب والعشاء ولا صل في ذلك ان ابن حنيفة انش عليه وسلم جميع بينهما رواه جابر وابن عمر واسامة والي يوب وغيرهم واحادتهم صحاح وان فاته مع الامام صلى وعده معناه اذ لم يجزوا كل يجتمع مع الامام ولا خلاف في هذا لان الثانية منها تصل في وقتها بخلاف العصر مع الطهر وكذلك ان فرق بينهما لم يطل الجمع والسنة بالتفصيل بالصلوات وان يصل قبل حطر الرجال والسنة ان لا يتوقع بينهما قال ابن المنذر لا علمهم يختلفون في ذلك فان صلى المغرب قبل ان ياتي من مكة فلا يجزى خالف السنة وصحت صلوة فيه قال عطاء وعروة والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير ومالك والشافعي واسحق وابو ثور والي يوسف وابن المنذر وقال ابو حنيفة والثوري لا يجزى اهـ قلت وما عني من الاجماع مشكل قال النووي في شتره سلم الصحيح عند اصحابنا ان جميع بسبب السفر فلا يجوز الاسافر سفره يبلغ في مسافة القصر والشافعي قول ضعيف انه يجوز الجمع في كل سفر وان كان قصيرا وقال بعض اصحابنا ان الجمع بسبب الخسك كما قال ابو حنيفة اهـ وقال الموفق يجوز الجمع لكل من عرف من مكة وغيره قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الامام يجزى بينهما لعرفة وذكر اصحابنا انه لا يجوز الجمع الا لمن مينة وبين وطنه ستة عشر فرسا كما قاله بالقصر وليس الصحيح انه صلى عليه وسلم جميع مع من حضر من المؤمنين وغيرهم ولم ياتهم بترك الجمع كما سبهم بترك القصر وقد كان عثمان بن عفان يترك الصلوة ولم يترك الجمع وقال ابن الزبير اذا فاض فلا صلوة الا بجمع رواه الاثرم وكان عمر بن عبد العزيز والي مكة خرج بجمع بين الصلوتين ولم يبلغنا عن احد من المتقدمين خلاف في الجمع لعرفة ومن زلة بل وافق عليه من لا يري الجمع في غيره واما قصر الصلوة فلا يجوز لان مكة وبها قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري والشافعي واصحابنا لا يري وقال القاسم وسلم ومالك والواضعي لم القصر لان لم الجمع ولنا ائمتهم في غير سفر بعيد فلم يترك القصر اهـ قال الحافظ ابا صلوة المغرب فقصه الى حيفه ورفعه لم يجب تأخيرها الى العشاء فلو صلا في الطريق اعاد ومن ملكه يجوز لمن يابو اذ به عند صليها لكن بعد غيب الشفق القصر وعن المدونة لعبد من صلى المغرب قبل ان ياتي بمكة وكذا من جاز بينهما وبين العشاء بعد غيب الشفق فيعيد العشاء وعن الشهاب ان مجاهدا قبل الشفق جمع وقال ابن القاسم حتى يغيب وعن الشافعية ومجاهد اهل العلم لو جمع لقد جاءوا تأخيرا قبل جمع اول بعد ان نزلوا او افروا جاز اهـ وقاتل السنة واحتلها فهم معنى على ان الجمع لعرفة ومن زلة للشك اهـ وللشافعي وبسط الباقي في بيان ما ذهب

انه سمعه يقول دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفه حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضأ فلم يسبغ الوضوء

[illegible]

فقلت له الصلوة يا رسول الله فقال لصلوة اتمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم انما خكل النساء بعيرة في منزله

الصلوة يا رسول الله ذكره ابا امامي من تركه الاستعداد بها بالوضوء ويحتمل ان يريد بغيره فتوضأ وضوء الحدث واداء بقوله لم يسبغ لم يسبغ فيه ما لم تحت اذ اردت الصلوة به وقد روي هذا الخبر في الحديث فيكون الوضوء ذلك وضوء آخر ليكون على طهارة او وقيل لما حفظ في القح من زخم ان المراد بالوضوء الاستنجاء فها هو لبقوله في الرواية الاخرى فحجبت اصعب عليه وهو توضأ وتطهر بها لم يسبغ الوضوء وما وادرس ان تحميد الوضوء لا يشترط الا ان الذي به عيادة متوقف على الطهارة لا يرد على المالكية ولا على الحنفية اما على المالكية فلان تحميد الوضوء بدون اداء عبادته وان لم يشترط عندهم لكن يحرم من لم يسبغ الوضوء او لا قال الدردير ندب تحميد وضوءه ان صلى به ولو لم يقرأ او فعل به ما يتوقف على طهارة كطهارة ومن صحف على الزاح فلم يفعل به ما يتوقف على الطهارة لم يحرم التحميد اي كرهه او يمنع قال الدسوقي قوله لم يحرم التحميد اي لم يكن توضأ اولاً واحدة واحدة او اثنتين اثنتين فله ان يحكم بحيث يكمل الثلث او ما على الحنفية فلما في رواية الفلاح ندب تحميد الهداية عليه والوضوء على وضوءه اذا تبدل مجلسه لانه يرد على قوله اذا لم يتبدل فهو اسراة او ما يتبدل المجلس اي التبدل فقلت له الصلوة بالنصب على الاعزاء او بتقدير ان تذكر او تريد ولو يدرك ما في رواية البخاري صلى يا رسول الله وكنت فصل وكجزال رفع على تقدير حانت الصلوة كذا في الصحيح يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصلوة بالرفع مبتدأ وخبره فاك بفتح الخاء والنصب على الظرفية اي موضع يده الصلوة فذلك هو المزدلفة فحين ذكر الحال واداءه على ولو يدرك ما في رواية البخاري صلى يا امك او التقدير وقت الصلوة قد امك فحين حذفت مضافة اذا الصلوة نفسها لا توجد قبل الجواب واذا وجدت لا تكون لما قال الباقى قوله الصلوة اماك كيقضي ان ذلك ليس بوقت الصلوة او ان ذلك ليس بموضع الصلوة او ان الامر من حيثما قدر اتفاقاً بناك ومن وقف مع الامام ووقع بدفعه فقد قال مالك لا يصلي حتى ياتي المزدلفة واستدل على ذلك بقوله الصلوة اماك فمن صلى دون ان ياتي المزدلفة ودون عند فقال ابن حبيب يعيد متى علم بمنزلة من صلى قبل الزوال لقوله صلى الله عليه وسلم الصلوة اماك قال الوصيفة وقال اشرب من ماء منغ ولا عاده عليه الا ان يصليها قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحده ما بدأ به قال الشافعي ومن اسرع في المزدلفة قبل مغيب الشفق فقد قال ابن حبيب لا يصليها الا امام ولا غيره حتى يغيب الشفق ووجه ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة اماك ثم صلاها بالمزدلفة لغيره فيجب الشفق او فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته القصواء بعد ما نزل عنها فها هو الوضوء ويشكل على ما اخرجه ابو داود واهل الحديث من الشريعة بقوله يقول انضمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فامست قدماه الارض حتى اتي جفا قال القاري قال الطيبي عبارة عن الركوب من وقته الى الجمع يعني فاير عليه انه صلى الله عليه وسلم نزل فتوضأ او وحاصلا ما بالغ في بيان ركوب النبي صلى الله عليه وسلم في السير من عرفات الى المزدلفة بان صلى الله عليه وسلم قطع تلك المسافة راكباً ولم يمش على الارض في تلك المسافة وليس معناه انه لم ينزل عن الفاقة فلا يعارض حديث اسامة واما الجواب بترجيح رواية اسامة كما فعله صاحب العيون بان اسامة كان ردياً صلى الله عليه وسلم فبعد فاقه وقع في حديث الشريعة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يسبغ لترجيح احدهما على الآخر كذا افاقه الشيخ في البذل فلما جاء المزدلفة نزل عن القصواء فتوضأ قال الزرقاني ما انزعم فاسبغ الوضوء يحتمل تحميد الوضوء او حدث طرأ ثم اقيمت الصلوة ولم يذكر فيه النداء بهذا استدلال من ذهب الى عدم النداء في الاولى كما سياتي في آخر الباب فقلت المغرب قال الحافظ اي لم يبدأ بشي قبل الصلوة قال الباقى يريد والله اعلم لجعل صلوة المغرب عند الوصول او قبل ان يصلي كل الشان مكان نزوله فلما صلى المغرب اتسع الوقت للعشاء فذهب كل انسان الى تعيين مكان نزوله واما تحميد بغيره ثم اتاخ كل انسان بغيره في منزله قال الحافظ ابن مسلم من وجه اخر عن كريب انهم لم يزيدوا بين الصلوتين على الاثنا عشر لفظه فاقام المغرب ثم اتاخ الناس ولم يجزوا حتى اقام العشاء فصلا ثم حلوا وكانهم صنعوا ذلك لهما بالرداب اولاً من من تشبه بهما وفيه ان لا بأس بالعمل بالسير بين الصلوتين ولا يقطع ذلك الجمع او قال الباقى وتضمن النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على رواية ابن مسعود بليتم كل انسان ما يحتاج اليه من اناقة بغيره والتخفيف عن راحته قال اشهب يحط عن راحته بعد المغرب ان شاء وان لم يكن بها لعل فان ذلك قريب للثقات فيبين الصلوتين وليس ذلك لجعل مشروع بين الصلوتين فيعتبر واما هو مهاج موسع وقد مثل مالك فيمن اتى المزدلفة ابداً بالصلوة ام لو خرجت يحط عن راحته فقال لا يراه على التخفيف تلا باس ان يبدأ به قبل الصلوة واما الحامل والزوال فلما روي ذلك وليبدأ بالصلوتين ثم يحط راحته وقال اشهب لو حط راحته بعد ان يصلي المغرب احب اليه ما لم يضر في ذلك لما بدأ به من التخلل و غير ذلك من العذر ووجه ذلك ان تقديم الصلوة مشروع فان ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم غير ان العمل بالسير ليس بفصل بين

مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوة بمعى ركعتين وإن أبابكر صلاها بمعى ركعتين وإن عثمان صلاها بمعى ركعتين وإن عثمان ابن عفان صلاها بمعى ركعتين مشطراً ما رتبته نسخاً أتمها بعد ذلك

كذلك يعرفه والمردوفة وغيرهما ثم ذكر المصنف الاستدلال على ذلك بالموقوف من الرواية والأثر فقال مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عمر لم يختلف في إرساله في الموطأ وهو مستدعي من حديث ابن عمر وابن مسعود ومعاوية كذا في التنوير والتقصي صلى الصلوة الرباعية بمعى وغيره كما زاده في رواية مسلم عن سالم عن أبيه ركعتين قصر وإن أبابكر صلاها بمعى ركعتين وإن عثمان صلاها بمعى ركعتين وإن عثمان ابن عفان صلاها بمعى ركعتين مشطراً ما رتبته نسخاً أتمها بعد ذلك

الثالثة في قيام الحج بالصلوة البدوى وحده إن هذا الحكم لم ينسحب بل استمر إلى زمان طويل إذ لو نسخ فاعل الحلفاء والمرادون واحد الجهد واحد ولم يذكر على أن ابن عمر لم يعلم لصل خلفه بعدوى السفر وأخرج الطحاوى بسنده إلى عبد الرحمن بن يزيد قال خرج جنابى مع عبد الله بن مسعود بن أبيه في السفر والقنطرة فبنا وان لم يدرك على الصلوة بمعى ركعتين غير على السفر مطلقاً فطر قال الجرح في السفر ووجهه ومحدث الأسرار فوضح مشطراً لاى بعضها المادة بغير الحجة أى خلافه وفي مسلم رواية حفص بن غياث عن ابن عمر وعثمان بن عفان كان سنيين أو قال سنيين قال العيني في كتاب الصلوة بمعى سنيين أو كان سنيين على خلاف فيه اهـ وأخرى في الحج على سنيين وفي الددابة رواية ابن أبي خزيمة عن عمران بن حصين سنيين وقال الزياتي لو ما مشطراً بالصلوة بمعى سنيين من رواية الموطأ أن سنيين لان خلافه كانت تنهى عشرة سنة واهـ وفيه ان مشطراً على البعض أيضاً تقدم في كلام الجرح كن حاشية شرح الحديث ذكره سنيين وذكر الطبري في تاريخه في سبب وعثر من حج بالناس في هذه السنة عثمان بن عفان بمعى مشطراً كان أصل فطراً ظهر عثمان بمعى ولم الصلوة بها وبغيره ثم ذكر الآثار في ذلك منها ما ذكره رواية الواقدي بسنده أن عثمان بن عفان صلى بالناس بمعى الرباعية فأتى عبد الرحمن بن عوف فقال هل لك في هذا صلى بالناس الرباعية فدل عليه عبد الرحمن فقبل المفضل في هذا المكان من رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قال بل قال المفضل مع أبي بكر ركعتين قال بل قال المفضل مع عمر ركعتين قال بل قال المفضل صدراً من قولك ركعتين قال بل قال فالحج منى بالجمعة إلى أن اجتمع من حج من المؤمنين وخفاة الناس قد قالوا في عامنا لا نحسن إلى الصلوة لمغير ركعتان هذا ما عثمتان بمعى ركعتين إلى حيث يقول ثم اتها بعد ذلك كذا في التسع البديهة وليس في التسع البديهة لفظ الإشارة فلنظروا بعد ذلك معنى على المظلم واختلفوا في سبب التمام عثمان ومعى أو قال كثيرة قال الزياتي أنهما لان الفجر والتمام جائزين لم يفرق في عثمان ترجع طرف التمام لأن فيه زيادة مشقة اهـ وبكذا يبين سببه غير واحد من شرح الحديث وبهذا المعنى يتشبه على قول من رأى القصر جائزاً وأما ما ذهب إلى وجوبه فلا يصح عنده بهذا المعنى وما في من عارضه ما في صحاح عن الزهري قلت لعروة بإلحاشته يتم قال عاتلوت كما تاول عثمان بن عفان التمام فأتى أذا كانا جازين فأتى فأتى إلى التاول بل ترى أصلاً تاول لصلواته أو فطره في السفر ولم ترى لأحد تاول لا اختياره الأفراد أو التمام بمعى أو تاول لتجديده أو تاجيحي في الفجر من معى أو تاول لغسل الأرجل أو سوس الحنف يأمركا بالجمعة أو التمام أحد الصلوة أكرهوا عليه إلى أن تاول بهذا المخرج ولعل لا سيما نظائره في الآثار على من التمام القصر كان معروفاً عندهم بل أكبر وأكبروا على من خالف ذلك واختلفوا في تاول في عاتلوتهم أيضاً واختلفوا في تاول عثمان ومعى أو قالوا في التي حكيت في تاول عثمان ومعى فبما قيل أنه كان يراهما جازين وأبو عليهم من يرى القصر واجباً ومعهما ما قال الزهري على ما رواه الطحاوى وغيره الأصل الرباعية لان الأعراب كانوا كثيرين في ذلك العام فحاجب أن يجزئهم بان الصلوة أربع وتعب بما قال الطحاوى الأعراب كانوا بأحكام الصلوة أهمل في زمن الشارح فلم يمت بهم لتلك العلة ولم يكن عثمان لجاف عليهم ما لم يخف الشاع لا بد بهم رؤوف رحيم ورد بان تحقيق ذلك في زمن عثمان ولم يمت بتحقيق في زمنه صلى الله عليه وسلم فقد روى الأبي عن من طرأ عبد الرحمن بن محمد بن عوف عن أبيه عن عثمان أنه أتى بمعى ثم خطب فقال إن القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه ولكن حدثت طعام فحلفت أن كنتوا من ابن جرجس أن ابن أبيه ناداه في منى بأمر المؤمنين فزالت عليها منذراً برك عام أول ركعتين قال الحافظ وبه الطرقي يقول بعضنا بعضاً ولما نفع أن يكون بهذا الأصل سبب التمام وليس بمجرى الوجه الذي اخترته بل يقول اهـ قلت وسياً في هذا المظالم قريباً ولتعب الشيخ في الحكيك الذي به التوجيه بانه يلزم بذلك فساد صلوة كل من خلفه من أهل هذه الناحية لأنهم صلوا خلفه فزعمهم وهو منطوق في شفاعة تلك قلت ويمكن أن يقال لعل عثمان لم يأت صفة صلوة الفجر من خلفه منتظلاً لمسلك الشافعي ومعهما ما قال ابن جرير أن عثمان ومعى كان أمير المؤمنين فيجئ كان في بلد موحد وللأمم تأخير في حكم التمام كما لم تأخير في إقامة الحجاة أو الفجر أو الحج بمجمع الحجاة وفيه أنهم كانوا أمراء المؤمنين ومع ذلك لم يتموا الصلوة لاسيما الشارح عليه الصلوة والسلام كان أدنى بذلك ومعهما ما روى عن الزهري أنه إذا تم الصلوة لادام جمع الإقامة بعد الحج وداه الطحاوى وغيره

مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي لما قدم مكة صلى بهم ركعتين

وهذا خبر الطحاوي وقوله وتقريبه بان الاقامة بمكة على المهاجرين حرام كحديث العلماء بن الحارثي عن عذرة وغيره قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلث المهاجرين الصلوة ورد بان اقامته جماعة بعد الفتح كما اقر به الحافظ فلهذا القول على الزمن الذي كانت الهجرة واجبة و
التفق الجميع على ان الهجرة كانت قبل الفتح واجبة ثم لما ورد قوله صلى الله عليه وسلم الهجرة بعد الفتح لم يقبله ابن تيمية واجبة من مكة واجبة عند الشيخ في الكيف لان
المبتوع والحرم الاستيطان بمكة لا القيام بمكة ايام وقد اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة من الفتح خمسة عشر ليلة او اكثر واقام من غير
في الطائف اميرا ودوني بها وعلى مكة ايام ومنها ما روى بن جرير عن ابن عمر لما اتخذ عثمان الاموال بالطائف واراد ان يقيم بها صلى الله عليه وسلم
ومنها ما روى عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم لا مكان اتخذ ما وطن وقال البيهقي ذلك مدقول لانه لو كان اتخذه لم يزل المنيح لما فعل ذلك على سائر الصلوات
ولما نكروا عليه حركة الستة ومنها ما قيل لانه استجده ارضاء بني وبنها من اهل مكة كان يبيت الناس الى مكة واقربها الحافظ ياتهم لم يبقوا واقرب
الاول بينهما الصبي ياتهم ليقبل احدان المسافر اقامه على حكمه من الارض ولم يكن له فيها اهل من حكمه المقيم ومنها ما قيل انما لم يزل لان اياه كانوا معه بكة
هروان شارب على السلام كان ليسافر بزوجاته وكون معه بكة ومن ذلك كان يقصر ومنها ما اختاره الحافظ ان سبب الاقامة ان كان يرى يقصر
مختصا بمن كان شخصه سائرا وانما قام بكنان في اثنا اسفوه طهره المقيم ثم لم يبق فيه ما رواه احمد باسناد حسن عن عباد بن عبد الله
ابن الزبير قال لما قدم مكة معاوية بن ابي سفيان بن العاص بن ابي بكر بن ابي قحافة فدخل عليه مروان بن الحكم فحدثه فقال له يا عباد بن
ابن عكر لانه كان قد اتم الصلوة قال وكان عثمان حيث اتم الصلوة اذا قد مكى صلى بهما النظر وعصر العشاء اربعين ايام ثم اذ خرج الى منى
وقصر قصر الصلوة فاذا فرغ من الحج اتم الصلوة واخرج الطحاوي في الصلوة في هذا الموضع بالقرعة مختلفة وطرق عديدة وقال الحافظ بعد ما ذكر
ان ابن عمر بن ابي قحافة في منى ما زالت المسلمين ركعتين منذ اربعين عام اول وفيه طرق يقوى بعضها بعضا ما لا يشك ان يكون هذا اصل سبب اقامته في مكة
وليس بخبر من الوجه الذي اخترته بل يقوى من حيث ان اقامته في اثنا اسفوه اقرب الى قياسية الاقامة المطلقة عليها بكتلات السراويل
ما روى ابن عمر بن عثمان ام ومنا ما روى عبد الله بن الحارث بن ابي ذباب بن ابيه وقد عمل الحارث لعمر بن الخطاب قال صلى بنا عثمان اربعين
قدا لم يزل على اهل الناس فقال اني تأملت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأمل بمكة فممن اهلها فليصل اربعين وعمره
ابن الصبي على رواية ابن عمر بن عثمان ام صلى بمكة اربعين ايام ففكر واخبره فقال يا ابا هريرة اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم يقول اذا تأمل الرجل بمكة فليصل بمكة الصلوة المقيمة قال الصبي وفيه منقطع اخره البيهقي من حديث عمر بن ابي بكر وموضع من ابن
ابن ذباب بن ابيه قال صلى بمكة اربعين ايام قلت ومن ذلك فالحديث بوجه لجماعة من الفقهاء قال الموفق وان مرقى طريقه على بلدته فيه اهل اموال فقال
احمد بن موصيهم وقال في موضع الاقامة يكون ما روى ابن عمر بن عثمان ام وقال الزبير بن ابي ارمي اذا لم يزل بمكة اذ لم يبق فيه قيسا
اياه امواله اتم اذا اراد ان يقصر بها ولا يلبس وقال الشافعي وابن المنذر في المقيم على اقامة اربعين ايام ما روى عن عثمان ام صلى بمكة
اربع ركعات ففكر الناس عليه فقال يا ابا هريرة اني تأملت بمكة منذ قدمت واتي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأمل
الحديث رواه الامام احمد في المسند وقال ابن عباس اذا قدمت على اهل مكة اوصلي الصلوة المقيمة ام وقال الدرودي وقطوع ام في السفر
فصل وطفه او دخل مكان زوجة فدخل بها ام قال الدرودي قوله ودخل بها ام في يوم لم يتجدد وطنا على اقامة على الدوام ام - والحجب
من الحرام الزمر فتاى كيف رد على هذا القول وتبين الحافظ مع كونه موافقا لمذهب وتقريب الحافظ ايضا فقال في الحديث لا يصح لانه
منقطع في روايته من لا يحتج به غيره قوله عروة ان عائشة قد تأملت ما تولى عثمان ولا جاز ان تأمل عائشة قد اصلا فدخل على ابن
ذلك الخبر ثم لم يزل به يمكن ان يكون مراد عروة التشبيه لثمان في الاحرام بما روى في الاحتجاج وما يبينه ويقوى ان الاسباب اختلفت في
تاويل عثمان فكانت بكتلات تاول عائشة ام - قلت وقد اختلفوا في تاويل عائشة في الصلوة اقول فليقل انها كانت تحمل القصر
على الخوف كما ورد عنها النصاويل ان القصر عند ما يكون في سفر طاعة وانما التمت في سفر بالي البصرة الى قتال على روى عنها البيهقي في مسند
محم بن طريف بن هشام بن عروة بن ابيه انها كانت تصلي في السفر اربعين ركعتين فقلت يا ابا هريرة اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الطحاوي كان تأملها لانه كان من اهل بيتها للاقامة كما اختار ذلك من تاويل عثمان ام واستدل على ذلك لقله تأملت ما تولى عثمان
وقال ايضا قال ابو عمر كانت عائشة رضيها من المؤمنين فكانت تقول كل موضع ازل فيه منزل بعض بني فتورد ذلك منزلها وبها فذكر
فاسمها انها وان كانت ام المؤمنين فادى صلى الله عليه وسلم ابو المؤمنين وهو اولى بهم من عائشة وقال قوم كان مذهب عائشة في
في القصر ان يكون محل الزاد والمزاد على ما روي عن عثمان وقل غير ذلك مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب
الخطاب ام لما قدم مكة في ايام امارته صلى بهم اياما كود خليفة ولا يؤم الرجل في سلطان ركعتين قال ابوالجهمي ولذا لم يزل الامام

سكتين سكتين ليقصرون الصلوة حتى يرجعوا الى مكة قال وامير الحاج ايضا اذا كان من
اهل مكة قصر الصلوة بعرفة وايام منى قال مالك وان كان احدا ساكنا بمنى مقيما فان ذلك
يقم الصلوة بمنى قال وان كان احدا ساكنا بعرفة مقيما بها فان ذلك يتم الصلوة بها ايضا صلوة
المقيم بمكة ومنى قال مالك من قدم مكة طرلا ذى الحجة فاهل بالبحر فانه يتم
الصلوة حتى يخرج من مكة الى منى فيقصر وذلك انه قد اجمع على مقام اكثر من اربع ليال
تكبير ايام التشريق

رأيتين رأيين لكل رباعية ليقصرون الصلوة في هذه المواضع حتى يرجعوا الى مكة لما تقدم ان سبب القصر عند الامام مالك هو النسك على
ما به المشهور والسفر مطلقا كما اختاره فلا فرق في هذه الامرين بين القريب والبعيد قال وكذلك امير الحاج اذا كان من اهل مكة فقام
الصلوة الرباعية بعرفة ومنى ايام منى ولا فرق في ذلك بين الامير وغيره فان مدار القصر والاقام على السفر واستوى فيه الامر وغيره قال
مالك وان كان احدا ساكنا بمنى قال الباقى يقتضي ان ذلك قليل غير معلوم هذه لان معنى ليست دارا مستطانا الا انه ان اتفق ذلك فان
المقيم بها يتم الصلوة مقيما بها اى وان لم يكن من اهلها فالمدار على الاقامة فان ذلك يتم الصلوة بمنى قال مالك وان كان احدا ساكنا بعرفة
مقيما بها وكذلك ان كان احدا ساكنا بالمدن فقام الصلوة بها فان ذلك يتم الصلوة بها ايضا وذلك لما تقدم من مسلك الامام مالك
ان اهل هذه المواضع مخصوصون بذلك انهم يتقربون الى مواضعهم وليقصرون اذا خرجوا من مواضعهم للنسك بمكولات جمهور فان المدار عند
على مدة القصر لمدن السفر **صلوة المقيم بمكة ومنى** قد عرفت حكم ذلك في الابواب السابقة وفيما تقدم من ابواب السفر لكنه اورد
بالذكر استحبابها لم يعلم حكم ذلك نصا قال مالك من قدم مكة طرلا ذى الحجة فاهل بالبحر اى احرم من بعد التقدم وكذلك من احرم بالبحر قبل
ذلك فدخل مكة لبلال ذى الحجة فالمدار على التقدم في ذلك لا على الاحرام بعد الدخول فانه يتم الصلوة في قيامه بمكة حتى يخرج من مكة الى منى
فيقصر بالنسب بعد الخروج وذلك اى سبب الاحرام انه قد اجمع اى عزم على مقام اى على اقامته بمكة اكثر من اربع ليال لانه اذا دخل
بمكة لبلال ذى الحجة فانه يتم الصلوة بها اكثر من سبعة ايام لانه يخرج منها الى منى في اليوم الثامن من يوم التروية فصارت مقيما بها وكذلك لو ورد مكة وبينه وبين
بين الخروج الى منى اربعة ايام فانه يتم الصلوة بالمدن لان مدار الاقامة عند الامام مالك والشافعي على قيام اربعة ايام وقرب منه قول احمد اذا لم يرد
على مدة احدى وعشرين صلوة واما عند الحنفية فالمدار على قيام خمسة عشر يوما من دخل لبلال ذى الحجة او قبل ذلك بايام خلا تم الصلوة
حتى يكون بينه وبين الخروج الى منى مقدما خمسة عشر يوما او اكثر وتقدم البسطة في محل من ابواب السفر **تكبير ايام التشريق**
قال الحنفى في حكم التكبير في هذه الايام ان الباقى ياتي كالواحد فيكون تطوا فتمت فيها فشرع التكبير فيها اشارة الى ان التكبير في هذه الايام
مرد ويل كذا في الفتح واختلفوا بمسألة الأولى في حكم وعامة اهل الفروع لفقهاء الاصناف ذكره اسنيد اذ نذكر كسما في في عباراتهم
واختلف اهل الفروع الحنفية ايضا في ذلك ففي الكفاية اختلفوا في ان سبعة او اوجب في الجماع الصغير للتمتع تاسي بمكة التشريق واجب
وقالوا سبعة وفي شرح الباقى الى اليسر والسرودي هاتين ذروا واجب وفي المحيط بتكبير التشريق سبعة اهل العلم على العمل بها والاصل فيه
قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به ايام التشريق او في الدلائل اوجب تكبير التشريق في الايام المعدودات
وقيل سبعة ورجح الصالحون في الفتح ان الاكثر على الوجوب وفي الدلائل الصحيح انه واجب وقد سماه الحنفية سبعة ثم ختمه بالواجب فقال
بتكبير التشريق سبعة ماضية لغيرها اهل العلم واجموا على العمل بها والاطلاق اسم السنة على الواجب جائز او في الدنيا نص في المفيد والمزيد
وقامسحان على وجوبها وذكر في فتاوى المزمعاني في الفحرة انها سبعة قال مالك والشافعي واجموا على ذلك وجزم الدردير من المالكية بذكر
لكن ذكر الباقى محتاجا وجوبه اذ قال في تخصيصه بغير الصلوة ان في تخصيصه بهذه الصلوات بذكر التكبير اياه لانه ذكر واجب فوجب ان يخص
من الصلوات بالواجب منها وسيا في نقرض الامام مالك ايضا في آخره الباب بالواجب ويشكل عليهم لاسباب على الذين قالوا بالنية
او الذرب ان الامر بذكره اذا ورد في القرآن فكيف لم يقرضوا بالاحرام ويكمن ان يجاب عنه بان الانية ليست بمنى في المراد واختلف اهل العلم
بالنسبة فيقول المراد به التكبير عند رمي الجمار وقيل التكبير في اداء الصلوات كما بسط اهل التفسير وتناوبت في ان التكبير قال الحنفى في
التكبير في تلك الايام اختلفت بين اهل العلم في مواضع تمنعهم من قصر التكبير على اعتقاد الصلوات ومنهم من خص ذلك بالكتابة دون المواضع
ومنهم من خص بالرجال دون النساء وبالجماعة دون المنفردة وبالمؤداة دون المنفصلة والمقيم دون السافر وساكن المنفردة دون القربة -

وظاهر اختيار البخاري شمول ذلك الجمع اه قال الحق في الابرار لا يكبر ويركل صلوة مكتوبة صلا في جماعة وعن ابى عبد الله لا يكبر لصلوة الفرض وان كان
وحده قال الحق في المشرك عند اماننا التكبير عقيب الفرض في الجماعات في المشرك عن قائل الاثم قلت لا في عبد الله اذ يجب ان يصل في ابرار غير ان كان
لا يكبر اذا صلى وحده قال احمد رحمه وقال ابن مسعود انما التكبير على من صلى في جماعة وبهذا ذهب الثوري والى حنيفة وقيل مالك لا يكبر عقب النوافل
ولا يكبر عقب الفرض كلها وقال الشافعي لا يكبر عقب كل صلوة فريضة كانت او نافلة منفردة صلا باو في جماعة لا يهاصلها معقوبة فيكبر عقبها الفرض
في جماعة ولنا قول ابن مسعود وفعل ابن عمر في ذلك لم يعرف اجماعا مخالف في الصحابة فكان اجماعا ولا بد ذكره فخص بوقت فاقصر بالجماعة ولا يلزم من
مشروعية للفرض مشروعية للنوافل كالاذان والاقامة وعن احمد رواية اخرى انه لا يكبر للفرض ان كان منفردا وبهذا ذهب مالك لانه لا يكبر عقب
المسبوق فاستحب المنفرد كالسلام ثم المسافرون كالمتعبين فيما ذكرنا وكذلك النساء لا يكبرن في الجماعات وفي تكبيرهن في الاذان او روايتان كالرجال
قال ابن المنصور قلت لاحمد قال سفيان لا يكبر النساء في الايام التشرية في الايام التشرية في الجماعة قال الحسن وقال البخاري كان النساء لا يكبرن خلف ايمان
ابن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليا في التشرية مع الرجال في المسجد حتى لم ينقصوا حتى لا يسمن الرجال ومن احمد رواية اخرى
انهن لا يكبرن لان التكبير ذكر لشرع فيه بلح الصوت فلم يشرع في حقهن كالاذان والمسبوق ببعض الصلوة يكبر اذا فرغ من قضاء ما فاته
فصل عليه احمد وهذا قول الكثر اهل العلم وقال الحسن يكبر ثم يعني لانه ذكر مشروط في آخر الصلوة فيا في به المسبوق قبل القضاء ولا يشهد ومن يجاهد
كقول يكبر ثم يعني ثم يكبر ولنا ذكره في شرح بعد السلام فليات به في اثناء الصلوة كالسليمانية الثانية والدار بعد اذان كان في بعض السجود وهو
بعد السلام سجدة ثم يكبر وهذا قول الثوري والشافعي واسمعي وصحاب الراي ولا اعلم غير هذا قالوا فاته صلوة من ايام التشرية قضاءها
فيها فكل حكم لمؤداة في التكبير لانه صلوة في ايام التشرية وكذلك ان فاته من غير ايام التشرية قضاءها فيها كذلك وان فاته من ايام
التشرية قضاءها في غير ايام التشرية لان التكبير مقيد بالوقت فلم يخل في غيره كالسليمانية اه وقال النووي في مناسك الحج والجماع ونحوه فاته الفرض
المؤداة والمقضية وخلف النوافل وصلوة الجنازة على الاصح وسواء في استحبها في المسافر والمصلين في جماعة ومنفردا والصحاح والمصنفين
ازاد في شرح المنهاج الا انه لا يكبر في هذه الايام لفاتته المفروضة اذ لانه فاته فيها احدى غير في والمنفردة والراتية وانما فاته سوا ذلك لسبب
الكسوف واستثناء وغيره كالقضاء والعيد وكذا صلوة الجنازة لانه شذوذا للوقت ومن لم يكبر الفاتحة فاته اياها اذ اصابها ما قاله الباقي
قال في المرددة يكبر الفاسد والمسافرون ومن صلى وحده وابل البوادي والعيد وغيرهم من المسلمين وقال في التحفة لا يكبر النساء ويركعت
وهي القول الاول ان المرأة ممن يلزمها حكم الاحرام كالرمل وحده القول الثاني انه ممن من حكم الاعلان فلم يثبت في المرأة كالاذان
قلت ونفس الموطا كسما في التعيم للرجال والنساء وقال الدررير ندب تكبير العمل ولو صبيا وتسمع المرأة نفسها والذكر من يلزمه اثنتي عشرة
عشر فريضة حاضرة دائر سجود البعدى لا اثر فاته ومقضية فيها مطلقا كانت من ايام العيد او غير ما يفكر اه وفي الاثر من شرح اخر في حق
كل مصل ولو امرأة او مسافرا او ابل بادية صلى في جماعة او وحده ان يكبر عقب خمس عشرة فريضة وقضية اه وفي البداية به وقيل بالصلوات
المفروضة على المؤمنين في الاصغار في الجماعات المستحبة عند ابى حنيفة وليس على جماعات النساء اذ لم يكن من رجل ولا على جماعات المسلمين
اذا لم يكن معهم فقيم وقال ابو علي كل من صلى المكتوبة لانه تبع المكتوبة وله ما روينا قبل والتشرية في بولجر لا يكبر كذلك عن اهل خليل بن احمد ولان
الحج لا يكبر خلف السنة والشرع ورد باستصحاب هذه الشرط الا انه يجب على النساء اذا اقامت في الرجال وعلى المسافرين عند اقامتهم
بالقيم بطريق التبعية اه وفي البداية قوله عند ابى حنيفة وهو مذنب ابن مسعود وكان ابن عمر اه صلى وحده لا يكبره قال الثوري وهو
المشهور عن احمد وقوله عقب الصلوات استشارة الى انه لا يجوز ان يخل بالقطع بحرمة الصلوة وقيد بالمفروضة يخرج الوتر وصلوة
العيد بن حاسن والنوافل وقيد بالمؤمنين يخرج المسافرين وقيد بالمصري يخرج المقيمين بالقرى وقيد بالجماعة يخرج المنفرد وقيد بالمسقط
ليخرج جماعات النساء وحدهن في المبسوطة ووجاه العقد وشرح الى ان لا يكبر لاجل الوتر وصلوة العيد بن والجماعة والسن والنوافل وقال مالك
واحمد وسائر الفقهاء لا يكبر عقب النوافل خلا للشافعي فادب بغيره في النوافل والجماعة على الاصح واختلف المشايخ على قول ابى حنيفة
على بشرط لا يحريه والا مع انه ليس بشرط وقالوا لا ابو يوسف وغيره على كل من صلى المكتوبة وبه قال مالك والشافعي ولا واذ اعلم المكتوبة اى
المنسوخة او كان مصرها او مقيما او مسافرا او منفردا قوله ولا اى لا في حنيفة ما روينا قبل اى المذكور في باب صلوة الجمعة والجمعة والتشرية
ولا فخر ولا يحمي الا في مصر جامع والليل من اى التبعية وذكر اوى عن الثوري في سبيل اه وفي الدر المختار لا يكبر التكبير التشرية عقب كل فرض ادى في جماعة
مستحبة اوقضى فيها منها من عام لقيام وقته على امام يقيم مصر وعلى مقدم مسافر او فردى او امرأة بالتبعية وعلى من فاته في مسافر وقال ابو يوسف
فوق فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأة لانه تبع المكتوبة ولا بأس به عقب العيد لان المسلمين لا يؤذون في المونة به وبهذا وان
ترك امامه والمسبوق لا يكبر ويحرم كاللائق عقب القضاء لما فاته ولو كبر مع الامام لا تقصد ويبدأ بالسجود والسجود لا يكبر اه والشافعي في وقته
قال الحافظ وللعلامة واختلف ايضا في ابتداء وانتهائه فقليل من صحح بوم عرفة وقيل من ظهره وقيل من ظهره من سجدة ثم انما وقيل من ظهره
وقيل في الانتهاء الى ظهر بوم النحر وقيل الى عصره وقيل الى ظهر ثانيه وقيل الى صبح آخر ايام التشرية وقيل الى ظهره وقيل الى عصره ولم يثبت

في ثمن من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واضح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي بن ابي طالب من صبح يوم عرفة الى آخره ايام منى اخرج
ابن المنذر وغيره قلت وقيل مما ذكره من الاختلاف على ما فصله العيني والرازي وغيرهما اقول الاول ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة من
من صلوته الفجر يوم عرفة الى عقيب العصر يوم النحر فيكون له ثمان صلوات وهو احد اقول ابن مسعود واحدا اقول الشافعي كما قاله الرازي وبه قال
عقبة والاسود واخصي. الثاني ما ذهب اليه صاحب الحاشية ابو يوسف ومحمد انه يجزم عقب صلوته العصر من آخر ايام التشريق فيكون التكبير في ثلث و
عشرين صلوته وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس واحدا اقول ابن مسعود وعزاه الرازي الى اكاره الصحابة والموقف الى
اجماع الصحابة وبه قال الثوري واهم ما صحق والمزني واما شرح قائل الرازي وعليه عمل الناس بالبدان فذا الموقف فيمن ذهب الى هذا ابن
عبيدة وابا ثور ورحم الرازي والموقف بوجه الثالث ما روي عن ابن مسعود انه يجزم يوم النحر فيكون في سبع صلوات الرابع يكبر من ظهر يوم
النحر ويكتم في صبح آخر ايام التشريق فيكون في خمس عشرة صلوته وهو قول مالك والشافعي في المشهور عنه ويحيى اللقاني وروى ذلك عن ابن عمر
وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابي يوسف وعزاه الرازي الى ابن عباس التي من ظهر عرفة الى عصر آخر ايام التشريق حكى ذلك عن ابن عمر
وسعيد بن جبير الساموسي يبدأ من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النحر لاول عزاه العيني الى بعض اهل العلم الساجد كاه ابن المنذر عن ابن عبيدة
فاستحسن احمد ابن ابي مبيدة من ظهر يوم النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة واليه مال ابو ثور قاله العيني قلت وبه يجرم اهل الفروع من غير
كالنحر في الموقف وصاحب المروض وغيرهم فقالوا ابتدى من صلوته الفجر يوم عرفة وهو يوم النحر لان قبل ذلك مشغول بالتلبية
وليستوى هو الحلال في آخره التكبير والتفريق بين الحجاج وغيره قول للشافعية ايضا كما ساقى ولا مشقة فيه بل غير الحجاج تسج لم يكن في ذلك
فيستوى من ظهر يوم النحر الى صبح اليوم الثالث عشر خلفت الحنابلة في آخر الوقت فزادوا القول الخامس - اتا من ظهر عرفة الى ظهر يوم النحر
كاه ابن المنذر قاله العيني الا من ظهر يوم النحر عند بعضهم قاله قاضيها في كذا في العيني وقال الرازي القول الثاني لثنا في يبدأ من
صلوة المغرب ليلة النحر الى صلوته الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول يكون التكبير بعد نماز في عشرة صلوته او وكره النوى
في النهار من ظهر يوم النحر الى عصر آخر ايام التشريق فهذا الذي يذهب اليه عشرة والثاني عشرة كاهه السنوسي عن ابن ابي شير من ملكية القائل افرست
عشرة فرفضه من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم الرابع وفي بعض المشرقين التكبير في الايام مقيد ومطلق فاقيد عقب الصلوات والمطلق في كل حال في الايام
وفي كل زمان من اول العشر الى آخر ايام التشريق واهل الفروع السنونية مطلق غير مقيد قلت وساقى ابن ابي مبيدة عن اهل الفروع من غير الايام في الايام
وانما يقيد في الايام التي عقيب الصلوات فقال النحر في يبدأ التكبير يوم عرفة من صلوته الفجر حتى يكبر لصلوة العصر من آخر ايام التشريق قاله الموقف
الاختلاف بين العلماء في ان التكبير مشروع في عيد النحر واختلفوا في مدته فذهب اساتذنا الى انه من صلوته الفجر يوم عرفة الى العصر من آخر ايام التشريق
وهو قول عمرو بن علي وابن عباس وابن مسعود واليه ذهب الثوري وابن عبيدة والابو يوسف ومحمد والابو ثور والشافعي في بعض اوقاله ومن ابن مسعود
انه كان يكبر من صلاة عرفة الى العصر من ظهر يوم النحر واليه ذهب عقبة وابو حنيفة لقوله تعالى وبكبروا لله الشكر في ايام سلواتهم في
العشر واجتمع على اطلاقه من ظهر يوم عرفة فلم يبق الا يوم عرفة ومن ابن عمر وعمر بن عبد الرحمن ان التكبير من صلوته الظهر يوم النحر الى الصبح من
آخر ايام التشريق وبه قال مالك والشافعي في المشهور عنه لان الناس تسج الحجاج والحاج يقفون بالتلبية مع اول حصة ويكبرون مع الرمي
وانما يرمون يوم النحر فاول صلوته بعد ذلك الظهر وآخر صلوته يصلون بها في فجر من اليوم الثالث من ايام التشريق ولنا ما روي جابر بن ابي سلمى
الشذلي وسلم عنه الصبح يوم عرفة وقبل علينا فقال الشكر لله الكبر والتكبير الى العصر من آخر ايام التشريق اخرج الدرارطني من طريق ولا يجمع
الصحابة روى ذلك عن عروة وعلي ابن عباس رواه سعيد بن جهم وروى ياسناة عن محمد بن سعيد ان عبد الله كان يكبر من صلوته الفجر يوم عرفة
الى العصر من ظهر يوم النحر فانا على ما وجدته فكبر من صلاة عرفة الى صلوته العصر من آخر ايام التشريق وقيل لا بعد اى حديث تذهب اليه التكبير من صلوته
الفجر يوم عرفة الى آخر ايام التشريق قاله الجاهل عمرو وعلي وابن عباس وابن مسعود ولان ثانيا قال واذكروا الله في ايام معدودات وبه
ايام التشريق فنعين الذكر في جميعها ولا ينها ايام يرمى فيها فكان التكبير فيها يوم النحر وقوله تعالى يذكر ايام الله الشكر في ايام سلواتهم المراد به
ذكر الله على الهدى والافاضة ويستحب التكبير عند روية الانعام في جميع العشر وهذا الذي من قوله وتغييرهم لاجلهم ليعلموا به في كل العشر
لا في آخره وان مع قوله فقد افاض الله بالذكر في ايام معدودات وبه ايام التشريق فيجعل به ايضا واما الحرمون فانهم يكبرون من صلوته الظهر
يوم النحر لما ذكره ولا يمتثلون قبل ذلك بالتلبية وغيرهم يبدأ من ظهر يوم عرفة لولا انه في حقه مع وجوده المقصود وقوله من الناس
يهم تبعوا دعوى حمزة العقبه وليس بعد ما صلوته قبل الظهر فكيف جزمه بعد ما كمل وليستوى هو الحلال في آخره التكبير اجماعا فانه يجرى بان لا نفاة
بين التكبير والتلبية فاقى ما في الجمع بينهما القول من لم يعرف بين الحجاج وغيره وحديث جابر الرازي اخرج الدرارطني لبطق منها ما روي عن
علي بن حسين عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في صلوته الفجر يوم عرفة الى صلوته العصر من آخر ايام التشريق
حين يسلم من المكتوبات يشير الى العموم للحاج وغيره وقال النووي في مناسكته يجب للحجاج معنى ان يكبر واقعية لصلوة الظهر يوم النحر

مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر حين ارتفع الغبار شيئا ففكر الناس بتكبيره فخرج الثانية من يومه ذلك حين ارتفع النهار ففكر ففكر الناس بتكبيره فخرج حين مزغت الشمس ففكر ففكر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت فيعرف الناس ان عمر قد خرج يرمي

تسبلا لكون التكبير في المنبر مدح لقيده بالجر زادي الى ربان ولا الجهر بسنة كالاخفى وبى رواية عنه وجهها بانه قوله تعالى وتكبر ولا تشعروا بالاول ان رفع الصوت بالذكر بعد رجوعه يقتضيه مورد الشرح قال ابن عابد بن قوله في طريقها ليس التثنية لاحتراز عن البيت الاول لانها بولبيان الخلفاء بين عبد القدر والاخفى فان السنة في الاصل التكبير في الطريق كما سمي في قوله كذا قرره المصنف بتجسس حصول الكلام في ذلك المقام اذا قال في الخلاصة لا يكبر في القصر وعندنا بكبره وخافت ويهدى الروايتين عنه والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر فان كان الخلاف في اصل التكبير لا في صفته وان الاتفاق على عدم جهره ورد في فتح القدير بانه ليس بشيء اذا لم ينس من ذكر الله في وقت من الاوقات بل من قيام على وجه العبادة وبهر الجهر لثقله قوله تعالى واذا ذكر ربك في نفسك فيقتصر على مورد الشرح وبه لا يخفى لثقله في ذلك وفي يوم من الاوقات لا بد من الجهر على الفصح بان صاحب الخلاصة اعطى منه بالخلاف وبان تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروط قال ابن عابد بن ما في الخلاصة يشعر به كلامه الثانية فانه قال يكبر يوم الاحمدي ويكبر يوم الفطر في قول في حقيقته تكون لا شك ان الحق ابن الهمام اعظمهم بالخلاف ايضا كيف وفي غاية البيان المراد من في التكبير التكبير بصيغة الجهر والخلاف في جازاه بصيغة الاضمار فاذا كان الخلاف بين الامام وصاحبه في الاخفاء الى اصل التكبير فقد حكى الخلاف كذلك في البداية والسر والجميع ودرر البحار والمتقى والدرر والاختيار والمواهب والامداد والالواح والفتاوى والفتن والتبيين وفتاوى الدار والاختلاف والمعرج وعنه في النهاية الى المبسوط وفتح الفقهاء وزاد الفقهاء ان هذه مشايخ كبر المذهب مصرجة بخلاف ما في الخلاصة بل على المستحسن في الامور والاشياء احد ما انه ليس بواجب جهره لثقله قال وبى الشيخ لما قال الرازي وسئل في المنبر وقيل في الحجة اختلف في عيد الفطر فمن اهل حقيقته ويؤيد صاحبها واحتياط الخواص انه يجهر وعنه ان يسيراه فليعلم ان الصواب في الاختلاف الاختلاف في الجهر لا في اصل التكبير واسطقت في ذلك ما ان نقول المذاهب اختلفوا في ذلك وبذلك في الفطر لما لا يخفى فكل من حاسن ان لاضلا فليس بينا لخصيته في انه يكبر فيه في الطريق جهر افعى الدرر الخواص يكبر جهر الفقا في الطريق قيل وفي المبسوط عليه عمل الناس اليوم لا في البيت قال ابن عابد بن قوله وفي المبسوط قال في الخط في رواية لا يقطع المفسح الامام الصلوة لانه وقت التكبير فكبر عقب الصلوة جهر افعى جهر في البداية بلا على وكل الناس في المساجد على الرواية الثانية وقوله لا في البيت اى لا يسين والا فهو ذكر مشروط افعى وفي الثانية عن الفقيه ابى جعفر ان مشايخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام المشركزة في الفتاوى الظهيرية وفي جامع التتارين قيل لا في حقيقته ينبغي الا في الكوفة وغيره بان يكبر ورايم التشريف في الاسواق والمساجد قال نعم وقال الهندا في حنذ لا ينبغي ان يخرج العامة من ذلك لفكره في غير في الجهر افعى

مالك عن يحيى بن سعيد ان النصارى ابلغه ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر اى في الحادى عشر من ذى الحجة حين ارتفع الغبار شيئا ففكر الناس بتكبيره فخرج الثانية من يومه ذلك حين ارتفع النهار ففكر ففكر الناس بتكبيره فخرج حين مزغت الشمس ففكر ففكر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت فيعرف الناس ان عمر قد خرج يرمي

في رواية اخرى ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر اى في الحادى عشر من ذى الحجة حين ارتفع الغبار شيئا ففكر الناس بتكبيره فخرج الثانية من يومه ذلك حين ارتفع النهار ففكر ففكر الناس بتكبيره فخرج حين مزغت الشمس ففكر ففكر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت فيعرف الناس ان عمر قد خرج يرمي

في رواية اخرى ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر اى في الحادى عشر من ذى الحجة حين ارتفع الغبار شيئا ففكر الناس بتكبيره فخرج الثانية من يومه ذلك حين ارتفع النهار ففكر ففكر الناس بتكبيره فخرج حين مزغت الشمس ففكر ففكر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت فيعرف الناس ان عمر قد خرج يرمي

في رواية اخرى ان عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر اى في الحادى عشر من ذى الحجة حين ارتفع الغبار شيئا ففكر الناس بتكبيره فخرج الثانية من يومه ذلك حين ارتفع النهار ففكر ففكر الناس بتكبيره فخرج حين مزغت الشمس ففكر ففكر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت فيعرف الناس ان عمر قد خرج يرمي

قال مالك الأمر عندنا أن التكبير في أيام التشريق مبرر الصلوات وأهل ذلك تكبير الإمام والناس معه بصلوة الظهر من يوم النحر وأما ذلك تكبير الإمام والناس معه بصلوة الصبح من آخر أيام التشريق فمقطع التكبير قال والتكبير في أيام التشريق على الرجال والنساء من كان في جماعة أو وحده يعني أو بالافاق كلها واجب وإنما ياتر الناس في ذلك بأمام الحاج وبالناس بعنف لا فهم إذا رجعوا

[illegible]

الحکام ویرل گوئد ستمه ماخرجه السنه من اسامه قال قلت يا رسول الله اين تنزل خدا في حجة فقال بل ترك لنا عقيل متزلا ثم قال
 نحن نازلون خدا بالحيث بنينا لنا حيث تقاموا على الكثر يعني المحصب فلم ان المحصب كان منه صلى الله عليه وسلم فقد اذنا اتفاقا وروى الطبراني
 في الاوسط عن عمر بن الخطاب قال من السنة تنزل الاطبع في ليلة يوم النفر واما الناس فذلك اء وخطيبين عن ابى هريرة قال قال لنا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم نحن نازلون خدا خيف في ليلتنا يعني بذلك المحصب ثم قال في الحلي وفي البخاري عن ابن عباس جاس نزول الاطبع
 ليس من الشك في شيء انما هو منزل منزل به صلى الله عليه وسلم به اخذ الشافعي وروى ابن ابى شيبة عن ابن عباس انه كان لا ينزل
 الاطبع وقل بانما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لانه ينظر عاشره وروى الشيخان واليوداد والترمذي من عاشره انما تنزل النبي صلى الله
 عليه وسلم لانه لم يزل يجر وجهه وليس بسنة من شيء انزل ومن ثم لم ينزل وروى سلم وجودا وعن سليمان بن يسار قال البوراء نعم لم يخرني ان
 انزل وان ضربت كفة فنزل بل يعني الاطبع ولا ينزل ابى شيبة عن اسماة بنت ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي سلمة
 الشافعي واما مالك والجمهور فاستحبوا به اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والحقاء الراشدين وغيرهم واما جوا على ان من تركه لا شيء عليه
 وقال ايضا في مناسكه ان التحصيب مستحب اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس به مناسك الحج وسنة وبنما معنى ما صح من ابن
 عباس رذ ان ليس بسنة قلنا بل هو شرط بر كل امر كل امر الرخصة والوجوب وغيرهما من كتب الصحاح ابن التيجل ثانيا في امام التفسير لا ينزل
 نزوله واستظهره الزكشي لكن ابدى فيه استحالة ان ليس وان كل امر امرى على الغالب اء وقل الموفق قال بعض اصحابنا مستحب لمن
 فخر ان ياتي بالتحصيب فصيل به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم لا يفتلح بغيره ثم يترك صلاة وكان ابن عمر يرى التحصيب سنة وكان يشر
 الاقتداء وكان طائفة من تحبب في شعب الجور وكان سعيد بن جبير يقول لم تركه وكان ابن عباس وعاشرة لا يراين ذلك سنة و
 من استحبه ذلك فلا يتابع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان ينزل ولا خلاف انه ليس بواجب واشئ على تاركه اء ولم يذكره
 صاحب الرض المرحوم وقال ابن القيم فاختلف السلف في التحصيب بل بسنة او بمنزل اتفاقا على القولين اء وقال ابى اختلاف
 السلف في النزول به ليلة النفر وعلوة الظهر والعصر والعشاءين ويخرج منه ليلا الى مكة فزاد ذلك مالك والشافعي اقتداء بعله ولم يره
 بعضهم وقال انما تنزل به صلى الله عليه وسلم لانه لم يزل يجر وجهه الى المدينة وفي المدينة استحب مالك لمن يقتدي به ان لا يرجع النزول بالاطبع و
 وسع لمن لا يقتدي به تركه يعني بذلك سره في الحلية يعني بالنزول به جميع الناس وروى ابن حبيب لالحصيب التعلل ومن صلى الظهر والعصر
 بالحصيب ان يبتل بماء قبل ان يسي اء وقل الدردير يخص ترك التحصيب بغير مقتدي به واما المقتدي به فلا يخص له في تركه الا ان وافق
 لقوله يوم الجمعة فليدخل مكة ليعمل الحجة بالبر قال الدردير في قوله يخص به الرخصة يعني خلاف الاول لا يستحب لجماع اذا لم يتجهلوا انهم اذا
 روادا ثلث يوم بعد الزوال ان يصرفوا ذلك فاذا حصلوا التحصيب ندب لهم النزول فيه واصلون به الظهر الى العشاء وقوله فلا يخص بهم اي لا حمل
 احيا والسنة والترك لم يكرهه واما غيره فهو خلاف الاول وحمل ذلك اذا لم يكن متجهلا ولا وافق لقوله يوم الجمعة ولا فلا كراهة في تركه اء قال
 الباجي ولا خلاف في ان غير واجب وانما الخلاف في الاستحباب وروى ابن وهب عن مالك ان ذلك حسن للرجال والنساء وقد قال مالك
 استحبه لثلاثة ومن يقتدي به ان لا يجاوز حوزة حتى ينزلوا به فان ذلك في حقه لان هذا قد فعله النبي صلى الله عليه وسلم والخلف فحين على الائمة
 ومن يقتدي به من اهل العلم احيا بسنة والقيام بها للاتباع تركه بالفعل فانه يكون للنزول بهذا الموضوع حكم النزول بسائر المواضع بالتحصيب
 للنزول به بل لا يجوز النزول به على وجه القربة وبذلك لم يتعمل امان تحمل في يومين فلا علم التحصيب له رء وان حبيب عن مالك وروى ابن
 ابى ذئب عن ابن شهاب لاصحبه من تحمل وجهه ذلك ان هذا من استوى في العبادة واتي بها على اكل يمينها فانما من اقتصر على الجواز منها دون
 التفصيلة وتعمل بترك البتة يعني وروى الجار الذي هو كد من التحصيب فمن علمه ان لا يتكلم على التحصيب الذي لا يقوى قوة التاخير و
 كذلك اذا فاق يوم الجمعة لوم النفر اء وقال الدردير ندب تحصيب الراحم من معنى مكة يعني به الوج صلوات الظهر والعشاء وما بينهما قال
 الدردير سواء كان افاقا او مكيا او قريبا ويكرهه ولا يقتصر على فية لانه من تمام الشك فاولي حجرة وبذلك ان كان غير متجهل ولم يكن وجهه يوم الجمعة
 والا فلا ندب التحصيب وتحمل ندب صلوة الظهر به اذا وصل قبل فتيق وقته اء وفي الهراية كان نزوله صلى الله عليه وسلم قد رء وهو
 الاصح حتى يكون النزول بسنة على ما روى به صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انما نازلون خدا عند حيث بنينا لنا حيث تقاموا على الكثر يعني المحصب
 بشركون فيه شيئا الى جديهم على الجرح اني ما هم فخرنا ان نزل اراءه للشركين لطيف صنع الله تعالى به نصارسة كابرل في الطوائف اء
 قال العيني في البناية قوله وهو الاصح احتراز عما قاله بعض اصحابنا انه ليس بسنة بحديث ابن عباس ومن هذا قال الشافعي التحصيب مستحب
 وليس بسنة به قال مالك وذهب المصنف واخرون اذ سنة لانه عليه السلام نزل به فعدا اراءه للشركين ومعنى ليس التحصيب بشئ
 ليس بشك مفروض اء مختصرا في شرح الغالب لم يرد ما ذكره الا فضل ان يعلى به الظهر الى العشاء هذا صريح في انه ينظر من تحمل
 اداء صلوة الظهر ويصرح بعض الشافعية ايضا لانه خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقا اء ولا يشكل هذا على
 المالكية اذ صرح الدردير بترك الرمي فيما بعد اليوم الاول والنزول في الظهر

البيتوتة بمكة ليالي منى

البيتوتة بمكة ليالي منى بنصب ليالي على الطريقة. قال الجمهور لا يبيت احد ليالي منى في غير قمران المبيت به واجب عند
 الشافعي واحمد في المشهور منهما وسنة عند أبي حنيفة والشافعي في احدى قوليه وادعى في رواية واستدل احمد وجوبه بما رواه البخاري عن
 العباس اذا استاذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى لاجل سقاية فاذا لم يزلوا كان واجباً لما رخص في تركها فيه نظر
 كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان يبيت من شاء ما يشاء من الاحكام وقال ابن المنذر سنة ان يبيت الناس منى ليالي منى
 بالمشترق الا ان رخص له النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيت من شاء ما يشاء من الاحكام وقال ابن المنذر سنة ان يبيت الناس منى ليالي منى
 بمكة من غير تخصيص فقال مالك عليه دم وقال الشافعي ان يات ليلة الطعم عنها مسكينة وان يات ليالي كلها اجبت عن غير منى وما ولا شيء
 عليه عند أبي حنيفة ان كان ياتي في غير يومها وهو قول الحسن البصري كذا في المحلى عن العيني قال الموفى ظاهر كلامنا في ان المبيت بمنى
 ليالي منى واجب وهو احدى الروايتين عن احمد وقال ابن عباس لا يبيت من اهل مكة منى في ليلة وهو قول حنيفة ومجاهد و
 ابراهيم وعطاء ودروى ذلك عن عمر بن الخطاب وهو قول مالك والشافعي والثاني ليس بواجب روى ذلك من الحسن روى من ابن عباس ان لا يبيت
 في مكة حيث شئت ولانه قد رخص من حج فلم يجز عليه المبيت بموضع معين كليله المحببة وهو الرواية الاولى صلى الله عليه وسلم رخص
 للعباس من اجل سقاية متفق عليه وتخصيص العباس بالرخصة اعذر له دليل على ان لا رخصة لغيره وعن ابن عباس قال لم ير علي بن
 صلى الله عليه وسلم احد يبيت بمكة الا لعباس من اجل سقاية رواه ابن ماجه وروى الاثر من ابن عباس قال لا يبيت من اهل مكة الا
 بمنى وكان يبيت رجلاً لا يدعون احد يبيت وراءه العقبة ولانه صلى الله عليه وسلم فعل نسكاً وقال قد روى عن مناسك من ترك المبيت بمنى ففرض
 احد لا شيء عليه وقد روى عن احمد بن حنبل ان الشافعي لم يرد فيه شيء وكذا طبعه شيئاً ففرضه ثم قال قد قال بعضهم ليس عليه وقال
 ابراهيم عليه دم وحكم ثم قال دم بمكة ثم قد رخصت بمكة قلت ليس الا ان طعم شيئاً قال نعم الطعم شيئاً ثم اودخوه فطعمه بذلك الشيء لقد روى
 اجزاء والاخر في منى ليلة والآخر في القريه وعند في الليالي في التثنية دم لقول ابن عباس من ترك من نسك شيئاً او نسك فليهرق دمها وما دون
 التثنية ثلث رويات يثبتها في الشرح الخبير احمد بن منى كل واحدة مد وثلاثة درهم والثالثة نصف درهم قال الموفى وبذلك الظاهر له فانما
 لا يلزم في تركه منى التماسك ودمها ولا نصف درهم فاجاباً بغير نص حكم لا وجه له وفي الرخص للربع يبيت بمنى ثلث ليالي ان لم تكن في ليالي منى
 ان تقول فان لم يبيت بها فليدم لا يترك نسكاً واجباً ولا يبيت على سقاية ورواية احمد وكذا اعد صاحب نيل الدرب في الواجبات المبيت بمنى ليالي
 ايام المشرقين قال القسطلاني وجوب المبيت ليالي التشرع بمنى نذهب الشافعية وقال به من المنى ليلة صاحب الرعايتين والهاشميين
 وفي قول الشافعي ورواية احمد قال المرواني هو الصحيح من المذهب وتقطع به ابن ابي عمير في الارشاد والهاشمي في الخواتم وابن عقيل
 في الفضول والهاشمي في الهداية وهو مذهب الحنفية انه سنة ام وقال ايضا قال المرواني من الختابة في تنقيح في ترك بيت ليلة دم
 وفي شرح المتقن فيه ما في حلق شجرة وهو مد من طعام قال وهو احدى الروايات لا يبيت نسكاً بمكة وما بخلاف المبيت بمكة قوله قاله
 لما سمع في غيره وقال لا تختلف الرواية اذ لا يجب دم ام وقال النووي في مناسك يفتي ان يبيت بمنى في لياليها واثبت في المبيت واجبه
 ام سنة فيه قولان للشافعي رحمه الله تعالى انما ادعى واجب والثاني سنة فان تركه جبريد فان قلنا المبيت واجب فالدم واجب وان قلنا سنة
 فالدم سنة وفي قدر الواجب من يبيت المبيت قولان احدهما معظم النبل والثاني المستبر ان يكون عاجزاً بها عن طبع الفجر وترك المبيت في
 الليالي الثلثة جبريد دم واحد وان ترك ليلة قالوا لا يلزم ان يترك طعام وتيل بدنه وقيل بثلث دم ام قال المرواني ولا يجوز
 بعد الاثنية يوم النحر المبيت بمنى والا فضل الغور ولو يوم حجة ولا يصلي الجمعة بمكة فوف جرة العقبة بيان لمن لا يصل منها حجة مكة فلا يجوز
 لانه ليس منها وان ترك المبيت بها جل ليلة قاله كثر قدم ولو كان الترك لضرورة قال المرواني قوله الا فضل الغور المفضل ان الرجوع
 لمنى المبيت واجب والقوي في الرجوع مندوب قوله بيان منى لان العقبة حدى من جهة مكة ونفس الجرة من منى قوله ان ترك محل ليلة
 دم ام لا يصحها والمرد ترك غير النخل بل ليلة من الليالي الثلثة او ترك النخل بل ليلة من الليالي الثلثة قوله فكثر ارشاد ذلك الى انه
 اذا ترك المبيت بمنى ليلة كاملة او الثلث ليالي فالا لزم واحد ولا يتعد قوله لضرورة الى كون على مناه وهو الذي يقتضيه مذهب مالك
 حجب ما رواه عنه ابن تافع فحين جسد عرض فبات في مكة فان عليه بدنياً وصياً في حكم الرقعة والسقاية ففعله قال الباقر
 قال ابن عبد الحكم عن مالك وابن جبيب عن ابن الماجنون من اقام بمكة اكثر ليلة ثم انى الى منى فاقام بها حتى اصبح فلا شيء عليه
 في بيت ليلة كاملة ففعله دم وروى ابن المواز ان من باب ليلة او حل ليلة وراء العقبة طهره بدنياً وان يات بعض ليلة
 فلا شيء عليه ولا يصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت بمكة ليالي منى

مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال لا يبيتن احد من الحاج
ليالى منى من وراء العقبة **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال فى البيوت
بمكة ليالى منى لا يبيتن احد الا بمضى **رمى الجمار**

ومنى شعب طوله نحو ميلين وقدره يسير والجبال المحيطة به ما قبل منها عليه قوم منى وما دبر منها فليس من منى وجرمة العقبة فى آخر
منى وليست العقبة التى تنسب اليها الجمره من منى قال ابن حجر قوله جرمة العقبة فى آخر منى قاصده ان الجمره من منى وهو ما اعتدوا به
الطبرى وزعم ان خلافة الا الى منى نقل من احد واقعه الضامن جماعة وزعم ان قوله ان ربهما تحية منى يستلزم كونهما وليس كما زعم
اذ لا يستلزم الا ان الطواف تحية البيت وهو خارج بل لا يصح ادخله لكن خرج قول المصنف قبل ذلك حديثى ما بين وادى حمير
جرمة العقبة ان الجمره ليست من منى وهو ما نقله فى المجموع عن الازرقى والاصحاب واقعه فقال قال الازرقى والاصحاب فى كتب
المذهب حديثى ما بين جرمة العقبة وادى حمير وليست الجمره والادى من منى او به يعلم ان المذهب الذى لا يحد من اقصاه
ان الجمره ليست من منى وكلام الازرقى الذى هو المحدث فى هذا الشأن بانها جمره صريح فيه ويجمع على هذا غيره وهو يرد على الجمل قوله نقل
عن احد ان الجمره ليست من منى وتعين تاويل قول المصنف فى آخر منى اى فى قرب آخرها والاول والاخر فى الظاهر لا حقيقة قوله وليست
العقبة منها قد قلت انه فى المجموع فقله عن الازرقى والاصحاب فهو المحدث وقول المحب انها منى ضعيف بل روى ما فى المواطن عن
البيهقيين احد من وراء العقبة حتى يكون منى واخرج سعيد بن منصور نحوه عن ابن عباس ومجاهد بن يونس عن ابن عباس عن
عبد بن قيس عن ابي عبد الله ان يكون المذبح سبب ان يتركها بنى النضير على دراء العقبة انما يكون الناس كانوا يقصدونه بالنزول
لصعته وبعده عن الترجمة وبسببه ذابهم منه الى مكة لضعف جوارحهم وعودتهم الى منازلهم فخص على دراء العقبة لذلك لا يكون بها تجالوت
ما درأ بها بل بها جيتا فاقص منى والى اصل ان فى المشقة رأيين يما من منى وهو ضعيف وليس منها وهو المذهب وما فهم كلام بعضهم
ان الجمره منها دون العقبة الا الجمره الذى عنده الجمره وان من قال ان العقبة منها مراده ذلك الجمره ومن قال ليست منها مراده
التي فيها فهو رأى له استحسانى ضعيف جدا لا يستدل به فلا يؤول عليه اجماع الكلام على ذلك فى شرح المنهاج اذ قال بنو الجمره
ليست من منى بل ولا عقبتا كما قاله الشافعى والاصحاب خلافا لجماع اجماع ولقد روى قريبا قال الزرقانى ان العقبة ليست من منى وفى
اول الباب ما قال الرسولى ان العقبة حديثى من جهة مكة وان نفس الجمره من منى وفى الغنية منى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير
والجبال المحيطة بها ما قبل منها غالية قوم منى وحدثني وادى حمير وجرمة العقبة وليست الجمره ولا العقبة من منى بل منى التى بها
تخلع الجمل الطبرى اى حيث قال العقبة كل من منى وكذا الجمره وعليه المالكى لقول عمر بن الخطاب لا يبيتن احد ليالى منى وادى العقبة **مالك** عن
نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال لا يبيتن احد من الحاج ليالى منى وهى المالكى فى الغنية لبطلان الجمره
لأن لم يخلع والبيهقيان لم يخلع من وراء العقبة استدلل بذلك من قال ان العقبة من منى منهم روى من وراءها ولقد روى الجواب عنه قريبا
فى كلام ابن حجر فى شرح مناسك العمرة **مالك** عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال فى سلسلة البيوت بجملة وجبر اليالى منى
الثلثة او الثلثين لا يبيتن احد الا بمضى لاجل ما على الاختلاف بينهم فى الوجوب والسنية **رمى الجمار** بكذا يوجب التجارى
قال القسطلانى واحد بجمرة وهى فى الاصل النار المقدسة والحصاة وواحد جمرات المناسك وهى المرادة من منى وهى ثلث الجمره الاولى
والوسطى والعقبة يرمى بها الجمار قاله القاموس وقال القزائى من المالكية الجمار رشم الحصى للامكان والجرمة اشم الحصى والفاصمى
الموضع جمره باسم اجاده وهو اجتماع الحصى فيه اجماع وقال لفظ الجمره اسم يجمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها ليقال جمر
بنو فلان اذا اجتمعوا وقيل ان العرب تسمى الحصى الصغار جمارا فسميت تسمية الشئ باسم لازمه وقيل ان آدم اذ ابرأ اشم الى عرض ذلك ليس
فصير جبرين يديه اى اسمره فسميت بذلك اجماع وقال ابن حجر الجمار هى الصغار من الجمره جمع جمره وهى سوا المواضع التى ترمى
بها روى وكذا لما بينهما من الملاسة وقيل يجمع بها بانك من الحصى من جمر القوم اذ جموا اجماع وقال النورى فى مناسيقه قال الشافعى
الجرمة جمع الحصى لاسمال من الحصى من اصحاب يجمع الحصى بالرى اجماع ومن اصحاب سائل الحصى الذى ليس يجمع يجمع الجمره والمواد
يجمع الحصى فى موضع المروء الذى كانت فى زمنه صلى الله عليه وسلم فلو حول ورمى الناس فى غيره واجتمع الحصى لم يجرمه اجماع وقال
الشيخ لواء لم يجمع الحصى الذى هو البتاء فى وسط الجمره فانه يلقى الرى الى محله بلا شك لان العلم لم يكن موجودا فى زمن النبى صلى الله عليه
وسلم وقد روى هو الصحاب الى الجمره ولم يخلع اجماع نحو ما موضحا منها دون آخر وحرك النقل مع تقدير ترجمته فى غاية البعد اجماع وفى الغنية
قال فى النجدة محل الرى هو الموضع الذى عليه الشاخص وما حوله لا الشاخص ومثل ذلك البحر وقال ان حصى الجمره يجمع الحصى لاسمال

من الحصى ولا الشاخص ولا موضع الشاخص قالوا ولو كان في ثلث خص طاق فاستقرت الحصة فيه لم يجز وكذا لو زيدت الشاخص بالحكمة
واستقرت الحصة في موضع لم يجز بناء على ان الشاخص كان في زمته حصيلة الله عليه وسلم لان الاصل البقاء على ما كان مالم يصب خلافه
وقال المالكية في الجملة اسم لبناء وما حمله على المقدار قلت وفيه جزم الدور او قال الجملة بين البناء وما حمله من موضع الحصة وان كان
المطلوب الرمي على الثاني وعليه فما وقع من الحصيات بالبناء في قولنا قال الرسولي قوله على البناء وما حمله من موضع الحصة او قال الجملة اسم
البناء الذي لا يثبت فيه الحصى قوله على الثاني اي اى في الحصى تحت البناء قوله وعليه اى على ما قلناه في تفسير الجملة او قال الدور ايضا
وفي اجزاء ما وقع من الحصيات بالبناء في شقوة ولم يسقط الارض الجملة وهو الاول وما لم يقدم وعدم اجزاء ترد قال الرسولي قوله ترد
اي بين يدي المصنف سيدي عبد الله المتوفى وسيدي خليل المكي قالوا كان لرسول الله الاول والثاني في كان ليقين في الثاني اجمعا -
واما ما على من شفا فمئة فهو ما وقع من كلام ابن حجر اذ قال في شرح المناسك وفتن في كلام المصنف وقول المحب الطبري في اصابه العلم
المصنوب لانه قصد برمي غير الرمي اذ لو كان للشاخص سطح او قبة طاق فاستقرت الحصة فيه او انزل بالكلية واستقرت في موضعه
لم يجز وهو ظاهر او اوضح منه ما قال في شرح المنهاج تحت قول المصنف ولا يشترط لها الحجر في الرمي ولا كون الراي خارجا عن الجملة
علم من عبارته ان الجملة اسم للرمي حوالا لشاخص ومن ثم لو قلح لم يجز الرمي الى محل اجمعه وقد عرفت ان ذلك مخالف لما تقدم من الجزم
ويؤيده ايضا ما في روضة الحمايين اذ قال الثالث من الشاخص قصد للرمي في الوادي وقع في الرمي لم يثبت به والرمي لم يثبت فيه
لما سال من الحصى فلو قصد الشاخص او حاطة جملة العقبة لم يكف وان وقع في الرمي كما يفصل كثير من الناس قال المحب الطبري
وهو الاجمعي عندى ويحتمل ان يجزى لانه حصل فيه فعل مع قصد للرمي الواجب والثاني اقرب كما قاله الزركشي وهو العتمة والاقبال يثبت
عليه انه لو رمى الى غير الرمي وقع في الرمي بجزمه وقصره كخلافه لانا نقول فرق ظاهر بين الرمي الى غير الرمي وبين الرمي الى الشاخص الذي في
وسط الرمي سيما والشاخص المذكور حادث لم يكن في زمته حصيلة الله عليه وسلم ولذا لا دليل على الرمي الى محل طاق اجمعه واما قاعدة الحقيقة
فليس الشاخص محل الرمي لك من ذلك لما على الوقوع قريب الجملة عند ميم فلو وقع على احد جواب الشاخص اى اطراف الليل اجزاء
للقرب ولو وقع على قبة الشاخص ولم يتردد منها لا يجزى للبعد كما صرح به في التنية وشرع في اللباب ولم اجد الحكم على تعيين الجملة في
فروع الشاخص من الشاخص والشرح الكبير والروض وغيره وقال صاحب العناية الكلام في الرمي في الثاني عشر موضعا احدها الوقت وهو يوم
والنحر وثلاثة ايام بعده والثاني موضع الرمي وهو بطن الوادي والثالث في محل الرمي اليه وهو ثلثة جمرة والاربع في كمية الحصيات وهي خمسة
عند كل جمرة والى من في المقدار وهو ان يكون مثل حصي الخنزير والسادس في كيفية الرمي بان يكون مثل الخنازير والباقي في موضع الحصى بطون
سمايته وابعاده والسادس مقدار الرمي بان يكون بين الراي وموضع السقوط محرم اذ ربح فصاعدا والثامن في قصته الذي بان يكون
راكبا او ماشيا والتاسع في موقع وقوع الحصيات وكما نشر في الموضع الذي ياحتمل من الجملة والحادى عشر فيما يرمى به ويومان يكون من جنس
الارض والثاني عشر ان يرمى في اليوم الاول جمرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمى الجملة كلها اجمعه قلت وقد نقلت ابحاث اخر من حكم الرمي وحكم
التبكيه وتفرق الحصيات والوقت بعد الرمي للدعاء والرفع له وغير ذلك واكثر هذه المباحث خلافا في بيانها في مواضعها والمفقود
بهنا بيان حكم الرمي فقال حافظ اخلف فيه ما جمهور على انه واجب بتركه بدم وعنه ذلك لانه يستند مؤكدة بحجة ومندم رواية ان الرمي
جمرة العقبة لمن بطل الحج بتركه ومقابل قول بعضهم انها انما تنشر في حفظ التكبير فان تركه وكبر اجمعه او كبر ابن جرير عن مالك وغيره بان
وسيا على من في ذلك في المسائل الثانية من المسائل المذكورة تحت الحديث الثالث قال الموفق من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم
قال اجمعا لعجب الى اذا ترك الايام كلها كان عليه دم وفي ترك جمرة واحدة دم ايضا نص عليه احمد وهذا قال عطاء والشافعي واهل الرأي
ومضى عن مالك ان عليه في جمرة او اجمعت كلها بدمته وقال الحسن من نسي جمرة واحدة يتصدق على مسكين ولنا قول ابن عباس من
ترك شيئا من مناسك فعليه دم وان ترك اكل من جمرة فاطا هزم احمد انه لا شيء عليه في حصة ولا في حصتين ودمه ان يترك الرمي
يسج فان ترك شيئا من ذلك تصديق لشيء اى شئ كان وعنه ان في حصة دما وهو مذهب مالك والليث وعنه في الثلث دم وهو
مذهب الشافعي وفيما دون ذلك في كل حصة دم وعنه درهم وعنه نصف درهم او عد صاحب الروض للرجل الرمي مرتين في الواجبات
واوجب الدم بتركه وكذا صاحب بيل المارب وقال النووي بعد ما ذكر كيفية الرمي والواجب ما ذكرنا اصل الرمي بكيفية السابقة وهو ان
يرمي بمائتي حجر ايسرى رميا داما للدعاء وغيره مما زاد على اصل الرمي فمئة لا شيء عليه في تركه لكن فاقته القليلة والحدود والترتيب بين
الجمرات شرط ومضى فان الرمي ولم يتداركه حتى خرجت ايام التشريق وجب عليه جمرة بالدم فان كان المعرك ثلث حصيات او اكثر
او جميع ايام التشريق ولو لم يخرج لوم بدم واحد على الاصح وان ترك حصة واحدة من الجملة الاخرى في اليوم الاخير لزمه دم من طعام
على الاخر وفي حصيتين حال قال ابن حجر استزاد به ما لو تركها من احدى الجمعتين في اى يوم كان الاخرى في رى يوم النحر على المنقول
المعنى لان حكمه في التارك حكم ما بعده او من التفرع الاول لمن لم يفرقه فانه يلزمه بتركها انما يذهب الصلوة لوجوب الترتيب بين الجمرات

مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب اذا كان يقف عند الحجر بين وقوف طويل حتى يحل القاء ثم
مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقف عند الحجر بين وقوف طويلين وقوف طويلين
 يكبر الله

فيصل ما بعده حتى يأتي به اء وفي الاثار من فروع الملكية التي من واجبات الحج فيرى يوم العيد حجرة العقبة وحدها بسبع حصيات
 ويجب رمي الجمار الثلث في ايام التشريق الثلاثة وكذا جزم بالوجوب غير واحد من اهل الفروع وكثيرة المذاهب قال بالهاجي اذا
 لم يرم حجرة العقبة حتى تنقضي ايام التشريق فهل يفسد جهرا لا قال مالك لا يفسد جهرا وعليه الهدي وقال جمهور أصحاب مالك
 وقال من الماشيون على حجر وعليه الحج قالوا الهدي اء قال الدردير ذهب ربيعة العقبة من وصوله مني قال الرضوي قوله من وصوله مني ذهب
 ولما روي في هذه الآية وجوبها وفي رواية الجمهور من ان حجرة العقبة ليست من اركان الحج وقال عبد الملك بن ابي طالب مالك بن اء ان الحج اء
 وقال الابي قال عياض في كون رمي حجرة العقبة من اركان الحج ودواجهما عندنا قولان اء وعلى غيره الجمهور على انها سنة
 مؤكدة يجب تركها الدم وقال ابن الماشيون هو من الحج لمن تركه كثير من اركان وقال عياض اختلف في من رماها باقل من
 سبع فقال مالك والجمهور عليه وان فاتته ايام الرمي وقال الشافعي والوفاء في ترك حصاة من طعام وفي ترك ثنتين مدان
 وفي ترك ثلثة فاكتر دم وقال عطاء بن رمايا خمس وقال مجاهدان رمايا بست فلا شيء عليه واختلف في رمي حجرة كاطم والجمار
 كلها فقال مالك عليه بدنه فان لم يجد فقوة فان لم يجد فثقة وقال البصريون ان رمي حجرة او الجمرتين ففعله دم وانفقوا على
 ان يخرج ايام التشريق يقف الرمي الا في العقبة الا لا يوصف فانه قال يرمى متى ما ذكر كسوة نسبا لم يصعب على ذكرها ١٠١
 وفي مشرح اللباب اء علم ان رمي الجمار واجب وان ترك ففعله دم ولو ترك رمي يوم كذا واكثره كارج حصيات فاقفوا في يوم اخر
 او احدث حصة فيا بعده ففعله دم وان ترك الاقل حصة او حصتين او ثلثة في اليوم الاول وعشر حصيات فادوا بها فاجده
 ففعله لكل حصة صدقة ان يبلغ ذلك ما ينقص منه ولو ترك الايام كلها ففعله دم واحد **مالك** انه بلغه اخرجه عبد الرزاق
 بسنه عن سليمان بن ربيعة ان عمر بن الخطاب اذا كان يقف عند الحجر بين الاوليين وليس في النسخ المندية لفظ الاوليين
 لكنه مراد واراد بها احدى الجمرتين الاولى التي تلى سحرته وفي النسخ يقال لها الجمر الثانية والجمرة الوسطى وقوف طويلين للذكر والدعاء
 حتى يحل لغيره القاء طول القيام وكان ذلك اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم كما سيأتي في الاثر الذي قال بالهاجي في استحباب طول
 القيام عند رمي الذكر والدعاء قلت وسيأتي في الاثر الذي منهار القيام عن ابن عمر **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان
 يقف عند الجمرتين الاوليين المذكورين قبل ذلك وقوف طويلين مقدار ما يقرأ سورة البقرة كما رواه ابن ابي شيبة بسنه عن عطاء
 عن ابن عمر قال الاثر سمعت ابا عبد الله يسئل اليوم الرجل عند الجمرتين اذا رماي اى يجرى مشددا ولا يطيل القيام ايضا قيل
 قال ابن عمر في قيامه قال الى القبلة ويرميها في بطن الوادي والاصل في هذا ما روي عائشة بنت قالت افاض رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها الى ايام التشريق يرمى الجمرتين اذا زالت الشمس كل جمرتين بسبع حصيات يكبر مع
 كل حصاة ولقيف عند الاولى والثانية ليطيل القيام ويخفف ويرمي ثلثة ولا يقف عند بار واه ابو داود وكذا في النسخ قلت وقد ورد
 القيام عندهما في حديث مسلم عند البخاري الا في قريبا وعلى الحافظ عن ابن قدامة الاجماع على كل ما ذكره وقد صرح اصحاب الفروع من
 الاثر باستحباب القيام الطويل لغير الجمرتين الاوليين ينهم النوى اذا قال مكثت كذلك قد روي البقرة قال ابن جرير بالنسبة
 للقرآن والعندلة وكذا الدردير اذا قال ذنب وقوف اى كثر دواجهما اثرى كل من الاوليين للذكر والدعاء قدر اسرع سورة البقرة اء
 ويصرح القاري في شرح اللباب اذا قال مكثت كذلك قدر قراءة سورة البقرة كما اختاره بعض المشايخ او ثلثة ارباع من الجمرتين
 آية ويؤاقل المراتب واختاره صاحب الحاوي والمصنفات اء علم قال المؤيد ان ترك الوقوف عند بار والدعاء ترك السنة ولا شيء عليه
 وفيه لك قال الشافعي وابو حنيفة واسحق وداود ورواه النخعي قالوا الا ان الشورى قال يطعم شيئا وان افاق وما احب الى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم فله فيكون سكا اء يجرى الله عز وجل في هذا الوقوف الطويل لغير الرمي بسبع حصيات كما هو ظاهر السياق والله اعلم بالهاجي
 اذا قال بين عبد الله ان وقوف عند الجمرتين المأخوذ للتكبير والتسبيح والدعاء اء وقال القاري في شرح اللباب فيقف بعد رمي
 لاسند كل حصاة مستقبلا القبلة فيحذر الشوك ويحذر السيل ويسبح ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويحذر وقال النووي ثم يخرج قليلا ويستقبل
 القبلة ويحذر الشوك ويحذر السيل ويسبح ويحذر ثم يحسن التكبير عند كل حصاة كما هو مروي رواية مسلم عن ابيه عند البخاري بلغة كان
 يرمى الجمرتين بسبع حصيات يكبر على اترك كل حصاة ثم يتقدم فيسبل الحديث وهو مروي الاثر الذي قال الحافظ وفي الحديث مشروعية

وليس يحمد ويدعو الله ولا يقف عند حجرة العقبة مالك عن نافع ابن
عبد الله بن عمر بن الخطاب كان يكبر

الكبير عندي كل صلاة وقد جاءني ان من تركه لا يلهي مشي القوري فقال طيع وان جره يد احب الي او وقال القاري يكبر مع
كل صلاة اي قالنا سلام الله اكبر او قالنا صل ان الكبير مشهور في كل الموضعين عند الرمي بكل صلاة ولجاء الرمي في الوقوف
الطويل لجبريلتين الاوليين لكن مودى القالباب هو الاول وسما في الثاني قريبا ويسجد وحده ويدعو الله عز وجل قال
الموقوف روى الوداد عن ابن عمر كان يدعو بدعائه الذي دعاه به عرفه ويدعو به وصلى والتمنا من سكتنا وقال ابن المنذر كان
ابن عمر في ابن مسعود ليقول ان عند الرمي اللهم اجعله مجامع وروادنا مغفورا ولا يقف عند حجرة العقبة لجبريل في لفظ الجبريل
فيما رواه عن سالم ان عبد الله بن عمر كان يري الحجرة الدنيا يسجد حصىات يكبر على اثر كل صلاة ثم يقيم فيسبل فيقيم مستقبل
القبلة قريبا طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يري الحجرة الكبرى فيأخذ ذات الشمال فيسبل ويقوم مستقبل القبلة قريبا طويلا فيدعو
ويرفع يديه ثم يري الحجرة ذات الحقيقتين من الطين الوادي ولا يقف ولا يقبل بكرا رأت النبي صلى الله عليه وسلم يفعل قال الحافظ قال ابن
قدامة لا أعلم لما تضمنته حديث ابن عمر هذا خلافا لما روي عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء لجبريل في لفظ ابن المنذر
الا ان احدا اكثر رفع اليدين عند حجرة الامام حاكم ابن القاسم عن مالك ورده ابن المنذر بان الرفع لو كان سهوا سهوة ثابتة ما يغني
عن اهل المدينة وغفل روي عن ابن القاسم عن مالك ورده ابن المنذر بان الرفع لو كان سهوا سهوة ثابتة ما يغني
والرأي عند ابن شهاب عالم المدينة ثم الشام في زمانه فمن علم المدينة ان لم يكونا هؤلاء او في الغنى قال ابن المنذر لا أعلم احدا
اكبر ذلك غير مالك فان ابن القاسم حكى عنه انه لم يكن يعرف رفع اليدين بذاك قال واتباع السنة افضل وقيل يرفع حذاء
ابن النتين وابن الحاجب او وعلى القسطلاني عن ابن فروج من المالكية في مناسكه في رفع اليدين في الدعاء قولان او في
الخفية يقف بعد تمام الرمي لا عند كل صلاة كما قيل مستقبل للقبلة فيجد الله وشي عليه ويدعو بحاجته ويرفع يديه عند منكبيه و
يجلس باطن لغيره في الصلاة كما هو السنة في الدعاء او نحو القبلة وهو ظاهر الرواية والاول مروى عن ابى يوسف واختاره في النونية
والكافي والبرهان واللباب وغيره او وما ترك الوقوف عند حجرة العقبة على الحكي عليه اجماع الائمة الدارعية اذ لا يقف عند ما لا يشهد
اليه لما تقدم من انما يظن من حكاية الاجماع على ما في حديث سالم وقال الموقوف ولا يسكن الوقوف عند ما لان ابن عمر وابن عباس رويان عن
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رى حجرة العقبة انصرف ولم يقف رواه ابن ماجه او واخرج الوداد برواية سليمان بن عمرو عن ابيه وحي
ام جندب الازدية اذ صلى الله عليه وسلم لم يقيم عند ما الى لم يقف عند حجرة العقبة وتقدم من حديث عائشة روى يقف عند الاولى والثانية فيسبل و
يروي الثالثة ولا يقف عند ما قال الحافظ في الدرر روى الوداد وابن حبان والحاكم وترجم البخاري في صحيحه باب من رى حجرة العقبة ولا يقف
وقال الحافظ في الفتح لا أعلم فيه خلافا ويشك على حكاية الاجماع ما في الحسن برواية ابن ابي شيبة موقوف اى على الحسن البصري ويدعو عند
الجرات كلها ولا يقف شيئا اللهم الا ان يقال انهم لم يلتفتوا الى خلافة لشذوذه ويقال ان المراد ما قاله القاري في شرح اللباب لا يقف
عند ما في جميع ايام الرمي للدعاء بل يدعو بلا وقوف او في الحكي في الوقوف والدعاء لجبريل دون الحقيقتين لان يقف الدعاء في
وسط العبادة وقيل انها وقعت في عمر الناس فكان في الوقوف سناك قطعا للسبيل على الناس او وعادة اهل العلم على ذلك في واخذ
الاول يعني وقوف الدعاء في وسط العبادة من كلام صاحب البداية اذ قال الاصل ان كل رى بعده رى يقف بعده لانه في وسط العبادة
فيأتي بالدعاء فيه ولم يري ليس بعده رى لا يقف لان العبادة قد انتهت ولذا لا يقف لجبريل في يوم النحر ايضا قال المعنى في البداية
فان قلت الاصل ان الدعاء لجبريل كما في الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقفزة في العبادة وانما اشرت في حق الصلاة
لعدم التكلم فيها او قال القاري في شرح اللباب واخرج من الرمي لا يقف للدعاء عند حجرة في الايام كلها بل ينصرف واما داخل وجدهم
الوقوف للدعاء يعني على سائر الحجرات ليس في المكان او وقال النوري ولا يقف عند ما للدعاء قال ابن حجر اى في يوم النحر ولا يقرأ فيه لصيق
لجبريل فيغيره لكن هذا باعتبار ما كان على اهل العلم بالقبول مقارنا لرفع يدهم لم يسجد او قال الباجي شرح الوقوف عند
الاولى والوسطى ولم يشرع عند الاخرة ويكمل ان يكون ذلك والله اعلم من جهة المعنى ان موضع الجبريل الاوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولما
يروي واما حجرة العقبة فوضعا لضيق الموقوف عند بالدعاء لا يستأجر الرمي على من يريد الرمي ولذلك الذي يرميها لا ينصرف على طريقه وانما
ينصرف من على الحجرة ولو انصرف من طريقه ذلك من ما في بالرمي او قال الحافظ ان ترك الوقوف عند العقبة ثابت بالروايات المرفوعة والاثار المرفوعة
ومع عند الائمة الدارعية واختلف في سببه على القول بان وقوف الدعاء في الوسط وضيق المكان والتقاط بالقبول مالك بن نافع عن عبد الله بن عمر كان يكبر

عند رمى الجمار كل عام في محصاة

عند رمى الجمره بلغها الا فرادى في المنع المحصر على اعادة الجنس وبلغنا رمى الجمار الى بصيرة الجمع في الشرح الهندية والاضاحه على هذا السياق في جميع الشرح
 المحصر من المتن والشروح واذ في الشرح الهندية شرح العبد يكرر مع رفع اليدين عند رمى الجمار والظاهر عند ايسر من التام كان
 في الاصل المنقول عند توضيحنا من اعشى في بين السطور على قوله يكرر فنهض بعض المتأخرين في اصل الكتاب وروى في ذلك انه لو كان في اللفظ
 في الكتاب لم يذكره مالك ولا قل من ان باول الشرح المالكية ومسالك الائمة في ذلك ما في فروعهم فقال النووي في مناسكه السنن رحمه
 يده في يديه حتى يرى بياض بطر ولا يرفع المرأة او به جزم في شرح الباب اذ قال في سبب الرمي باليمين وحدها ويرفع يده حتى يرى بياض
 البطر او في الارض المرنج يرفع يده اليمنى حتى يرى بياض البطر لانه اعون على الرمي اعم فعمل منها انهم قالوا يرفع اليد اليمنى رعايلها عند الرمي
 ولم يقولوا يرفع اليد اليمنى اذ ذلك بل قالوا يرفعها في الدعاء في الوقت الطويل لجدري الخبرين الاولين كما تقدم قبل ذلك وانه هو المعروف في
 الفروع خلافا لما قبل من رفعها عند كل حصاة وفي الهدية يقع عند الخبرين ويرفع يده قال العيني عن عند الوقت في الخبرين وفي الينا يرفع
 يده فحقب كل حصاة وكبر وبل وقيل يقول عند كل حصاة يرفعها بيمينه بسم الله والشكر كبر ثم يرفع يده ويقول اللهم اجعله جامعا وراحم -
 كماري محصاة ان كبر قال البايع وذلك اذ كان التكبير مشروعا عند الرمي فانه يكرر عند كل حصاة وكذلك كل عبادة شرعية فيها التكبير فانه
 يكرر في تكرار عمله كالانتقال من ركن الى ركن في الصلوة وقد قال مالك يكرر مع كل حصاة والا صل في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه كان يكرر مع كل حصاة قال الموقر يكرر مع كل حصاة لان جارا قال فرما بالبيع حصيات يكرر مع كل حصاة او يكرر الجمار في
 صحيح يكرر مع كل حصاة قال ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم اخرج عن عبد الرحمن بن يزيد انه كان يخبر ابن مسعود حين رمى جمره العقبة
 فرمى سبع حصيات يكرر مع كل حصاة او فاما تقدم من حديث عائشة برواية ابني داود وابن حبان والحاكم وفيه كل حصاة سبع حصيات وكبر
 مع كل حصاة وفي رواية سليمان بن عمرو عن ابيه عن ابي عبد الله داود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمره يكرر مع كل حصاة وفي
 الحسن اذ في الجمره الدمار ما بالبيع حصيات يكرر على اثر كل حصاة خمس او سبع كل حصاة م دس ق سمن يعني من الاطال الى الجمار ويهتفي
 اي برواية ابن عمر ورواه الثاني الى سلم والي داود والنسائي وابن ماجه وصنف ابن ابي شيبة يعني برواية جابر فخرج البخاري برواية الطبري
 عن يونس عن الزهري عن سالم عن ابيه انه كان يرمى بسبع حصيات يكرر على اثر كل حصاة التحميد وفي آخره يكذرا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
 يفعل ذلك فاخرجه برواية سليمان بن يونس بلطف على اثر كل حصاة ورواية عثمان بن عمار عن يونس بلطف يكرر كل رمي حصاة وقال النووي في
 مناسكه في بيان رمي العقبة يوم الفتح يقطع الشبهة بادل حصاة يرميها ويكرر بدل الشبهة ويحب بعض اصحابنا في التكبير المشروح مع الرمي ان
 يقول الشكر الشكر الشكر الى آخره ذكر من لهذا الطويل الذي ياتي ذكره ثم قل في بيان رمي ايام التشرية ثم يرميها بسبع حصيات واحدة
 واحدة ويكرر مع كل حصاة كما سبق في رمي جمره العقبة قال ابن حجر في شرحه قوله كتب بعض اصحابنا تعقبه في الجمع بالذعر وفيما الذي كتب
 الفقهاء والاعاديث الصحيح يكرر مع كل حصاة ومتنزهة مطلق التكبير ثم قل وقيل لما روى قال الشافعي يكرر مع كل حصاة فيقول الشكر الشكر ثم يقول
 ان شافعي في هذا المعنى يقول بالجمع وقول الروضة السنن ان يكرر مع كل حصاة لعل ان المعتزلة متعارضة التكبير لكل حصاة فيقول المصنف في رمي ايام التشرية
 ويكرر عقب كل حصاة اما عمل على اختصاص التعقيب بمر التشرية والمعنية بجمرة العقبة وبه يشعر من المصنف بهنا وفي الجمع حيث عبر فيه بهنا و
 بالمعنية وهم بالتعقيب ومنع فيه وهو وجه اذ هو الوارد فيها اضعف خلافا لما قال ان ما بهنا محمول على ذلك واول ما بهنا يتناول لاجل لادليل
 عليه ثم رأيت بعض المتأخرين قل المصنف من كلامهم المعنية في الموقعين او وقال ايضا قوله يكرر عقب كل حصاة مرافيه وان المعتزلة ان يكرر مع كل
 حصاة وقد ثبتنا في اوله قل تعقب بان المراد عقب ارادة الرمي بها وروى في التنازل قوله كما سبق في جمره العقبة اذ السابق ثم المعنية او قلت
 وما اثر الرمي من الجمع محمول المعنية على العقبة والتعقيب على التشرية في الاسباب هذه الروايات قال الوالد في حديث عائشة عند ابني داود المعنية في ايام
 التشرية ثم تخاريف الفروع من الائمة الاربعية في ذلك المعنية فقد تقدم التفرع بذلك من البايع والموقوف والنووي قال المذاهب يرمي برب تكبيرة
 مع رمي كل حصاة متبصرة واحدة قال الرسوقي وظاهر المرونة ان التكبير مع كل حصاة سنة واشقره مع كل حصاة انه لا يكرر قبل رميها ولا يورده
 وليغوت المندوب بغفارة المحصاة ليدرك قبل النطق بالتكبير او في الهدية يكرر مع كل حصاة كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر قال الحافظ
 في الدلائل واما حديث ابن مسعود فاخرجه من طريق عبد الرحمن بن يزيد قال روى ابن مسعود جمره العقبة سبع حصيات يكرر مع كل حصاة فاما ابن عمر
 فاخرجه البخاري عن طريق الزهري سمعت سالما يحدث عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذ رمى الجمره ما بالبيع حصيات يكرر مع كل
 حصاة او قلت وكذا اخرجه العيني في البناية ولم اجد لفظ المعنية في البخاري لكن لفظ يكرر كماري حصاة كائن على المعنية فاعثر الباب يؤيد
 ايضا هذا المعنى وهذا المسائل التي في اثر الباب والثانية في حكم هذا التكبير ولقد تقدم قريبا ما قال الحافظ قد اجمعا على ان من تركه لا يرضى
 الا انوى فقال يلطم وان جمره يدم احب الى او وذكر الطبري عن بعضهم انه لو ترك رمي جميعهم بعد ان يكرر عند كل حصاة سبع تكبيرات اجزاء ذلك

مالك الله سمع بعض أهل العلم يقول الحصى التي يرمى بها الجمار مثل حصى الخذف

باب انه سمع بعض اهل العلم يقول الحمصى التى يرى بها الجمار فى سائر الايام مثل حمصى الخنزير والخباز والذئب المجتنبين اصل الحمصى بطرق الابواب والسبابة ثم اطلقنيها على الحمصى الضعيف جازما قال الا اني اخذت الحمصى بالاصابع يريد ان كل حمصة كانت مثل الحمصة التى يجعلها الانسان على اصبعه ويرى بها قالا وهى فى قدر حمصة البيا قلا ا قال الجوز اخذت من القنبر رديك حمصة اولادنا او نحوها ما تأخذ بين سبابة يديك تخزف به او تخزفه من خشب او فى القرطاة هو قدر البيا قلا اولادنا او الاكلة وكلنا قال ابن حجر فى شرح المنهاج ونفسه السنة ان يرى بقدر حمصى الخنزير مسطر وحصة ودون الاكلة طولا وعرضا قدر حمصة البيا قلا العتلة وقيل لقدر الخنزرة او وقدر والى مثل حمصى الخنزير من قول مسلم فى الحديث وكلم وطفلى على الدابة ابو داود واحمد بن محمد بن حريص سليمان بن عوف والاحوص عن امره قالت رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى الجوز فقال صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا يقلل بعضكم بعضا واذرتم الجوز فاروا مثل حمصى الخنزير وفى الجاهل عندنا والفسادى ومن ما جازوا فى حديث ابن عباس قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع القطى فلعلقت له حصيات من حمصى الخنزير فقال يا فتى ما هذا وما لك من حديث ولا علم ولا حكمة من هذا آخر عن ابن عباس رضى الله عنه عليه السلام حمصى الخنزير واما ما سمعنا صحيحا وسلم دابة داود فى حديث جابر الطويل رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى الجوز ينزل حمصى الخنزير وفى الاوسط للبخارى من حديث ابن عمر قال لما اتى النبى صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب قال عليكم حمصى الخنزير وفى اسناده ابن لمية او ولاى داود من حديث عبد الرحمن بن عوف فى خطبة صلى الله عليه وسلم بمنى فطعنوا عليه من منعه من بلع الجوز فوضع اصبعه السبابة بين يديه ثم قال عليكم حمصى الخنزير وسلم من حديث القفل بن عباس وكان رديف صلى الله عليه وسلم ا قال عليكم حمصى الخنزير التى ترى به الجوز زاد فى طريق آخر والنبى صلى الله عليه وسلم لم يشرب بيده كما يخذ الانسان ولا حرم من حرمة ياتى لفظ فى كلام ابن حجر بن داود قد انبهي عن الخنزير ففى البخارى وغيره من حديث عبد الله بن فضال قال لى النبى صلى الله عليه وسلم من حمصى الخنزير وقال انه لا يقتل الصيد ولا يبيك العروان ويقاها العين وكيسر السن واخلفوا فى بلع من يفتعل ان رى الجوز مخصوص من النبى وقيل ان الرى لا يتلقى كيفية الخنزير قال النووى فى مناسكه ذكر بعض اصحابنا انه تسحب ان يكون كيفية الرى كرى الخنازير ويضع الحمصة على لظن اصبع ويرميها برأس السبابة ويذره الكيفية لم يذكرها جمهور اصحابنا ولا رما بغيرها وقد ثبت فى الصحيح بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم من حمصى الخنزير قال ابن حجر فى شرحه قوله هذه الكيفية لم يذكرها الجوز المعتمد قاله واستدل له فى المجموع بجموع من حمصى الخنزير وسلم من حمصى الخنزير وعله بالذئب القتل الصيد ولا يبيك العروان ويقاها العين وكيسر السن لكن اعترضه الاسوى بان التحليل بذلك يدل على ان الجمع غير مردوانه الماسيق تحزير من الاستتال به لا تنفاد قائمة فى الحرب وفى آخره والنبى صلى الله عليه وسلم لم يشرب بيده وكما يخذ الانسان وبذا الى الدلالة على اخذ الحمصى بالاصابع كما استدل به على عكسه قال الزركشى وان النبى عنه مخصوص به الى الحيوان لا مطلقا ولا تحك ان نقل به الرى للبيان ونحوه لا يمتنع ذلك على عدم علم الحديث انتهى ولك رد ما قاله بان القاعدة انكسبتب من النص معنى غيره وهو بغيره انما هو موجود اذ الرى يكتفى فيه الناس غالبا بخرم حمصى الخنزير من تحت اصبعه بغير اعتباره فاصابت من لقر به فاذا نتج عن غيرهما او كسر منه المذكور فى الحديث فقول الاسوى ان الجمع غير مردود على ما سنده وكذا ادحوه حصر الساق فيها قاله على انا ان سلمنا الحمص المذكور فلا يثبتنا به قلناه وقول الزركشى المذكور لا يبرى الضلال ان النبى وان نقص بالرى الى الحيوان فقلناه فيه خشية اصابته حيوان ولا ريب انها كبرى اليه ابتداء ثم رأت السبك قال معنى قوله فى الحديث كما يخذ الانسان بالاصابع والبيان لحمصى الخنزير قاله وليس المراد ان الرى يكون على هيئة الخنزير فقول الزركشى ان النبى عن حمصى الخنزير او به جزم ابن حجر فى شرح المنهاج اذ قال يجره به هيئة الخنزير لئلا يصح عنها التناول للجمع وغيره او هو اقوى النووى وغيره ابن ابي حاتم فى الفتح اذ قال تحت قوله بلية وكيفية الرى ان يضع الحمصة على ظم ابراهم الميمى ويستعين بالسبابة قال وبه التفسير فكل لاس تفسير من قبل جماهه اجماعا لا يضع طرف ابراهم الميمى على وسط السبابة ويضع الحمصة على ظهر الاباهم كانه عاقر سبعين فريمها والاخران يحلن سبابة ويضعها على مفصل ابراهم كانه قد عثره وبذا فى التمكن من الرى به مع الزجفة والوجه عسر وقيل ياخذها بطرقى ابراهم وسبابة ويذره هو الاصل لانه اليسر والمعتاد ولم يعلم دليل على ادوية تلك الكيفية سوى قوله صلى الله عليه وسلم فاروا مثل حمصى الخنزير وبذا لا يدل ولا يستلزم كون كيفية الرى المطلوبة كيفية الخنزير

قال مالك واكثر من ذلك قليلا اعجب الى

بما نأخذ من اهل العلم من ضابط مقدار الحصة اذ قد رآه في رواية مسلم من قوله وشيخه بيده كما يخفف الانسان فليس يسأل
 طلب كون الميراث بصورة الخنزير كما ذكره في الحديث كانه قال فخذوا مني ما ترون من الخنزير او لا يجوز في كون حصي
 الخنزير وانه لا يخلط في خصوصه وفيه الحصة في اليد على هذه البيضة ووجه قرينة ظاهره ان لا يخلط في غيره من ميراثه من غير الحصة ولو كان
 ان يخلط فيه اشارة الى كون الميراث خذفا عارضا كونه وصفا غير ممكن واليه يوم رحمة يوجب نفقته غير المتكسر او علم ما سئل ان الميراث عند الخنزير
 في كيفية الميراث ان يكون بطريق ابيه او سببته وبه جزم القاري رحمه الله صاحب اللباب ووجه صاحب التفتيح وعلم ايضا ان الميراث عند الخنزير ان
 لا يكون بطريق الخنزير قال مالك وكثير من ذلك ان حصي الخنزير قليلا اعجب الى يشكل عليه ما تقدم من الروايات المحيطة في ربيعة صلى الله
 عليه وسلم حصي الخنزير قليل اعجب الامام مالك ثم اكبر من ذلك فاسيد وقودا مني من الاكبر في حديث ابن عباس المذكور قبل ذلك اذ قال صلى
 الله عليه وسلم ما مال بنوا داود وانك في الدين ولذلك يجب ان ينفذ من قول مالك كما حكاه صاحب الرقعة في وجوب القاري من الامام مالك واجاد
 اذ قال ولا وجه لتعجب لان ما ذكره الشيخ الاكبر من حصي الخنزير على اصغر طراد بالحوادث اذ اعطى حصي الخنزير اقل من فوسف اذ ازل او قال
 الشيخ القاضي ان قول مالك انه لم ينفذ حديث النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ولذا نسب الى بعض اهل العلم ولو لم ينفذ حديث النبي صلى الله عليه وسلم من
 صحيح النسبة الى غيره ولا نسب ما هو اكبر منه ولا آخره وما ذكره من ان حديث النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك والى حصي الخنزير وسلم اصل ذلك
 بتعيين الجواز واذا كان بالاسير ووجه ثالث وهو ما ذكره بعض شيوخنا انه ما فعل ذلك احتياطا للفرق بين مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الميراث
 النبي صلى الله عليه وسلم ينفذ حصي الخنزير كره ان يقتصر احد من ذلك في ميراثه ما هو اصغر من حصي الخنزير ومن غير مثل حصي الخنزير اخره اكبر منه
 ووجه ثلثه ومرة اصغر من فعل بعض التقديرات لانه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسب الى مالك ان ينفذ حصي الخنزير فينتقل ان روي
 ما روي به النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقتصر عن شئ منه وقد روي عن القاسم بن محمد ان كان يري ما كبر من حصي
 الخنزير وانه لا ينفذ بالنسب بالسير لانه لو كان قد حصي الخنزير على منعه لكان ذلك يمنع من الزيادة عليه والوجه
 الاول ان بينه وبينه لا ينفذ النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ولو كان في ذلك الدية بشرط اوصافه الميراثية لم يكن حصي الخنزير وهو قد انزل الوفاة او
 دون الاقل ولا يجوز في الصيرورة كما لمعه ويكره الخبز خوف الاذية ولما قلنا السنة واجزاء او قال الوفاق ليجب ان تكون الحصيات حصي
 الخنزير بهذه الاشارة قال الاثر يكون اكبر من الحصص دون المذوق وكان ابن عمر يري في مثل هذا الغنم فان روي بغيره فقرر من احدا انه
 قال لا يجوز حتى ياتي ما يخص على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد القدر وهي عن حمزة ولا يقتضي
 الوجوب وان النبي يقتضي نسا النبي عنه ولان الميراث بالسير بما اذى من يصيب فقال بعض اصحابنا يخرج من تركه لئلا ينفذ لانه قد روي في ذلك
 الحكم في الصغير وفي الرضاع عدده سبعون حصاة كل واحدة بين الحصص والخنزير حصي الخنزير لا يجوز في حصه واحدة ولا كبيرة او
 وقال النووي في مناسك ليجب ان تكون الحصة حصاة الخنزير قال اصحابنا فلور يري ما كبر من الاخره واجزاء او قال ايضا ويكره لحي
 صفاته اذ قد روي حصي الخنزير لا كبر منه ولا اصغر وهي دون النخلة في الباطل وقيل في النخلة ويكره ان يكون اكبر من ذلك قال ابن جبري
 في اصغر منه وقضية ذلك ان يسي حصاة فان كبر اصغر يكتفي من ثم صرحا بان لوري مثل الكف اجزاء فقول على ما كروا في تعيين ان يكون
 الخنزير الميراث قدرا يمكن ميراثه في الاصابع فيه نظر وان اقره الزنشي والمدا على ما سيحصاه او جبره وما جبره من ان لوري يخرج لفضل لا ينفذ الا
 بيده لم يكتف في نظر ايضا لما ذكرناه وفي البداية يسحب حصيات مثل حصي الخنزير لعله صلى الله عليه وسلم علم حصي الخنزير لا يوزن بل يحسب
 بعضا قال الخافض في البداية ابو داود ووجه اوحي من حديث سليمان بن عمرو عن ابيه وفيه لا يخلط بفسكه بعضا فقال صاحب البداية ولوري
 بالكره من جاز لحصول الميراث لانه يري ما كبر منه في غيره قال العيني في البداية وفي الخط لا يسحب الكبار وعندهما لوري في حجر
 كبير لا يجوز في ذلك ليجب ان يكون اكبر من حصي الخنزير وانكر القرطبي والشافعي وقال البراءة من قول الشافعي ان حصي الخنزير لا
 حصي الاكبر من ذلك او في الفقه يسحب حصيات حصي الخنزير او كبر منها قليلا والخنزير قد رآه قلة ويكره بالكره كثيرا كما في نسخة العظيمة وما
 يقرب منها في الخط لوري ما كبر من حصي الخنزير اجزاء ولكن لا يسحب ذلك وفي البداية ولوري بالاصغر اجزاء وليس مستحب او لم قال
 الخافض وانه لا يخلط بالحصيات اذ من تخير لعل ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع القطر في حصي الخنزير لانه لا يخلط
 في الخنزير لعل في وجهه في يديه وقال النووي ويكره كسر الحجارة لانه لا ينفذ بل ينفذها صفاة وقد روي عن كسر ما بينه وبينه ايضا
 بعضي الى الاذى ولا اصرح بمرأته ذلك الدويم والقاري وختلفوا ايضا في صف الحجارة قال الباق في الميراث كل ما يسمى حصي وهي
 الحجارة الصغار سواء كان اسود او ابيض او احمر من المراد البرام او المراد دويرو الصوان او الرغام او الكفان او حجر الحسن وهو قول مالك
 والشافعي وقال القاضي لا يجوز في الرغام ولا البرام ولا الكفان ولا يقتضي قوله ان لا يجوز المراد حجر الحسن وقال ابو حنيفة يجوز بالطنن والمرد
 وكان من جنس الارض ونحوه قال الثوري دويرو من كمينه بنت الحسين ابنا رمت الحجره ورجل بنا دلهما الحصي يحكم مع كل حصاة وسقطت

مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول من غربت له الشمس من اوسط
ايام التشريق وهو معنى فلا ينفران حتى يرى الجمار من الغد

من المزدلفة ١٥ وقال ايضا كرهه روى يرمى به اى يحصى روى به فعمل منه اوس غيره في ذلك اليوم او غيره وقا به روى في ثانيا عامه
قال الربيع لم يرد ان ياخذ حصى الجمار من منزله بمعنى اذ يمشى مشاء مالم ياخذها من الحصى الذي قد روى به الاجرة العقبة فانه يستحب اخذها من
المزدلفة قاله ابن جبيب ولا وجه لذلك فعندى غير الاستعداد بالجمار لان الدار الراضى الى متى يقصر حجرة الحقيقة فيرميها ولا يقيم على ذلك شيئا
الان ربيعة يضل في حصوله قبل ان يحيط حله فيجب ان يكون جواره معدة ليتمكن ان يصل رمية بالوصول وان لم يكن معدة فصل بين رمية وحمله
البليل كما روى في الجمار فانها يرمى بها في اليوم الثالث بعد الزوال فيصحب له الوقت لطلب الجمار فاعادها ولا يرمى من الجمار الذي قد روى به
المشهور من المذهب روى ابن ابي وبيب عن مالك فحين سقطت منه حصاة واحدة اخذ من موضعه حصاة مكانها فرمى بها مكان التي سقطت وروى
ابن القاسم عن مالك ان اثنين انهما الحصاة التي سقطت منه فلما اخذها واحدة فليكن له ان ياخذ من الجمار التي قد روى بها فان اخذوا ولا يشقون انها الحصاة
التي سقطت منه فارجو ان يكون خفيفا وقد روى ابن المواز عن ابن شبيب انه لا يجزى به اى في شرح اللباب يستحب ان يرفع من المزدلفة سبع حصيات
يرمى بها حجرة العقبة اى في اليوم الاول فان رجع من المزدلفة سبعين حصاة اوس الطريق اى من طريق مزدلفة فوجازوه قليل مستحب اى اخذ
السبعين على ما ذكره بعض المشايخ لكن قال الحوكاني بذهابها السنة وليس نه ميتة لانها في الهدنة والاسباب في الاحتياط من ان ياخذ حصى الجمار
من المزدلفة اوس الطريق فيبقى على الجمار السبعة ويجوز اخذها من كل موضع ملاك احد الاطراف عند الحجرة فانه كرهه لان حجرة الجمار الموجودة
علامته انها المزدودة فان المقبول منها ترفع لتقبل الميزان الا انه لو فعل ذلك جاز ذكره وقال مالك لا يجوز ولا من المسجد فان حصى المسجد صار
حسرا لا يكره اخراجه خصوصا بعد اذاله والامن مكانه من ان يخل بها جاز ذكره او تحقت ولا ذكره وان ان جرت الموجدة علامته انها المزدودة
بسط الكلام على رواية الصنف في البناءة والربيع في نصب الراية وقال الحافظ في الدرر الكامنة والى كل من طريق عبد الرحمن بن ابي سعيد عن
البيهقي قال يارسول الله يرمى الجمار التي يرمى بها كل عام فحصب انها تنقص فقال انه لا تقبل منها رافع ورواه في ان جرت الموجدة
ابو خزيمة يزيد بن سنان ضعيف واخرجه ابن ابي شبيب عن طريق ابن ابي عمير عن ابي سعيد روى في ذلك اخرجه ابو النعمان واخرجه من حديث ابن عمر
مرفوعا مرفوع ج امري لا رافع حصاه ولى استاده واسطه بن الحارث ذكره ابن عدى في ترجمته وقال عاصم بن ماريه لا يتابع عليه وقد روى في ذلك
الى صحيح العوام بدل واسطه روى في الصحيح وابن ابي شبيب والاراذل في من حديث ابن عباس في حصى الجمار لا تقبل منها رافع ومالك نقل من ترك
اوردوه من ثلث طرق موقوفه اوردوه في الحديث الصحيح الاستاذة ولم يجزهاه ويزيد بن سنان ليس بالمتروك
وقال الذهبي يرميه بضعفه او في العناية في حديث سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجار ترعى من وقت التحليل عليه الصلوة والسلام ولم ترفع
بها بالاسد الا ان تقبل اعلت انه من يقبل حجر رافع حصاه ومن لم يقبل حجر ترك حصاه قال جابر لما سمعت هذا من ابن عباس جلست على
حصىات في علامته ثم تسلطت الحجرة فرميته من كل جانب ثم طبلت فلم اجد تلك العلامة شيئا من الحصى قال ابن عابد بن وفي السعد تلك
ان تقول اهل الجاهلية كانوا على الاشراك ولا يقبل عمل مشترك فاجيب بان الكفار قد يقبل عبادتهم ليجازوا عليها في الدنيا قال الطحاوي و
يؤيده ما رواه احمد بن محمد بن عيسى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى لا يعظم المؤمن حسنة يعطي عليها في الدنيا ويتاب عليها في الآخرة و
اما الكافر فليقطع حسنة في الدنيا حتى اذا قضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يعطي بها ثم اياه قال لكن قد روى في تخصيص ذلك في افعال البر دون العبادات
الشروط بالنية فان النية بشرطها الاسلام الا ان يقال ان هذا شرط في مشرتنا فقط **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر لم
كان يقول من غربت له الشمس اى غربت عليه اوس ما من ظهر له غروبها من اوسط ايام التشريق وهو الثاني من ايام التشريق والثالث من ايام
التحريم ويبنى ولم يتقبل فيمن يفرق بين الغروب فانه كان ان لم يتقبل قبل الغروب قال تعالى فمن تعجل في يومين فلا جناح عليه ومن تاخر فلا جناح عليه
ويزا لم يتقبل في يومين يخرج من المزدلفة فلا يخرج حتى يرى الجمار الثلاثة من المزدلفة من ايام التشريق قال الحارثي فان احب ان يتقبل
في يومين خرج قبل غروب الشمس فان غربت الشمس وهو لم يخرج حتى يرى من غد بعد الزوال قال الموقوف فان غربت قبل تجزئ من متى
لم ينفر سواد كان الرجل اذ كان يتعجل من منزله لم يجز له الخروج وهذا قول عاصم بن زيد وعطاء وداؤس وجابر ودايان بن عثمان ومالك و
الثروري والشافعي واسحق وابن المنذر وقال ابو حنيفة ان من ينفر مالم يطلع الفجر من اليوم الثالث لم يدر هل يضل اليوم الاخر فزله المنفر ولان
قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا جناح عليه واليوم اسم النهار فمن ادرك الليل فاعجل في يومين قال ابن المنذر وثبت عن عمره انه قال من
ادرك المساء في اليوم الثاني فليقم الى الغد اى قال الدردير فان غربت ويومين لم يدر هل يتعجل بل لزمه المبيت وهو اليوم الثالث قال
الدوري استاذ بهذا الى ان يشرط جواز التحليل ان يكا في حجرة العقبة قبل غروب الشمس من اليوم الثاني من ايام الرمي فان لم يجزهاه

مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان الناس

كانوا اذا رموا بالحجار

الا بعد الغروب لزوم المبيت يعني وري الثالث وكان الترم فيه ثم ان ما ذكره من شره ان يجعل ذلك ان المتجمل من اهل مكة وما كان من غير ما فلا يشترط غروب
من حتى قبل غروب الشمس لا يشترط في الخروج قبل الغروب من الثاني اذ قال النوري في مناسكه من اراد التفرغ لاداء فريضة الغروب الشمس ولو لم يغفر عنه فريضة وهو
بعد في معنى لزوم المبيت بما دار في اليوم الثالث ولورحل فريضة الشمس قبل الفصل من معنى خلا استمرار في السير ولا يلزم المبيت ولا
الري ولو غربت وهو في شغل لا يزال جازلا النفر على الاصح ١٤ وجوز ان لا يزال اذا كان في شغل عند الغروب هو راى ان يجره وذكره في الفصل
في ما بشر روضة المحتاجين وفي الهداية لا ان يتفرغ لمطلع النفر من اليوم الرابع فاذا طلع النفر من اليوم الرابع لم يكن له ان يغفر لخل وقت
الري وفيه خلاف ذلك فحقى قال العيني في الهداية فعنده لا يجوز اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر ويقال ملك وحمد وهو رواية عن مناشفة
لما روى عن حمزة من اذ كان المساء والجمعة قلنا التليل ليس بوقت لري اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع محققة باليوم الثالث في حق الري بديل
اذ لو ترك لري اليوم الثالث وري في هذه الليلة يجوز وما روى عن حمزة غير مشهور ولو ثبت العمل في الاستفسار ١٥ حكمت فلذا كانت الحنفية
يكبره لا النفر بعد الغروب قال القاري فان لم يغفر عنه غربت الشمس يكبره لا الخروج في تلك الليلة عندنا ولا يجوز عندنا فحقى ان يغفر عنه
يري في اليوم الرابع فلو نقر من التليل فليس مطلوب من اليوم الرابع لا شيء عليه اى من الجواز والهاجزة له وقد اساء ان يترك السنة ولا يلزم
ري اليوم الرابع في ظاهر الرواية وهو المذكور في المتن وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يلزم الري ان لم يغفر قبل الغروب وليس ان يغفر
بعده حتى لو نقر لم يلزمه كما لو نقر بعد طلوع اليوم وقول الائمة الثالثة ولو نقر بعد طلوع النفر قبل الري يلزمه عدم الفاقة ١٦ وما علم الجليل
فقد قال الهادي ان الحاج امام وحمزة امام فقد قال مالك ما ينبغي ذلك لرواه ابن عبد الحكم فانه يقتدر به والتاخير له افضل لانه
انما للمناسك والا يتيان بالصاعدة والشك على اكل هيا هنا قلنا الشرع بلو بكر واما من ليس بيا م فلا يجوز ان يكون كما او غير ذلك فان كان
كيا فقد اختلف قول مالك فيه فذهب ابن القاسم ان قال لا يري لم ذلك لان يكون لهم عذر من تجارة او عرض قال ابن القاسم وقد كان
قال ان يعل ذلك لا بأس به وهو كابل الا فان قال ابن القاسم وهو اوجب قوله ان قال تعالى اني جعل في يومين الاية وهذا عام في اهل
مكة وغيرهم وجه القول الاول انه لا عذر لاهل مكة في سرعة النفر واما اهل الاقاليم فاشتهروا من المذهب ان لهم ذلك وانما كانوا يتوقل
ابن الناجشون وابن حبيب ان ذلك لاهل مكة وليس ذلك لغيرهم الا بشرط ان لا يستوي مكة في اليوم الثالث وجه القول الاول قوله اني جعل
فجعل الله وجه القول الثاني ما اخرج بابان لما جشون ان الحكمي يرجع الى بيته وقد انتهى سفره وغير الحكمي مقامه يعني كقائه مكة فلا يجوز التجيل اذا
احتاج الى سرعة السفر فلا يبيت بكما قال الدردري التجيل جائز قبل الغروب ولو بات التجيل بكما او كيا لم يكبره التجيل للامام خالي للمسوق
قوله التجيل جائز في جواز استوى الطرفين لانه مستحب ولا خلاف الاول وقوله ولو بات التجيل مما يفتى ورد به قول عبد الملك وابن حبيب
ان من بات مكة فقد خرج من سنة التجيل فليارسج في اليوم الثالث وعليه عدم المبيت بكما ورد بقوله او كيا لم يرواه
ابن القاسم عن مالك لا يري التجيل لاهل مكة ولا يكون لهم عذر من تجارة ارض قال ابن القاسم في العتبية وقد كان مالك قبل ذلك
يقول لا بأس بتجيلهم وهم كابل الا فان وقوله كن يكبره التجيل للامام اى لا يبرح وهذا مستدرك على قوله والتجيل جائز فاذا به
ان الجواز بالنسبة لغير الامام واما هو فيكبره ١٧ قال الموفق اجمع اهل العلم على ان من اراد الخروج من منى شى خضا من احوام
غير مقيم بكما ان يغفر بعد الزوال في اليوم الثاني من ايام التشريق فان احب الاقامة بكما فقال احمد للجعني لمن يغفر النفر الاول
ان يغفر بكما وكان مالك يقول في اهل مكة من كان له عذر فله ان يتجيل في يومين فان اراد التحفيف عن نفسه من امره فلا
يتحقق من ذمهم ان هذا القول عذر من شدة من الناس يحكم ان يغفر في النفر الاول الا ان خزيمة فلا يغفر الا في النفر الاخر جعل احمد
اسحق معنى قول عمره الا ان خزيمة اى انهم اهل حرم مكة والمذمب جواز النفر في النفر الاول لكل واحد وهو قول عامة العلماء لقوله
تعالى فمن تجمل في يومين الاية قال عطية بن النحاس علة وردى الوداد ودين ما جئ من عبد الرحمن بن عيسى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال يا م منى ثلثة ممن تجمل في يومين فلا هم عليه الحديث قال ابن عيينة هذا احمد حديث رواه سفيان وقال وكعب هذا الحديث
ام المناسك ولانه دفع من مكان فاستوى فيه اهل مكة وغيرهم كالم دفع من عرفوس من زلفة وكلام احمد في هذا رواه الاستسحاب
مواخذه لقول عمره قال النوري في مناسكه وبهذا النفر وان كان جائزا فالتاخير الى اليوم الثالث افضل قال ابن حجر قوله افضل اى لا يؤخذ
كخطا لا غيره سواء في ذلك الامام وغيره ولكن في الجوع من الاحكام السلطانية انه ليس للامام النفر الاول لانه متبوع فلا يغفر الا بعد اتمام
المناسك وفي الهداية ان اراد ان يتجيل النفر الى مكة وادان ليعم رى الجار فالثالث في اليوم الرابع والاضلال في التقيم لما روى ابن السكيت
اشهره لم يجرى في اليوم الرابع مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق ان الناس اى الصحابة كانوا اذا رموا بالحجار

مالك انه سأل عبد الرحمن بن القاسم عن ابن كان القسم يرمى جمرة العقبة فقال من حيث تيسر

كما قيل في الطوائف والسمي واما ما ذكره في الجحيم من ان هذا هو المردى من فعله صلى الله عليه وسلم ايضا في غير جمرة العقبة يوم النحر فانه ما ياراكبا وسائر ذلك ما شاع على ما رواه غيره واحد من ائمة الحديث صحيحا فقيهه تحت لاد معارض لما سبق يحتاج الى الترتيب لعدم إمكان الجمع فانه صلى الله عليه وسلم لم يجمع الا جمرة واحدة اللهم الا ان يقال انه رمى بواحدة او ما شاع واما ما ذكره في مقدمته النحر فانه من انه يصلي ركعتين عند الجمرات بعد الدعا والى جمرة العقبة فانه لا يدعو ولكن يصلي ركعتين في المشاة يرمى من الكتف العقبية ولا في اللعاديث المروية او في المرد المختار جازا لرمي كل راسا ولكنه في الاولين ما شاع افضل لاني لا افيح في المشاة يرمى من الكتف العقبية ولا اقدر عليه والحق في فضيلة المشي في الطهيرة ودرج الكمال وقيرة قال ابن عابدين والتفصيل قول ابى يوسف وله رواية مشهورة وكذا الخطاطى وغيره وهو مختار كثير من المشايخ كصاحب البداية وغيره واما قوله فذكر في الجمر ان افضل الركوب في الكل على ما في الخاتمة والمشي في الكل على ما في الطهيرة وقال تفصيل ان في المسئلة ثلثة اقوال قوله ودرج الكمال اى بان احادها ما شاع اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يرمون الاذى بالركوب بينهم بالقرعة ودمية صلى الله عليه وسلم راسا ما هو ليظهر فعله ليقدر به كطفا راسا اى - **مالك** انه سأل عبد الرحمن بن القاسم عن ابن ابي من اى موضع كان ابوك القاسم بن محمد بن ابي بكر يرمى جمرة العقبة فقال من حيث تيسر وذكر في الجمل اى من العقبة امن اسقطها او اعلا با وادوسطها كل ذلك واسع لكن السنة عند الجمهور ان يرمي من بطن الوادى او قال الزرقاني من حيث تيسر اى من بطن الوادى يعني اذ لم يكن عملا منها لرمي وليس المردى من قولها او تحتها وليظهر بالمصحح ان النبي صلى الله عليه وسلم رما من بطن الوادى وفي الصحيحين عن عبد الرحمن بن يزيد قال روى عبد الله بن ابي نعيم عن ابن مسعود وجمرة العقبة من بطن الوادى فقلت يا ابا عبد الرحمن ان قاسما يرمونها من قولها فقال والذي لا اله الا هو هذا الذي انزلت عليه سورة البقرة وفي حديث جابر الطويل عن مسلم وغيره حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بالبعص حصيات روى من بطن الوادى ثم انصرف ولا بين اى شعبة وغيره من حديث عطاء بن ابي نعيم صلى الله عليه وسلم كان يطو اذ رمى الجمرة وجمع بان التي ترى من بطن الوادى هى جمرة العقبة ولا بين اى شعبة في الترجيعين الاولين وترجم البخاري في صحيحه باب روى الجمار من بطن الوادى وذكر فيه حديث ابن مسعود المذکور قال انما حفظ كانه اشار بذلك الى روى ما رواه ابن ابي شيبة وغيره من عطاء لكن يمكن الجمع بين هذا وبين حديث الباب بان التي ترى من بطن الوادى هى جمرة العقبة تكونها عند الوادى بخلاف الجمرتين الاخرتين وروى ذلك قوله في حديث ابن مسعود حين روى جمرة العقبة وكذا روى ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن عمر بن ميمون عن عمر بن عمر انه روى جمرة العقبة في السنة التي اصيب فيها من بطن الوادى ومن طريق الاسود رأيت عمر بن عمر يرمى جمرة العقبة من قولها وفي اسناد هذا الحديث في جامع بن ارمطة وفيه ضعف وقد اجتمع على ان من حيث رما جازا سواء استقبلها او جعلها من بعيد او يسارها او من قولها او اسقطها او وسطها او خلفها في افضل اى وفي المعنى على البخاري قال ابن بطال روى جمرة العقبة من حيث تيسر من الحقيقة من اسقطها او اعلا با وادوسطها كل ذلك واسع والموضع الذي يختار بها بطن الوادى من اجل حديث ابن مسعود وكان جابر بن عبد الله يرمى بها من بطن الوادى وبه قال عطاء وسالم وهو قول الثوري و الشافعي واهموا واهم قال مالك رماها من اسفلها احب الى قدر روى من عمر بن دعاء والزجاج عند الجمرة تصعد فرماها من قولها اى قال الموفق اذا وصل منى بدأ الجمرة العقبية فريها بالبعص حصيات وليست بطن الوادى وليست بطن القبلة ثم يصعد وهاهنا قوله من ملنا قوله من اهل العلم ودان رماها من قولها جاز لان عمر بن دعاء والزجاج عند الجمرة فرماها من قولها والاول افضل لما روى عن ابن مسعود متفق عليه قال الترمذي بهذا حديث صحيح والعمل عليه عند اكثر اهل العلم اى وفي الموضع الرابع ان يستقبل الوادى وان يستقبل القبلة وان يرمى على جانبه الا بين وقال في روى الجمرات بعد ذلك ويكون مستقبل القبلة في الكل وقال الموفق في مناسكه الصحيح المختار في كيفية وقوفه ليرميها ان يقف تحتها في بطن الوادى فيجعل منى من يمينه ومكة من يساره وليست بطن القبلة ثم يرمى ويكيل يقف مستقبل الجمرة مستقبلا للكبوة وقيل يستقبل الكبوة وتكون الجمرة عن يمينه والحديث الصحيح يدل على الاول لقوله قال ابن حجر في شرح المناسك على استحباب كيفية الاول في يوم النحر فقط اما في روى التشرع في قسوتى جمرة العقبة وغيره في من استقبال القبلة كما فيهمه صحيح الروضة ومن ثم قال الترمذي جماعة ان اثنين التقاطع عدم استقبال الجمرة في ايام التشرع واختلفا في يوم النحر وكان وجه اختصاصها بذلك انها اختصت بانها تحية منى بالتراد في يوم النحر الذي هو افضل ما بعده واما في هذه في التحلل بخلاف غير ما فاستحقت ان ترمي بصفة عن غيرها في ذلك اليوم خاصة اشادنا بمنعها في تخصيصها اخر لكان الحديث الصحيح الذي اشار اليه المصنف هو ما في الصحيحين عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم

وَسُئِلَ مَاذَا هَلْ يُرَى مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمُرِيضِ فَقَالَ لَعَمْرِي وَيَحْيَى الْمُرِيضُ حِينَ يَرَى عَذَابَ مُجْرِمٍ وَهُوَ فِي مَنْزِلِهِ وَيَحْيَى دِمَا

جاء البصير من يساره ومنى من يمينه دوى سبع حصيات قيل علم منه كتحباب هذه الكيفية في جميع الرمي اوله ان ترض فيه ليوم الخمر
الا ان يقال ان اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في ان ذلك كان يوم الخمر خاصة وكان هذا يوم استدراك السك في تخصيصه
المحدث يوم الخمر حيث قال لوقيل ان الصفة الثانية منه حصله الشر عليه وسلم في حجة العقبة يوم الخمر يتبع فيها لبقية الايام لم يكن
به ياس ودليل الكيفية الثالثة في كلام المصنف ما رواه الترمذي وصححه من ابن مسعود ايضا انه حصله الشر عليه وسلم استقبل
الولدي واستقبل الكعبة وحمل يريهما من جانب اليمين لكن قال الحافظ ابن جرير ان شاذ في حلف لرواية الصميمين وفي اسناده
مختلط او ما يلقى روي لا يستند ولا خلافة في لرواية الصميمين لان تلك في يوم الخمر وهذه في غيره وبه يجمع بين الحاشين
ما قاله ابن جرير المكي وقال ايضا في شرح البهاج يجب يريهما من بطن الوادي ولا يجوز من اسفل الجبل خلفها واثير من العامة
يفطن فيرجعون بلاري عالم يلقده ولا خال به ويسكن ان يجعل مكة من يساره ومنى من يمينه ويستقبلها حاله الرمي للاتباع
وتخص هذا يوم الخمر تميزا فيه بخلاف بقية ايام التشريق فان السنة استقبلها للوقوف في رمي الكحل او قال الدودور اما العقبة
فيريها من اسفلها في بطن الوادي ومنى من يمينه ومكة من يساره وفي الحاشي تبعا للبعثي قال مالك لياس ان يريها من فوقها ثم
يرجع لعل لا يريها الا من اسفلها وفي المدونة قلت ارايت ان رمي حجة العقبة من فوقها قال مالك يريها من اسفلها الصبي الى
قال ابن القاسم تفسير حديث القاسم بن محمد معناه من حيث تفسير من اسفلها قال مالك وان رمي من فوقها اجزاء
يري النجدين في قول مالك قال يري النجدين جيتا من فوقها والعقبة من اسفلها او في البداية لورما من فوق العقبة اجزاء لان
ما حولها موضع الشك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روي ان قال الضبي في البداية دوى يري الحجة من اسفل الوادي الى
اعلاه كذا رواه حماد وابن مسعود ولورما من فوق العقبة اجزاء لان بعض الصحابة كانوا يريونها من فوق العقبة الا ترى ان
عبد الرحمن بن زيد قال ان الناس يريونها من فوقها وارادوا بالناس الصحابة والتابعين وعمره ما من اعلا للزم اجزاء
وفي شرح القباب اذا الى منى حجازا في حجة العقبة ولقفت في بطن الوادي اي من اسفل حيث يرمى موقع الحصاة ويجعل منى
من يمينه والكعبة من يساره ويستقبل الحجة ثم يريها سبع حصيات ولورما من فوق العقبة جاز ورواه عنه خلافة السنة الا من عندهم
قال في رمي ايام التشريق ويبدأ بالحجارة الاولى ويصعد اليها حتى يكون ما من يساره اقل مما من يمينه اي من الشخص ويستقبل
العقبة ويجعل يمينه وبين يمينه حتى تصير خمسة اقدح الاكثر لا اقل في يمينه يمينه بسبع حصيات ثم ياتي حجة البسطة فيصنع عندها كما
صنع في الاولى ثم ياتي الحجة القصير في يريها من بطن الوادي لامن اعلاه كما رمي في اليوم الاول او وسئل بناء الجبل الامام
مالك بل يرمى ببناء الجبل البصير والصبي والمرضى فقال نعم يرمى عنها ان لم يكن عليها فان امكن حملها وما بالقسم كما قاله الدودور
اذ قال كل مريض مطيق لرمى يري بنفسه وهو ما قال الدودور ودا حمله ان المريض والضبي اذا كان كل منهما له اطاعة اى قدرة على ان
يرى بنفسه فانه يرمى بنفسه وهو ما اذا وجد حمله لالحجة او وهو جزء الامام في المدونة وهذا هل كيف يصنع في الرمي في قول مالك قال قال
مالك ان كان ممن يستطاع حمله ويطيق الرمي ويجد من حمله فيجعل حتى ياتي الحجة فيرى وان كان ممن لا يستطاع حمله ولا يقدر
على حمله اوله يستطاع الرمي يري عنه فليست حين ربه فليكن سبع حركات لكل حصاة بحجة قال مالك وعليه الهدي لانه لم يرم
وانما رى عنه قلت فهو صحيح في آخر ايام الرمي يرمى ماري عنه في قول مالك قال قال مالك نعم قلت ويسقط عنه الدم قال لا
قال مالك عليه الدم كما هو قلت فان رموه حجة العقبة وحدها ثم صرح من آخر النهار قيل غيب الشمس فرى عليه في قول مالك
الهدى ام لا قال لا يهدى عليه في رايه في ذلك في وقت الرمي ودوى من نفسه في وقت الرمي - قلت فان
كان انما صرح ليدل قال يرمى ماري عنه ليدل ولا يسقط عنه الدم عند مالك لان وقت رمي ذلك اليوم قد ذهب قلت ارايت الصبي
يرى عند الجمار قال قال مالك اما الصبي الذي ليس مثله يرمى فانه يرمى عنه والاب الكبير الذي يعرف الرمي فانه يرمى من نفسه او
ويحرم المريض من يرمى ببناء الجبل عنه اى عن المريض اى يحرم وقت رمي التائب فيكون المريض في هذا الوقت ويؤتى
منزله وبه جزم في المدونة كما تقدم وبه روي ودا هو بالانه لم يرم بنفسه وانما رى عنه وهذا حكم المريض واما الصبي فلام على وليه
بالتباعد قال الدودور ودا حصل ان الصبي الذي لا يحسن الرمي والمجنون يرمى عنها من اجها فان لم يرم عنها وليها الى ان دخل
الليل فالزم واجب على من اجها وان رمى عنها في وقت الرمي فلام عليه فرى الولي كرمه بخلاف دوى التائب عن العاجز فان

فان صح المريض في ايام التشريق رمى الذي رمى عنه اهدى

فيه الدم ولورى عنه في وقت الرمي وهو وقت الاداء الا ان يصح قبل الخروب ويرى من نفسه ليدان برمي عنه ثابته فانه ليسقط عنه
الدم اجماع فان صحح المريض في ايام التشريق ربي بيتا والفاعل اى يرى بنفسه الذي ربي بيتا واوجب له عنه اى يضيء الذي ربي عنه
الثائب وادرى زاد في الشخ الصرة بعد ذلك وجوبا اى ليسقط عنه الدم الذي وجب لغوت الوقت كما تقدم من المداونة فكلما كان
وسمى ذلك ان يصيب يلزمه الرمي كما يلزم غيره وكذلك المريض فمن استطاع منها المشى اليه او كان لمن يحمله غيره فانه لا يلزمه
ان يباشر الرمي بنفسه ان كان الصبي يلزمه كما يلزم به وكان مع المريض دمه وقد روى عنه هذا من ملك في المهبوط وروى ابن
عبد الحكم عن مالك في منخره ان رجلا المريض ان يصح في ايام التشريق فليؤخر الرمي الى آخر ايام التشريق فان لم يبرح ذلك ربي
عنه وادرسه ويحمل بذراعه ويحتمل احد بها ان يكون قولنا واحدا وذلك ان يصح اولاه ان كان له من يحمله ولا يطبق ذلك معنى
ومحل الرمي وان لم يكن له من يحمله ورجا ان يطبق ذلك في بقية ايام التشريق اخر الرمي وان لم يبرح ذلك ولم يكن له من يحمله ربي عنه
ويحمل وجها آخر ويوان يكون في ذلك قولان احدهما ان رجلا لا يطبق في ايام الرمي اخر ذلك ولم يبرح عنه احد ولم يبرح ذلك
امر من يرمى عنه والرواية الثانية ان لا ينظر فيما يبرحوه من عمله في ايام التشريق وانما ينظر فيما يطبق وقت الرمي ويلزمه ذلك فان
استطاع الرمي ولا ربي عنه غيره وان كان ربي عن يرمى في بقية ايام التشريق ورجا ان يكون هذا الحكم ان الرمي في وقت وقت
اداء وقت قضاء كما سياتي مفصلا فان ربي عن يرمى في الوقت فهو ربي في وقت وقت وقته واداء وقت وقته
ابن القاسم ان وقت الرمي هو لكل يوم في نفسه وذلك يجب الدم على من اخره عنه فافترض من ان يرمى بنفسه من يومه يستتاب
في ذلك لما ائقفا عليه من جواز الاستنابة وهذا كالموضوع والتميم من شئ من ادراك الوقت اختيارا ويحكم ولم يؤخر التيميم الى وقت
الضرورة فان لم يطبق المريض السبر ولم يكن له من يحمله على رواية ابن القاسم او قل ان لا يطبق الرمي في ايام التشريق فربما عنه ثم صح
في ايام التشريق فانه يرمى لما مضى من الايام ويهدى رواه ابن القاسم عن مالك وابن عبد الحكم عن مالك وهذا قول جماعة من شيوخنا
وروى ابن المواز عن اسهيب في المريض يصح في ايام التشريق فربما يرمى عنه فلام عليه وجه القول الاول قال الشيخ ابو بكر الخازن وجب
عليه لانه قد بين ان يعتقد اداء لا يبرح الرمي ويحول محال للاستطاع فلذلك وجب عليه الهدى وان كان مستورا قال القاضي ابو الليث
بذراعه في نظر لانه قد يكون محال لا يشك به ولا غيره في انه لا يطبق ذلك ومع ذلك فانه يجب عليه الهدى وانما يجب عليه الهدى
ان يتقن الغيرة لانه من ترك شيئا من سنن الحج لم يزل يهدى سواء يتقن غيرة لانه يتقن ان ذلك لغوا عنه فتركه ترك الميت في وقت
بذراعه ليس له محل من الاركان التي لا تخرج الحج الا بها وما لا مثل من الاركان كطواف الودود فانه ليسقط لانه ولا يجب بذلك دم ووجه
قوله اسهيب ان الرمي لم يبدل وهو ربي عنه وفي البدر نقص عن المبدل من محجر بالدم فاذا ذكر الرمي في ايام التشريق
فما شره بنفسه فقدر نقص الرمي تسقط عنه اجماعا قال الدردير يستتاب العايز من يرمى عنه ولا يسقط عنه الدم يرمى
الثائب وقاية الاستنابة بسقوط الاثم فيخرج العايز وقت الرمي عنه ويكفي لكل حصاة كما تحرق وقت دعاء ثابته ويدعو واعاد
الرمي ان صح قبل الغوات الحاصل بالخروب من اليوم الرابع فان اعادة قيل الخروب الاول فلام ولعله قال الدوسي قوله
ودعا والرمي الى الحاجز كالرمي والمضى عليه الرمي وقوله لعله قالدم اى اى اعاد ليد الخرب قالدم كما ان لو اعاد ربي اليوم الثاني
قبل الخروب فلام عليه وجهه قالدم ولنا نقول ان ربي اليوم الثالث اجماعا قال الموقر اذا كان الرجل مريضا ومحبوسا لوله عذر حار
ان يستتبع من يرمى عنه قال لانه قلت في عبد الله اذا ربي عنه الحجار يشهد به وذلك او يكون في رمله قال العجيني بن ابي شبيب
ذلك ان قدر من يرمى عنه قلت فان ضعف من ذلك يكون في رمله ويرى عنه قال نعم قال القاضي المستحب ان يصح الصبي في
يد الثائب ليكون له محل في الرمي وانما على المستحب لم تنقطع النجاسة والثائب الرمي عليه وكما ذكرنا في هذه المسئلة قال الشافعي و
نحوه قال مالك الا انه قال يحرق المريض حين ربيته فكيف يسجد بحجرات اجماعا قال النووي في مناسكه من عجز عن الرمي بنفسه لمرض او
حبس يستتبع من يرمى عنه ويصح ان يتناول الثائب المصحى ان قدر ويكره هو انما تجزئ النجاسة للحاجز بجلده لا يرمى بها
قبل خروج وقت الرمي ولا يمنع زوالها بعد ولا على حصى عليه ولم ياذن لقوله في الرمي لم يحجر الرمي عنه ولو اذن اجزأ الرمي عنه
على الاصح ولورى الثائب ثم زال غدا لم يبرح والوقت باق فانه يذهب الصحيح انه ليس عليه اعادة الرمي قال ابن حجر قوله يستتبع
اى وجوبا وقوله يكره هو ظاهره ان هذا التكثير غير التكثير الشرعي عند الرمي وهو يحتمل فليس التكثير يستتبع عند الاستنابة و
اعطاء الحجارة للثائب عند الرمي وقوله قبل خروج وقت الرمي اى وقت اداثة بان لا يلقب على فله من غير نفسه او باخباره

قال مالك لا يرى على الذي يرى الجمار اوسع بين الصفا والمروة وهو غير متوض
اعادة ولكن لا يتعد ذلك **مالك** عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا
ترجع الجمار في الايام الثلاثة حتى تنزل الشمس

يوم واحد انما يلتفت وقت الاداء الا بقضاء بها كلها والنص على انه لا يؤخر رمي الغيبس بل يستحب مبنى على ضعف وهو
خروج وقت الاداء بالقبض على كل يوم ولا يقال ذلك تحصيلاً لضعفه وقت الاختيار لانا القول القاعدة ان اجازة لضرورة
يتقدر بقدر ما قام وقت الجواز باقياً فاي ضرورة الى جواز الاستئذان وتحصيل الفضائل ليس من الضرورات في شيء
وفي روضة المحتاجين ليس المستحب ان يناول النائب الحج ويكره عنده اي النائب ان اكتمه او في شرح اللباب
الحاس من الشرط ان يرى بنفسه فلا يجوز النيابة عند القدرة وكجز عند العجز طورى من مرض لا يستطيع الرمي بامر او
منع عليه ولو غير امره او مريض غير مميز او مجنون جاز والا فليس ان يوضع الحصى في الحجر فيرمي بها ايراد في الغنية ولا يبعد ان زال
العذر في الوقت ولا فدية عليهم وان لم يرموا الا باليمين او وكذا على القاري من الغاية ومن الجاوي من المنعني عن حجر اذا كان باليمين
بحيث يصلي جالساً رمي عليه ولا شيء عليه **قال** مالك لا يرى على الذي يرى الجمار يبنى اوسع بين الصفا والمروة بكرة ومهبط
متوضى اى يودى به المناسك محدثاً اعادة لان الطهارة ليست شرط صحة فيها ولكن لا يجوز ذلك لتفويت الزدب والاستحباب
في ذلك وفي المحلى فيكره الرمي والسعي محدثاً فان فعل اجزاه وروى ابن ابي شيبة عن نافع ما روت ابن عمر عن ابي ارون يرى
الجمار الاغتسل ومن محله لا يكتسبون لذلك **قال** الباقى وهذا قال ابن سبي او رمي الجمار على غير طهارة فانه يكره
ولا اعادة عليه لان هذه قرب لا تعلق لها بالبيت فلم تكن الطهارة شرطاً في صحتها وانما تكون الطهارة شرطاً في صحة القرب التي لها
العلق بالبيت كالصلوة والطهارة والاصل في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال لما نُسبته حين شكت اليه انها اغتسلت
افعل ما يفعل الحاج غير ان الطهارة بالبيت فاما سجدة كل قرية من الحج لا تعلق لها بالبيت وفي ذلك السعي والرمي ودوله لا يكره
ذلك يقتضى استحباب الطهارة لغسل هذه القرب كلها وان لم تكن شرطاً في صحتها ولقد اجماع على الطهارة في السعي في محله
مقطعة وقال القاري ولا يشترط ان يكون المراد على حاله مخصوصة من قيام واستقبال وان كان هو الافضل وطهارة ودى
الاكل او قرب او جد يل على اى حال رى ومن اى مكان رى صح فيه **قال** ابن ابي شيبة عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
على وضوء كان عطاء يقول لا يقتضي شيئاً من المناسك الاعلى وضوء **وما يقر به** اختلافهم في استحباب غسل الجمار و
بل يجزئ الرمي بالغسل ايضا **قال** القاري في الاستحباب ان يغسله وقال اختلف من اجماع في ذلك فروى عنه اده مستحب لانه
روى عن ابن عمر انه غسله وكان طاهراً وسقط فلو كان ابن عمر يحرمه يحرم سنة النبي صلى الله عليه وسلم وعن احمد اده لا يستحب ذلك
وقال لم يلبث ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وهذا هو الصحيح وهو قول عطاء ومالك وكثير من اهل العلم فان النبي صلى الله عليه وسلم
لما لم يلبث ان يغتسل في بيده لم يغسل ولا امر يغسل ولا فيه معنى ليقضيه فان رمي بحجر اجزاه لانه حصاة ويحتمل ان
لا يجزئ لانه يرمى به العبادة فاعتبرت طهارته في الاستحباب ورتاب النعم **قال** في الرمي بالربع لا يكره غسله في مناسك النوى
قال ابن ابي شيبة لا يكره غسل حصى الجمار لم ازل اعلمه واجبه وفيه ايضا استحباب ان يكون الحجر طاهراً فلو رمي بحجره واجزه **قال**
الدينوري وان يمتنع لكنه يكره وذهب اعادة بطراسا وفي شرح اللباب يرمى بحصاة مع الحجر احقر وذهب غسلها الى استحباب
ان يغسل الحصاة مطلقاً **قال** مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا ترى الجمار في الايام الثلاثة التي قبل يوم النحر
لغير التعمل واليومين بعد النحر التعمل حتى تنزل الشمس عليه ما رى به الخارج سبعون حصاة سبعة منها يرمى يوم النحر وقدم الحرام على
وقتها وسائر ايام التشرع لغيره والشمس كل يوم احدى وعشرين حصاة ثلث حرمت قال النبي رى ايام التشرع
محل لغيره والشمس قد اتفق عليه الاثمة وفالحت الوصيفة في اليوم الثالث منها فقال يجوز الرمي فيه قبل الزوال استحساناً وقال
ان رى في اليوم الاول والثاني قبل الزوال اعاد وفي الثالث يكره به وقال عطاء وطاوس يجوز في الثلاثة قبل الزوال وقال
الحافظ في حديث ابن عمر كنا نعين فاذا زالت الشمس رمينا دليل على ان السنة ان يرمى الجمار في غير يوم الاصح لغير الزوال
وبه قال الجمهور وخالف فيه عطاء وطاوس فقال لا يجوز قبل الزوال مطلقاً وخض الخنفية في الرمي يوم النحر قبل الزوال وقال اسحق
ان رى قبل الزوال اعاد لاني في اليوم الثالث يجزئ وقال الموق لابي في ايام التشرع لا يلعب الزوال فان رى قبل الزوال
اعاد نص عليه وروى ذلك عن ابن عمر وفيه قال مالك والزهري والشافعي واسحق واصحاب الرأي وروى عن الحسن وعطاء

يرون يوم النحر ثم يرون الغدا ومن بعد الغدا يومين

فاذا كانت وقته وجب الميت وابل الاغذاء من غير الرعا وكالمريض ومن له مال يحتاج ضياعه ويخرج كالرعا في ترك البيوت - لان البقي على البيت
وسلم شخص بلوا عليه فيها غيرهم او لقول شخص عليه لعقد وجد في غيرهم فوجب الحاقه بهم او قتل النودي من ترك ميتة في الغدا فلا شيء عليه
والا فاحصا من احد باهل المسكنة العباس يجوز لهم تركه سواء اتوا في نواحيها او في غيرهم ولو عدت مسكنة للجماع فلا شيء لبقائها ترك الميت كسنة
العباس (بما هو المعتبر من اهل الاسنوي وغيره في رده) الثاني رعا الا بل يجوز لهم ترك الميت لغدا الرمي (بشيء على علمه) اذا احتاجوا
اليه ليلًا او كانوا مع الذباب اليه لا يمكنهم ان يتركوا الميت وان لم يحتاجوا اليه ليلًا فلا منافاة بين هذا وفرق الذي بين السقاة والرعاة) وثالث قام
الرعا يعني حتى غابت الشمس لزهم الميت بها تلك الليلة ولو اقام اهل السقاة حتى غابت الشمس فليس الذباب الى السقاة ليجوز لهم لان
شخصهم يكون ليلًا ونهارًا اختلفت مصلحته لسبب آخر كمن له مال يحتاج ضياعه بلوا شغل الميت او يحلف على نفسه او مل معه او له مريض
يحتاج الى تعده او يطلب عيلاً بقا او يكون مريض يشق معه الميت او يخرج ذلك فاحص ان يجوز لهم ترك الميت وهم ان يتفرقوا لغير التزويج
ولا شيء عليهم او زيادة من شجره لا يجوز وقال الدردير ان ترك الميت بها حل ليلًا فاشترطه في كونه ضرورة ومرض لربح اهل فقط بعد
رعي العقبة يوم النحر ان ينصرف الى رعيه ويترك للميت ليلته الحادي عشر والثاني عشر وفي اليوم الثالث من ايام النحر فيرى فيه
اليومين وكذا يرضح لصاحب السقاة في ترك الميت فاحصه فلا بد ان يترك النودي ثم ينصرف لان فلاسقاء ينزع الملاء من نزع
ليلًا ولغيره في الحياض قال الدرديني قوله ولو كان ترك الضرورة اي خوف على متاعه وهو الذي يقتضيه ذئب مالك حياضه عنه
ان تافع فحين حبسه مرض فبات يملكه ناله عليه يدرا وقوله لربح اهل فقط لان الرخصة كما في الموطأ من انش من النبي صلى الله عليه وسلم
لرعاة الابل ومعلوم ان الرخصة لا تقتضي محلبا في القياس عليها نزع وظاهر المصنف (لا) الشيخ غليل (واين شاش وان الحاجب
واين عزة الماطلة قلت اي في رعا الابل بعد رعا الابل وهو مختار الزقاني قوله فيما في اليوم الثالث ولادم عليه ترك الميت لا الحاجب
رعي اليوم الثاني لليوم الثالث او قوله في ترك الميت فاحصه اي لاني ترك الاتيان يوم الحادي عشر والاثنيان في الثاني في عشر كل رعاة
وفي الاثنيان من حاشية الصاوي رخص مالك جواز الرعي الابل فقط ليدري العقبة ان ينصرف الى رعيه ويترك للميت ليلته الحادي عشر
والثاني عشر وفي اليوم الثالث من ايام النحر فيرى فيه اليومين الذي فاته والذي حضره رخص لصاحب السقاة في ترك الميت فاحصه
فلا بد ان ياتي بهما الذي في نواحي الرعي ثم ينصرف لان فلاسقاء ينزع الملاء من نزع ليلًا ولغيره في الحياض او هكذا قال الزقاني ان اهل السقاة
انما يرضح لهم في ترك الميت يعني لاني ترك رعي اليوم الاول من ايام الرعي فيجبون بكثرة ويرون الجارها في وليعودون ملكة كما في الموطأ
الذئب او قد عرفت فيما سبق ان الميت يعني سنة عندنا ولو بات اكثر ليلها في غير متى كرهه سترها فقط لغدا يرون يوم النحر جرة
العقبة قال البايجي اجبر ان يرميهم يوم النحر لا يخلو في رخصة ولا يفر عن وقته ولا يفر في غيره ثم يرون الغدا ومن بعد الغدا يومين
الشيخ الهندس من المتن والشروح وعليه في كلامه شيخنا في المصنف وصاحب المحلى وفي جميع النسخ المصرية بالواو وعليه في الشرح المصري
من الزقاني والبايجي ولو بدلا لاول رواية محمد في موطأه بلفظها وكذا في مسندها والمستدرك فالحكم وكسهم الخطأ في محلى داود المصري
في رواية الثاني في اكثر النسخ المصرية والهندية من المتن والشروح لاني حاصو خلاصة عندي رواية ودرجات الاول اختلفوا في تفسيرها
الكلام ومصداق بدين اليومين يوم الرعي لما قال البايجي يريد ان يرى اليومين اخذ من ليد الغدا فذكر الايام التي يرى لها يوم الغدا
من يوم النحر ولغد الغدا وما جادل ايام التشريق وثانها ولم يذكر وقت الرعي وانما يرى لما في اليوم الثاني من ايام التشريق ليد الزوال
ولذلك جمع بينهما في اللفظ فقال يومين وقد فسر ذلك مالك او قال الزقاني ظاهره انهم يرون لما في يوم النحر وليس لمراكمة ليلته الا بالليل
وفي محلى (ثم يرون الغدا) من يوم النحر وهو اليوم الحادي عشر انشاء وذلك هو العزيمة (ادمن ليد الغدا يومين) لذلك اليوم واليوم الماضي
ان لم يرم من الغدا يوم النحر قوله يومين فاحصه ليقوله ومن بعد الغدا ولا يخلو في رخصة ذئب مالك والشافعي وغيره ممن يجوز تقديم الرعي
على يومه لانه لا قضاء حتى يجب ولا يظفر بالحيث انهم بانها ارشادوا رما يوم القر لذلك اليوم ولما بعده وانشاءوا اخره فمروا يومين
النحر الاول يومين وبه قال بعضهم والنسائي ان رخصه الله عليه وسلم رخص للرعا في البيوت ان يرميهم يوم النحر ثم يجمعون من رعيه يومين
بعد يوم النحر فيرموه في اعيانها او قلت ونحو هذا ذكره الترمذي ولفظه رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاة الابل في البيوت -
ان يرميهم يوم النحر ثم يجمعون يومين بعد يوم النحر فيرموه في اعيانها وبكذا لفظ ابن ماجه وبكذا في رواية لاهد ليد
الروايات كلها مؤيد للشيخ في راي اليومين سواء رعي اليومين والى ذلك ذئب بعضهم كما حكاه الخطابي اذ قال قال بعضهم
بالخير ان شاعوا قدحوا وان شاءوا اخره او ان لكن الجمهور لم يقولوا بجمع التقديم فاذا وجد الحديث الى جميع النسخ كما سياتي في تفسير

نهر يرمون يوم النفر مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن ابي سباح انه سمعه
يقول انه ارخص للرعاء ان يرموا بالليل يقول في الزمان الاول **قال** مالك وتفسير
الحديث الذي ارخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل في رمي الجمار فيما نرى
والله اعلم **انهم يرمون يوم النفر** فاذا مضى اليوم الذي يلي يوم النفر من مواسم الغد وذلك يوم
النفر الاول يرمون لليوم الذي مضى نهر يرمون ليومهم ذلك

تفسير الامام مالك قال الطبري اي رخص لم ان لا يبيتوا حتى يذبحوا يوم العيد حجة العقبة فقط ثم لا يرموا في الغد بل يرموا بعد الغد
رمي اليومين القضاء والاداء ولم يجوز الشاخي ومالك ان يقدموا الرمي في الغد قال القاري في المرافة وهو كذلك عندنا اه
اي عدم جواز التقديم ثم يرمون يوم النفر ليعلم النون واسكان القاء اي الاضرب من معنى قال الباقى في كل واحد من احد ما ان يرموا
انهم يرمون اليومين يرمون لاداء ثم يرمون يوم النفر وهو يوم ربههم لانه يوم النفر الاول فيكون قوله ثم يرمون يوم النفر تفسيراً
لاحد اليومين اللذين يرمي لاجل استخفاف عن ذكر الاول بقوله يرمون اليومين ثم يرمون الثاني منها فحكم بذلك اليوم الاول وعلى هذا
يكون يوم النفر المذكور في الحديث يوم النفر الاول لمن اراد ان يجعل ويكون فائدة قوله ثم يرمون يوم النفر انه لا يجوز ان يرمي
لثاني حتى يكمل رمي اليوم الاول والوجه الثاني ان استأنفت بقوله ثم يرمون يوم النفر لمن لم يرد التجيل فالمراد بقوله يوم النفر
الثاني وهو الثالث من ايام التشريق وعلى هذا فسر مالك الحديث اه قلت وعلى هذا فسر الحديث عطاء بن سباح قال الطبري اراد
يوم النفر بهذا النفر الكبير اه وبه يرمون كيشح في البذل وهو لا عذر له في التعليل المحذور غير بما في غير **مالك** من يحيى بن سعيد
عن عطاء بن ابي رباح انه سمعه يذكر ان ارخص بينا الجمل للرعاء ان يرموا بالليل الثانية لما فهم من الرمي بالهزار قال الباقى اه
اي لم ذلك لانه ارفق بهم وادعوا بما لو نمن رمي الابل للابل وقت لانه لا يرمي بالليل ولا يفتش فيرمون في ذلك الوقت
وقال ابن الموارث ان الرمي بالليل وهو بالليل فلا بأس به ويحتمل ايضا ان يرموا به في كل ليلة لاستغنائهم في ذلك الوقت من حفظ
الابل على وجار الرمي ويحتمل ان كان في ذلك عليهم مشقة ان يكون ربههم بالليل على حكم ربههم بالهزار من الجمع اه يقول عطاء ثبتت
بذه الرخصة في الزمان الاول قال الباقى يقتضي اطلاقه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه اول زمان يذه الشرعية فلهذا يرمون
ويحتمل ان يرموا به اول زمن ادركه عطاء فيكون موقوفاً متصلاً اه وفي المحلى في الزمان الاول اي حده حصه الله عليه وسلم وروى ابن ابي شيبة
عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا بالليل ورواه الدارقطني وزاد رواية سبعة شواهد وامن بهار وبه قال
المجهور انه يجوز الرمي بالليل اه وفي الهدي ان اخره الى الليل رماه ولا شئ عليه لحديث الرعاء قال ابو حفص في الدرر البزارة
حديث ابن عمر بلغنا رخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل وفيه مسلم بن خالد الزنجي يختلف فيه واخره الدارقطني من حديث عمر بن شعيب
عن جده حذو وزاد واهى سبعة شواهد من الهزار وفي مسنده البوعوضي وروى ابن ابي شيبة عن ابن عيينة عن ابن جريح
عن عطاء مرسله مثله ووصل في مسنده نذكر ابن عباس لكنه من رواية عبد الرحمن بن اسحق عن عطاء ولم يسمعه عبد الرحمن عن عطاء
واما رواه عن اسحق بن ابي فرقة احد المترولين وهو عند مسنده والطبراني من طريقه اه وقال الزرقاني قوله في الزمان الاول اي زمان
الصحة وبه القدوة وبهذا قال محمد بن الموارث وهو ما قال بعضهم للذهب لانه اذا رخص لهم في تأخير اليوم الثاني في ربههم بالليل ادى اه
وقال الدسوقي قال محمد بن جريح لم يرد ان ياقه اليل يرمون ما فهم ربههم بهاراً واستنهم ح وكذا ضعيف قال طفي لعصر الرخصة على مرويها
ثم يوافق ذهبهم زمان الوقت الاختيارى وان كان عندهم الى الزوب لكنه في حق غير العذر والامعة وقلادة في حق الرمي للابل
كما تقدمت النصوص **قال** الامام مالك في تفسير الحديث اي حديث عامر بن عدي المذكور الذي ارخص بينا الفاحل فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لرعاء الابل خاصة او رعاء غيرها ايضا مختلف فيه حتى عند المالكية ايضا كما تقدم في محلى الجار كذا في جميع نسخ الحديث
وفي جميع المصنفات في تأخير رمي الجار فيما نرى اي تقطن في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم والشر اعلم بمراد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الرعاء
يرمون يوم النفر حجة العقبة كسائر الناس لم ينفردوا ربههم فيصيحون عن معنى في اول ايام التشريق وهو اليوم الذي يلي يوم النفر
فاذا مضى اليوم الذي يلي يوم النفر وهو الثاني من ايام النفر وهو اليوم الثالث من ايام النفر وهو اليوم الثاني من
ايام التشريق وذلك يوم النفر الاول فيرمون بالفاوق في التشيع المصربة ويروونها في الهندية اي يرمون في هذا اليوم لليوم الذي مضى
اي لليوم الحادي عشر ثم يرمون ليومهم ذلك اي لليوم الثاني عشر والترتيب بين رمي اليومين واجب عند المجهور قال ابو حفص

حتى اتنا منى بعد ان غربت الشمس من يوم النحر فامرهما عبد الله بن عمر ان ترميا الحجر حتى
اتنا منى ولم ير عليهما شيئا وسئل مالك عن نسي شيء من الحجارة في بعض ايام منى
حتى عيسى قال ليرم اية ساعة ذكر من ليل او نهار كما يصلي الصلوة اذ استسما ثم ذكر هاليلا او
نهارا فان كان ذلك بعد ما صدر وهو عكة او وجد ما يخرج منها فليطه الهادي

والهالك في الاثر اذ يشل هذه الحال ان يقيم مع من يحتاج عليه الهالك بالفرد وتزويج نخلته وصلاح حله بالمقام مع ١ حتى اتنا منى بعد
ان غربت الشمس من يوم النحر يعني بعد ما فات وقت الجواز لرمي ذي الوم فامرهما عبد الله بن عمر ان ترميا الحجر العقبة حين اتنا
منى وذلك لان الليلة الاخيرة وقت القضاء لرمي النحر عند الجمر كما ساقه قريبا قال الباقي يريد انما اذ كان وقت قضاء الرمي وان لم يركب
وقت اداء الرمي فامرهما بقضاء الرمي ولم يركب من رمي عليهما شيئا قال الباقي يقتضي ان لم يركبهما وما والاخيرة وقد قال مالك في المسيرة
واما انما فاري على كل من كان في مثل حال صغيف يوم النحر ولم يرم حتى غابت الشمس الدم ووجه ذلك ان من فات الاداء لمزم الرمي والدم
كالذي يمرض فلا يقدر على الرمي في وقت الاداء ١ قلت هذا هو الظاهر من مذنب الامام مالك فان الرمي بالليل قضاء عنده وقد تقدم
عن الدسوقي فيمن جسد يركض لم يركض المبيت بمكة ان عليه البري صبرا روى ابن ثابغ عن مالك ١ لكن قال الزرقاني قوله لم يركض
عليهما شيئا يريد انما فاريهما تلك بالولادة والعمية لهما ونهتا لكن استحباب مالك لمن عرض لمثل ما عرض لعفية ابن يهودي لانه لم يرم في الوقت
المطلوب ١ وقاهر الفروع الاول فانهم صرحوا بالوجوب الدم على الرمي بالليل كالتقدم في بيان وقت رمي العقبة واما عند العفوية فاشي
عليها في ذلك لان الليل وان كانت وقت اسارة لكن لادم مع الاساءة ايضا فقلنا ان الاساءة في حق المحذور وكذلك على الاص
عندنا شخية كما تقدم عن النودي ان من تداك الرمي في الليل لوي في ايام التشريق قالوا صرح اذ ادوا ولادم عليه واما عندنا بلان في
الباب فالحق لا يرم قالوا ان اخي الى الليل لم يرم حتى تزول الشمس من النحر كما تقدم المقر بذكر ذلك في بيان وقت رمي العقبة عن الشيخ
والروض المربع وسئل مالك زاد في النسخ المصرية قبل ذلك قال يحيى من نسي رمي جرة كاملة من الجمل الثالثة في بعض ايام منى
اي ايام التشريق حتى عيسى سوا غبت الشمس اولاً قال ليرم اية ساعة ذكر سواء ذكر من ليل او نهار احذر من قول من قال
لا يقضي ليلاً لانه من عبادة النهار كما تقدم في بيان وقت الرمي قال الباقي بهذا قال ان من نسي جرة من الحجارة في بعض ايام التشريق
حتى يغوتر وقت الاداء بحبيب الشمس من يوم تلك الجرة فانه يقضيها ما دام وقت القضاء ١ وقد عرفت وقت القضاء فيما تقدم ثم
قال ولا يغوتر منها من وقت ذكر بالانما عبادة فعل يتعلق بوقت فاذا فات وقت ادائها لم يزم تحيل قضاء كصلوة الفرض ولذلك
اصحح مالك على تحيل قضاء اى وقت ذكر ذلك من ليل او نهار يا يلزم من تحيل الصلوة متى ذكرها ١ ثم ان كانت المنسية الحجر الاول
او الثانية لم يبد في القضاء على من الحجر او الجمرتين لان الترتيب بين جرات كل يوم واجب عند مالك لا يسقط بالنسيان ولا غيره
صرح به الدرر بدو فوه وان كانت المنسية الحجر الثالثة فلا إعادة للجمرتين الا وليين لان الولا مندوب ليس بواجب عندهم
كما يصلي الصلوة اذ استسما ثم ذكر بالليل او نهار ولا تخصيص في قضاء الصلوة بالليل او النهار اجماعا فان كان ذلك في وقت
المنسية بعد ما صدر اى يرم من منى ديو اجملة خالصة او تذكر بعد ما يخرج منها اى من مكة ايضا فعليه البدي اى واجب كما في النسخ
المصرية قال الباقي من نسي جرة كاملة فذكرها في يوم بعد ان رى غيرا فانه يرميها وبعيد ما بعد ما ولا شئ عليه وان ذكرها في وقت
القضاء فانه يرميها ويرى ما بعد ما عايدرك وقت ادائه وان ذكرها بعد وقت القضاء فليار عليه وعليه الدم فان ذكرها في وقت
اداء الحجر المنسية فلا خلاف ان الدم لا يجب عليه وان ذكرها بعد فوات وقت القضاء فلا خلاف ان الدم عليه وان ذكرها في وقت
قضاءها فحق وجوب الدم عليه ورويتان على ما تذكره ثم قال ان من نسي الحجارة كلها في ايام منى فذكر ذلك في آخر ايام التشريق بعد زوال فانه
يرمي اليوم الاول على سبب ثم للثاني على السبب ثم للثالث على سبب سواء ذكر ذلك بعد ان نفي من منى او قبل ذلك اذ ذكر ذلك
قبل ان تغيب الشمس من آخر ايام التشريق فان ذكر بعد القضاء ايام منى بحبيب الشمس من آخر ما تقدمه الرمي ولا سبيل لمليه
ول عليه الدم ان ذكر ذلك في آخر ايام منى ورمى في وقت القضاء اختلف قول مالك فيه جرة قال عليه الدم جرة قال لادم عليه و
قال ابن حبيب ان روى قبل المصدر فلا دم عليه وان ذكر بعد النفر فادخر في وقت القضاء فغلبه الدم وقال ابن وهب ان تقدم
عليه ابدى وان نسي قبله ابدى عليه ووجه قولنا وجوب الدم عليه ادخاله النقص على الرمي بتاخره عن وقت الاداء الى وقت القضاء
ثم قال قوله فان كان ذلك بعد ما صدر من منى وذلك يكون على وجهين الاول ان لم يوت وقت الرمي بحبيب الشمس

الافاضة - مالك عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر بن الخطاب
خطب الناس بعرفة وعلمهم امر الحج وقال لهم فما قال اذا جئتم منى فمن رأى الجمرة فقد حل به
ما حرم على الحاج الا النساء والطيب لا يمسه أحد نساء ولا طيبا حتى يطوف بالبيت

من آخر ايام التشريق والثاني قبل ان يغتفر وقت الرمي فان كان ذلك بعد ان فات وقت الرمي فافعل عليه الهدي لما فات من وقت الرمي
وان كان لم يغتفر وقت الرمي ففعل ان يرمي في رمي ما بقي عليه من الرمي وقد تقدم من قول ابن عبيد ان عليه الدم لانه رمى بعد الغنم وقول
مالك يحتمل الوجهين احدهما ان يريه بيان وجوب الهدي على من اغتفر قبل ان يري سوا ربه لانه لم يرمح ولذلك لم يذكر الغنم والاربعاء
والادراك والثاني ان يريه بذلك ان من صدر وقت الرمي لغنم وقت القضاء ان عليه الهدي وان من لم يفته ذلك فلا يدي عليه اه
وعلم من ذلك ان ظاهر الموطان لم ياول بالاحتمال الثاني من احتمال الباقى مؤيد للحاكم ابن عبيد القائل بوجوب الدم على من تذكر بعد
الرجوع من منى مطلقا ولم يجد في الدرر وغيره من الفروع لفرض الرجوع من منى وغيره بل مدار الدم في الفروع على الاداء والقضاء وتذهب
الحنفية في ذلك كما في شرح المصاب لوترك رمي يوم كله اى سبع حصيات في اليوم الاول واحدى وخشرين في الثانية الامام اوافته كابر حصيات
فاوقر قوا لم يجر او احد عشرة حصاة فاجده او اخره الى يوم آخر ففعلهم دم لتركه او تأخيره وان اخره الى الليل الا ان قلنا شئ عليه اتفاقا و
ان لم يرمه حتى أصبح وما من الفرو عليه دم عند الرمي ففعلهم للتأخير لانه لم يرمه حتى مضت ايام الرمي لغروب الشمس من ايام التشريق
ففعلهم دم بالاتفاق لترك الرمي وان ترك الاقل كفتنة فادونها في اليوم الاول وعشر حصيات فادونها فاجده فعله لكل حصاة صدقة الا
من سئل فكلها فيقتض صدقة والتبويب بين الحجار واجب عند البعض كالسهرى والاكثر على انها سنة كما حرج بر صاحب البائع والحكماء في ذلك
او غيرهم قال ابن الجارم والذى يلقى عندي استناده كذا في شرح المصاب وفي الفتنة سنة عند الاكثر وهو المختار وقيل بشرط كما قاله الشافعي
اى الاثنتي عشرة **الافاضة** - فقدم من اطواف الافاضة ركن من اركان الحج لا يخرج بدونه حتى قالوا من تسبه ورجع الى منية يرمي عليه
الرجوع الى مكة حتى يتيم ولا خلاف بينهم في ذلك وقد تقدم ذلك في غير موضع من هذا الكتاب والمقصود به بيان بعض احكام **مالك** عن
نافع وعبد الله بن دينار كلاهما عن ابن عمر عن عبد الله بن عمر عن ابن عمر عن الخطاب خطب الناس لجمعة يوم عرفه قال يا ايها خطبة لست
بالصلاة وانما هي لتعليم الحاج ولذلك قال وعليه امر الحج اى قلت لتعليم امر الحج لا يثني في خطبة الصلاة فان من اداها الصلوة تعليم امر الحج
الباقية فيها فالظاهر هو ذلك وعليهم في خطبة امر الحج اى ما يستقبلونه من احكام ما لم يبت بركن ولا دفعه جميع الصلوات من بيا والوقوف بها والركن
منها ورمى العقبة ثم التزم ثم لحاق في ثم اطواف الافاضة وغير ذلك من الاحكام وقال لم يخالفنا في ذلك ما علمنا من غيرنا من غيرنا من غيرنا
الحج اى جرة العقبة فقد حل لكل ما حرم على الحاج لاجل الاحرام وهذا مستدل امام مالك في مسئلة فافعل ففعلت في اول الحج ان الحلال
الاصغر يحصل برمى العقبة وليس لرمى الحلق عند الحنفية بل يحصل الحلق بالحق على المشهور وما قولان للشافعي واجم واختاروه عما لا يحصل
بالتأخير من الرمي والحلق والافاضة من قال بحصول الحلق بالحق قبل الاثر بذلك وهو الصحيح كما سياتى من زيادة الحلق او التقصير في الاثر الا ان
يقول دليل على ان هذا الاثر يخص النساء والطيب اختلفوا فيما يستثنى من الحلق الاصغر ويترفع عن الحلق الاكبر والحج بركن ان النساء
فقط واستثنى في اثر الباشيئين النساء والطيب ثم اكد بما قبله لا يمسه أحد نساء ولا طيبا لانه من ادعى التحج حتى يطوف بالبيت
طواف الافاضة - وقال ابن العربي في الحاضرة بترامسلة مشككة قدما اختلف السلف فيها على اربعة اقوال الاول ان من رمى الجمرة حل لكل
شئ الا النساء والطيب الثاني زاد ذلك والصبر لعله تعالى ولا تقتلوا الصيد واتمروا بهذا حرام بعد - الثالث قال عطاء النساء و
الصيد لكان الطيب حل بفعله صلى الله عليه وسلم ففي النساء والصيد على كبره الرابع النساء عاتمة وهو قول الشافعي وهو حديث عائشة رضي
هو الصحيح قال ابن عباس وطائفة وعلقه اه قال الرقيق الحرام اذ رمى جمرة العقبة ثم حل له كل ما كان محظورا بالاحرام الا النساء وبنا الصحيح
من مذهب احمد نفع عليه في رواية جماعة فيبقى ما كان محرما عليه من النساء من الوطى والقبلة والممس لشهوة وعقد النكاح وكل له ما
سواه وبنا قول ابن الزبير ما كتبه وعلقه وسلم وطائفة والنخعي وعبد الله بن عاصم وفارجه بن زيد والشافعي وابو ثور صاحب
الراي وروى الباقون ابن عباس ومن احمد حل لكل شئ الا الوطى في الفرج لانه اغلق الحرامات ويفسد الشك بخلاف غيره وقال عمر بن الخطاب
حل لكل شئ الا النساء والطيب وروى ذلك عن ابن عمر بن الخطاب بن الزبير وعبد الله بن الزبير لانه من ادعى الوطى فاشبه القبلة ومن
عروة لا يلبس القميص ولا فاقمة ولا يطيب وروى في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ولنا ما روت عائشة رضي الله عنها
الله عليه وسلم قال اذا رستم وعلمتكم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شئ الا النساء وراه سعيد وفي لفظ اذ رمى احدكم جمرة العقبة
وحلق راسه فقد حل له كل شئ الا النساء وراه الاثرم والورد اود الاثن ابا داود قال هو ضعيف رواه الحجاج عن الزهري ولم يلق

دخول الحائض مكة مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضي

أم المؤمنين عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهلنا بعمره

قال الزرقاني اعاده لزيادة ثم علق ثم دخل ذلك فيما قبله لانه سمع من شيخه كذلك وهم يقولون على تناوذه باسمه واسمها مالك
قلت والظاهر عندي ان المصنف اشار بذكر الاثر السابق بدون الزيادة الى ان مدارا على الرمي فقط كما هو محتمل للمصنف -
فالزيادة في هذا الاثر ليست بحدوث التحليل بل ذكر ما يتبعه قال الباقى فاعلم ان اضافته الى الخبر والحلق الى الرمي لا يوجب النساء والاطلاق
وانما يوجب ذلك طواف الافاضة لانه نهاية التحلل من الاحرام **دخول الحائض مكة** يعني اذا كانت المرأة حائضا وقت
دخول مكة كيف تعقل في مناسك **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة رضي أم المؤمنين
قال ابن عبد البر في التقصيص هذا الحديث ليس عندنا حديث رواه الموطأ بهذا الاسناد ولا عند يحيى بن يحيى وانما هو في الموطأ عند جميع
الرواة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وعند يحيى الاسنادان جميعا ولم يتابعه احد على بسنده هذا ولا هو بدو قوله
انقص راسك وامتشطى لانه من مخالفة غير مودة وقد بينا ذلك كله ومكانه في التمهيد اذ زاد الزرقاني فيما حكاه عن ابن عبد البر
ليكن اذ عند مالك بالاسنادين فذكرهما في الحديث يحيى اذ انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع
تقدم شرح هذا الكلام في باب افراد الحج بالغا للحجة قال العلامة الزرقاني اذ قلنا باطل الحج لعدان المسلمين ابتداء وهو اخبار
من ماها واصل من كان مثليا في الابل بعرة لانه فصل جميع الناس فلا ينافي في قولها المتقدم فاما من اهل بعرة ومنهم من اهل ما يجي ومننا
من اهل الحج وعروة وما فاده ليس لوجه لان عائشة رضي لم تكن من اهل الحج ابتداء والمرويات الواردة في هذا الباب متظافرة على انها
كانت معمرة ابتداء ولما خشك الى النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة لم يفرق عروة وقليل انها ابلت بالحج او لا ثم فسختها الى العمرة
كسائر الناس ثم رفعت العمرة ليلبسه وادعيت فلا وجه في الجمع ما قل الباقى قولها بالغا للحجة يجعل ان تريد بذلك اذ واجع النبي
صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان تريد من كان معها او قلته اشارت اليهم ولا يوجب الحج فريضة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا ينافي
قد ذكرت ان منهم من اهل العمرة ومنهم من حج بين العمرة والحج اذ قلته ولا يشكل ايضا ما روى عنها لاني الان لم اجد ما تقدم في الخبر في الحج
وقد اختلفت الروايات فيها عرفت بان عائشة رضي اختلفت كثيرا في وقوع عليه اختلاف العلماء في احرامها بما كانت قال الشيخ ابن القيم في البرزخ
قد تنازع العلماء في قصة عائشة رضي بل كانت متمتعة او مفردة فاذا كانت متمتعة قبل رفعت عنها وتنفقت الى الافراد ودخلت عليها
الحج وصارت قار جوهل العمرة التي انت بها من التمتع كانت واجبة ام لا واختلف الفقهاء في مسئلة مبنية على قصة عائشة رضي وهي ان
للرأة اذا حرمت بالعمرة فاضت ولم يكن لها الطواف قبل التعريف قبل ترفيع الاحرام بالعمرة وهل بالحج مفردا او تدلل بالحج على العمرة وتفسير
قلته فقال بالقول الاول فقهاوا لكونه حجهم بالوصيفة واصحابهم رجمهم الله وبالتالي فقهاوا الحجاز منهم الشافعي ومالك رحمهما الله وروى
مذهب اهل الحديث كالامام احمد وابناه عروة وقال الا في الاكمال اما احرامها في نفسها واختلفت الروايات في ذلك ففي رواية عروة
عنها بالغا للحجة وفي رواية القاسم عنها ليبي بالحج وفي رواية اخرى عنها لانه في الحج وبذا كل مخرج انها ابلت بالحج وفي رواية
الاسود لم يبين لا تذكر جملة جماعة واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة رضي فقال مالك ليس العمل على حديثها قريبا ولا حديثا وقال
اسماعيل القاضي انها كانت مهيمة بالحج لانها رواية الاكثر من عروة والقاسم والاسود وغلطوا رواية عروة ورتجوا ذلك ايضا بان عروة
قال في رواية حماد حدثني غيره واحدا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبادي عرك فقربان انه لم يسمع الحديث منها ولا يمان فيه لاختلاف انها
احد من حديث ذلك قالوا وايضا فان رواية عروة والقاسم ساقط على عائشة في الحج من اولها الى آخره ولذا قال القاسم من رواة عروة
ثم اياك بالحديث على وجهه اذ هو مستقيم بالحج اذ قال ادعى اسمعيل القاضي وغيره ان هذا غلط من عروة ولتعبان بان قول عروة
عنها انها ابلت بعمره صريح وما قبل الاسود وغيره عنها لاني لا اجد في الحديث من كان في اهلها بالحج مفردا بالحج بينهما بان المذكور في حديثهم
ما كانا ليعبدون من ترك الاختيار في اشهر الحج فربما لا يعرفون الا الحج ثم بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الاحرام فممن غير غلط
عروة وهو اعلم الناس بحديثها وقد وافق جابر بن عبد الله الصماني لما اخرج مسلم عنه وكذا روى طائفة ومجايد عن عائشة اذ قلت وقد اخرج
بهذا الروايات كلها مسلم في صحيح وفيها تفرغ باعتبار عائشة فرواية بولاء وهي جماعة وروايات اخرى في ذلك عمارا وبن رويات العالم
غيره المختلفة للجنة وقال في الحفظ وتبعه غيره انه يحتمل في الجمع الضالكة فقال ابلت عائشة بالحج مفردا ما فعل غير من الصحابة وعلى هذا ينزل
حديث الاسود ومن تبعه من اهل الحديث صلى الله عليه وسلم واصحابه انقص الحج الى العمرة ففعلت عائشة ما صنعوا افاضت متمتعة وعلى هذا ينزل
حديث عروة ثم لما دخلت مكة وهي حائض فلم تقدر على الطواف لاجل الحيض امرها ان تحرم بالحج اذ قلت والى هذا الجمع مال النووي

نشر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدى فليهلل بالبح مع الصلوة
نشر لا يهلل حتى يحل منها

والا في غيره مما لكنه لجيد لوجوده الاول ياتي عند القاطر وايات عروة التي احتاجوا اليها بالبح لعلها فانها صريحة في انها لم تهلل اولاً
بغير العروة فلفظ البخاري من رواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة خرج جامع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فمنا من اهل
لبعة ومنا من اهل الحج الحديث وقيل ولم اهل البعة فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان ينقض راسي وابل بالبح وانترك العروة فخطت
ذلك الميز. فهذا النص في انها لم تحرم البعة والثاني ياتي عن هذا التقسيم الواردة في الاحاديث الكثيرة ففي البخاري الضابط رواية ابى هريرة
عن بشام عن ابيه عن عائشة خرجوا ثلثين لبلال ذي الحجة قال صلى الله عليه وسلم من احب ان يلبس البعة فليلبسها فلبسوا بها وابل بالبح
الحج وكنت ممن اهل البعة فحدثني وقد ورد في اللفظ في عدة روايات من الصحاح فان كان المراد اهل البعة بالبعاء بعد الفسخ فكيف صح
تفادله بين اهل الحج وادخل منه لفظ حديث جابر عند مسلم قال اقبلوا هليلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مفود واقبلت عائشة
بعرة حتى اذا كانت بسرة عركت حتى اذا قدما فلقنا بالكمية والى. والبردة دأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نكل مناس لم يكن
معه يدى الحديث والثالث ان الهليلين بالبح فحسوا ابراهيم بالفعال العروة وعائشة ردت كانت فاقض كيف ففتحت اوتواها فبالصواب
الذي لا محل عندنا به كانت معطرة او ابتداء كما قال به الجمهور الاختلاف بينهم كما سيأتي في انها نسفت العروة او قترتها بالبح وحق
ذلك الشيخ ابن القيم في الهدى اذ قال اختلف الناس فيما احرمت به عائشة اولاً على قولين احدهما ان عروة مفودة وبنوا بالصواب لما
ذكرنا من الامايد وفي الصحيح منها خرج جامع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من الغنم من اهل البعة ومنهم من اكل بالبح فكنت اتا من
اهل البعة وذكرت الحديث فقلت في الحديث ذي البعة وابل بالبح قاله ابراهيم وهو صريح في ان ابراهيم كان بعرة القول الثاني انها احرمت
اولاً بالبح وكا كانت مفودة قال ابن عبد البر روى القاسم والاسود وعروة كلهم عن عائشة ما يدل على انها كانت محرمة بالبح لا بعة فقلت غلط
عروة في قوله عنها كنت ممن اهل البعة قال اسمعيل بن الحنفية قد اجتمع هؤلاء يعني الاسود وعروة والقاسم على الروايات التي ذكرنا فغلط بذلك
ان الروايات التي رويت عن عروة غلط قال ابن القيم ومن عجب روى هذه النصوص الصحيحة الصريحة التي لا تدل على اهل البعة بل هي اهل البعة
تأولاً البينة بلفظ بل ليس ظاهراً في انها كانت مفودة فان غاية ما حجج به من زعم انها كانت مفودة قولها لا اري الا الله الحجج يا ناسم العجب
الظن بالمتعمد ان يخرج لغير الحجج بل خرجت من احتمال ان المقتسل بالجماعة اذا بدأ فخرها بالمتعمد ان يقتل الحنيفة وصعدت ام المؤمنين
اذا كانت لا ترى الا الله الحجج به احرمت بعرة وكلاهما يصدق لبعضهما بعضاً واما قولنا لبيان ما حجج فقد قال جابر عنها في الصحيحين انها املت بعرة وكذا
طائفة مني في صحيح مسلم وكذلك قال جابر عنها فلو كانت الروايات عنها فروية الصحابة عنها اولاً ان لو خذ من مواضع التاميين كيف والظاهر
في ذلك البينة فان القائل فلقنا كذا الصديق ذلك منه بلفظ فعل اصحابه ومن العجب انهم يقولون في قول ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
مناه تمنع اصحابه فيما قلتم في قول عائشة لبينا بالبح ان المراد من الصحابة الذين لبوا بالبح وتعين فلقنا لم يكن هذه الرواية غلطاً فقلت
على ذلك للاصايد الصحيحة الصريحة انها كانت احرمت بعرة وليكن نسب عروة في ذلك الى الغلط وهو علم الناس بحديثها وكان ليسمع
منها ما شئت بلا واسطة وقولها في رواية حماد بن زيد حديثي غير واحد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبا دعي عنك فخرنا انما يحتاج الى
التعليق ورده اذا خالف الروايات الثابتة عنها فاما اذا وافقها وصدرها وشهد بها انها احرمت بعرة فهذا يدل على انه محفوظ مع ان حماد بن
زيد اقر بهذه الرواية الملعنة وهي قوله حديثي غير واحد وقاله جماعة فرووه متصلاً عن عروة عن عائشة في قوله قد تناقض فلا يكون ادلى بالصواب
فما للعجب كيف يكون غلطاً ان الناس يحدونها وبعرة سألني بلفظ محض ولقضي به على النص الصحيح الصريح الذي شهد به سياق القصة
من وجوه متقدمة الى آخرها وكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قالوا ما نكسك من اولها فخرنا انما يحتاج الى كمال المحققين
كما تقدم في الخبر في الحج من كان معه يدى فليهلل اي يحرم بالبح مع العروة ولا يكل من عروة قال الباقين هذا يهلل وحين احداث يكون رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ذلك عند الازل بالاحرام والرجل فيه فقال من كان معه يدى فليهلل ان النساء ويكمن حتى كان يدى احد من اصحابها كان
مع الاثاب حويز بين يديه وشره واثابا من وجدته واثابا فائدة ذلك معنى في الحج من ذلك اليوم والحق الثاني ان يكون على النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يرد ذلك بعد الاحرام بالبعرة وبعده لتقدير الهدى واستخاره على ان يخرج مني في جهنم وان يكل من عروة عند وصوله الى مكة ثم يسيق طلالاً فامر النبي صلى
الله عليه وسلم ان يرد فوالبح على البعة ولو دوا قارين ومنه ذلك المنع من القتل مع لقاء الهدى وذلك ممنوع لوقوع القتل ولا تخلفا وروى عن ابي
وقوله في حديث حفصة المتقدم اني املت راسي وقلت يدى الحديث وقضي ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في وقت يكون فيه اهل البعة
عروة اقبلت وتقدم وقت الوداع في اول القرآن وما ذكر الباقين من الاحداث لم يكن في قوله صلى الله عليه وسلم بسرة لكن لا يصح شيء منها في قوله
الذي قيل عند المفردة بعد فخرنا من الطواف والاسي فلا يصح فيه الا انه من المحتمل الهدى ثم لا يكل من احرامه حتى يحل بالاحرام الهللة فيها منبها

فقال هذه مكان عمر تلك فطاف الذين اهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد ان سرجوا من منى لجمعهم واما الذين كانوا اهلوا بالجمع وجمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافاً واحداً

فانبتاه بالحصب فقال فرغتما فلما نلتا فاذ في الناس بالرجل الهرب وفي الصحيح ايضا قال فاذ صبحي مع اخيك الى التمتع فابلى بعمرة ثم موهرك مكان كذا وكذا قالت عائشة ربة فلقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصد من مكة فانا منبسط على راسنا مصدرة وهو منبسط منها فاني بذ الحريت بها فالتقيا في الطريق وفي الاول اذ انتظرت في منزله فلما جلدت نادى بالرجل في صحابه واختلف في الجمع بينهما اقول بسطها لما فظان ابن القيم وايت حج فقال صلى الله عليه وسلم بكم اى العمرة وفي رواية بذا اى الامم والسنخ البندية على الاولى والعمرة على الثانية مكان تركب بالرفق على الجربة وبالنصب على الخرفية والعالم محذوف وهو الخرج اى كائنه او نحو ذلك مكانها قال عياض والرفق اوجه عندى اذ لم يرد به الفرف انما اراد دعوى تركب لمن قال كانت قارئة قال مكان تركب كالتى اردت ان تاتي بها مفردة وحديثه فكون عن ترا من التمتع طوعاً لا عن فرض ومن قال كانت مفردة قال مكان تركب كالتى فسخت الحج اليها ولم تكن من الاتان بها الحصى وقال السهيلي الوجه النسب على النظر لان العمرة ليست بكان لعمرة اخرى لكن ان جعلت مكان بمنى فحصى او بدل مجازاً جاز الرفع ايضا لاذ في الشرح فطاف الذين اهلوا بالعمرة وحده بالبيت عند ورودهم مكة وسواها ايضا بين الصفا والمروة للعمرة ثم حلوا منها اى خرجوا من العمرة بالحق او القصر ثم اجمعوا بالجمع من مكة طافوا طوافاً آخر لما فانه وقع بعض رواة البخاري طوافاً واحداً والصواب الاول قاله عياض لاذ في الفتح بعد ان رجوا من منى يوم النحر ثم اى لكان الحج وقد سبق ثم طافوا بالقدوم اجمعاً كما تقدم البسط في ذلك في ابل اهل مكة لان لم يكن لا طواف عليه للقدوم الا على الام احمد ان التمتع يطوف بالخير او لا للقدوم ثم يطوف طوافاً آخر حج حديث الباب قال الحزقي ان كان متمتعاً يطوف بالبيت سباً وبالصفا والمروة سباً كما فعل بالعمرة ثم يعود فيطوف طوافاً آخر حج الزيادة قال المرفق اما الطواف الاول الذي ذكره الحزقي بهما فهو طواف القدوم لان التمتع لم يات ببيت ذلك والطواف الذي طاف به للعمرة كان طوافاً ونص احمد على انه مسنون للتمتع في رواية الاثرم قال قلت لابي عبد الله فاذا رجع من التمتع لم يطوف ويسمى قال يطوف ويسمى حجاً ويطوف طوافاً آخر للزيارة عودته في هذا عمرة فثبت عليه وكذلك الحكم في القارن والمفرد اذا لم يكونا ناساً مكة فحل يوم النحر والاطافا للقدوم فانها بيدان لطواف القدوم نص عليه احمد ايضا وصح ما روت عائشة قالت فطاف الذين اهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا طوافاً آخر بعد ان رجوا من منى حج واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافاً واحداً محل احمد لو حل عائشة على ان طوافهم حج ثم يطوف القدوم ولان قد ثبت ان طواف القدوم مشروع فلم يكن حين طواف الزيارة مستطاع ولم يلزم احداً وافق ابا عبد الله على هذا الطواف الذي ذكره الحزقي بل المشروط طواف واحد للزيارة كمن دخل المسجد وقرا قيت الصلوة فانه يكتفى بها من تحية المسجد ولان من ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه الذين سمعوا امره في حجة الوداع ولا امره النبي صلى الله عليه وسلم واحداً وحديث عائشة ربة دليل على هذا فانها قالت طافوا طوافاً آخر بعد ان رجوا من منى حج وهذا هو طواف الزيارة ولم تذكر طوافاً آخر ولو كان هذا الذي ذكرته طواف القدوم لكانت قد اخلت بذكر طواف الزيارة الذي هو ركن الحج لا يتم الحج الا به وذكر ما يستفي عنه وعلى كل حال فما ذكرت الا طوافاً واحداً من ان يستدل به على طوافين وبالصافان طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب لشري في حق المتمتع طواف القدوم مع طواف العمرة لانه اول قدومه الى البيت فهو به اولى من المتمتع الذي يعود الى البيت ليعود به وطوافه اياه واما الذين كانوا يلويها في مفرد او مجموع والعبرة اى قارنوا فانما طافوا طوافاً واحداً قال الزرقاني لان القارن يكتفي بطواف واحد وسعى واحد لان افعال العمرة تتدرج في افعال الحج واول هذا ذهب مالك والشافعي واحمد والحجور وقال الحنفية لا بد للقارن من طوافين وسعيين لان القارن يجمع بين العبادتين فلا يتحقق الا بالالتزام باقوال كل منهما والطواف والسعي مقصوران فيها فلا يتعد اخلان اذ لا تدخل في العبادات اجمع قلت وكنزاً ذكر حديث الباب مستدل به غير واحد من الشراح المتبعين للثلاثة وليت شعري كيف تسكوا بحديث متروك الظاهر اتماماً ولا خلاف ولا ريب لاحد ان ظاهره قول فانه صلى الله عليه وسلم لم يلبث على طواف واحد عند احد من اهل الكعبة لانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت اول ما قدم مكة قال المحافظ في البداية حديث انه صلى الله عليه وسلم لم يدخل مكة ابداً بالمسجد متفق عليه من حديث عائشة ربة ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل ثياباً به حين قدم مكة اذ نواضاً ثم طاف بالبيت وسلم في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يلبث على طواف واحد من مكة ثم مضى وفي تاريخ مكة لالزقي عن عطاء المفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلبث على شئ ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل بيتاً حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به ولشئين

من حديث ابن عمر رضى الله عنهما رآيت النبي صلى الله عليه وسلم حين تقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف تحب ثلثة اشواط إلى البيت
 وهو ذو كبريت حديث جابر الطويل عن قتادة عن ابن عمر عن عائشة رضى الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طواف
 بالبيت فخرج إلى الصفا الحديث قال لما أخذ في الدرة بوجع من ابن عمر وهذا أول طوافه صلى الله عليه وسلم حين تقدم مكة ثم بقي
 فيها أربعة أيام واختلط في طواف في هذه الأيام ما لا يحصى من خروجه إلى منى وعرفه واتي بالناكس ورجوع يوم النحر لطواف الأفاضة وهذا الطواف
 أيضا إجماعي قال الحافظ في الدرة حديث ابن النبي صلى الله عليه وسلم لما حل في مكة وطاف بالبيت ثم عاد إلى منى مع ابن
 عمر ثم قال فافض النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم رجع فصله القمعي وله من حديث جابر الطويل ثم ركب فافض إلى البيت فصلى
 بمكة الظهر ولاني داود من حديث عائشة مثل ما ذكره ابن حبان والحاكم ١٤٢ ثم أقام النبي صلى الله عليه وسلم بمنى إلى آخر أيام التشريق
 واختلف من كان صلى الله عليه وسلم طواف كل يوم من أيام منى أم لا أنكره ابن القيم في الهدى - وقال الموفق أجمع أبو عبد الله بن حبان
 إلى حسان من ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفيض كل ليلة ثم في الليلة الرابع عشرة طواف الواضع إجماعي
 قد روي فيه الروايات الكثيرة القولية والفعلية واختلفوا في هل في كل مرة أو مرتين إذا شئت ذلك فقد عرفت أن حديث الباب مؤول
 إجماعا واختلفوا في تأويله على أقوال تقدم ذكر بعضها تحت حديث ابن عمر في الأصهار وقال السدي على البخاري ظاهر الحديث ثم
 انما انصرف ومن الطوافين الذين طافها السابقون على أحد ما هو الأول والثاني وليس الأمر كذلك بل هم يفيضوا طواف الطوافين الأول
 والثاني جميعا وذلك مما لا خلاف فيه وقد صرحوا من ابن عمر رضي الله عنهما في مسلم عنه بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم طوافه قبل أن يركب إلى
 أن قال وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تقدم مكة إلى أن قال ونحر بيده يوم النحر ووافض وطاف بالبيت وحل مثل ما فعل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى إلى منى ثم ذكر من عاينه أنها اجرت بمثل ذلك وأخرج الحديث البخاري أيضا في باب سوق البزق
 فلم أره ثم طافوا بالركن طوافا واحدا والسابقون طافوا بالركن طوافين أحدهما قبل ذلك وهذا المعروف في توجيه الحديث عند القائلين بوحدة الطواف
 لبقا - وقال البايعي قولنا ما للذين ألبوا الحج أوجب الحج والعمرة فأنما طوافا واحدا تريد والشرع علم أحد دينهما ألبوا الحج لم يطوفوا
 غير طواف واحد للورد وطواف واحد للأفاضة أن كانوا اقترابا من دخول مكة وأن كانوا اردوا فلم يطوفوا غير طواف واحد وهو طواف
 الأفاضة ويكمل الذي سببه بذلك أنهم سموها سعيًا واحدًا والسعي ليس طوافًا والوجه الثاني أن طوافهم كان على صفة واحدة لم يزد
 القارن على طواف المفرد وذلك أن القارن لم يفرق بين طواف وسعى بل طاف بها كل طواف المفرد - وهذا النص في صحيح ما ذهبنا إليه
 مالك ومن وافقه في أن حكم القارن في ذلك حكم المفرد ثم قال وبهؤلاء الذين جعوا الحج والعمرة لا يخلو أن يكونوا ألبوا جميعا وأردوا
 الحج على العمرة إذا حرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فإن كانوا من أهل بقاء فطافوا بالطواف والورد وسعوا بأثره ثم طافوا بالعمرة ذلك طواف
 للأفاضة ولم يسعوا بعده وإما من ردت الحج على العمرة فإن كان اردفه قبل الوصول إلى مكة فحكمه حكم من أهل بقاء ولم تقدم حكمه دام من
 اردفه بعد الوصول إلى مكة وقيل التلبس بالطواف فافض بالطواف بالبيت ولا يسعي بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى إلى مكة ثم يجمع
 مكة ومن أحرم بالحج من مكة فليس عليه طواف ورد فهذا المردف لما أحرم بالحج من مكة لا ما شير لما تقدم من عرفة في الورد ولا في غير ذلك
 من الأفعال غير وجوب التمسك بالركن أو حلق بابن القيم بعد ما صلى كلام البخفي ولحقه على مسلك الإمام أحمد أن المقتض يطوف يوم النحر
 طوافين للورد والأفاضة محتاجين إلى الباب كما تقدم ظاهره في قولنا فقال ابن القيم لم يرفع كلام أبي محمد في المعنى الأشكال وأن كان لا يرى
 أنكره أي من تكرار الطواف المقتضى بوجوه لا أنكره والصلوب في النكارة لكن كان منشأ الأشكال أن أم المؤمنين فرقت بين الممنوع والقارن -
 فاجترت أن القارن طافوا بعد أن رجوا منى طوافا واحدا وأن الذين ألبوا بالعمرة طافوا آخر لعمرة رجوا منى ثم وذا نحر طواف
 الزيادة قطعًا ما لم يشترك فيه القارن والتمتع فلا فرق بينهما فيه لكن الشيخ أبو محمد لما رأى قولنا في المقتضين أنهم طافوا طوافا آخر لعمرة رجوا
 من منى قال ليس في هذا ما يدل على أنهم طافوا طوافين والذي قاله من كان لم يرفع الأشكال فقلت طائف هذه الزيادة من كلام عروة أو ابنه
 هشام أدرجت في الحديث وهذا لا يبين ولو كان غاية أنه مرسل ولم يرفع الأشكال عنه بلا لسان قاله الصواب أن الطواف الذي اجترت به
 عائشة وم فرقت به بين التمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة للأطواف بالبيت وزال الأشكال مجلّة فاجترت عن القائلين أنهم
 أكتفوا بالطواف واحد بينهما لم يفيضوا طوافا آخر يوم النحر وذا نحر وواجب أن يجزوا عن المقتضين أنهم طافوا طوافا آخر لعمرة رجوا منى
 منى في ذلك الأول كان للعمرة وهو الأول الجوز لكن شكل عليه حديث جابر الذي رواه سلم في صحيح لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا حاشا
 بين الصفا والمروة الاطواف واحد الطواف الأول هذا لا يرد قول من يقول على التمتع سعي واحد كما هو إحدى الروايتين عن أحمد نص عليها
 في رواية ابنه عبد الله وغيره وعلى هذا فيقال انتهت عائشة وذا نحر وجابر بن نفق والمثبت تقدم على الثاني أو يقال مراد جابر من قرن من أصحابه
 مع النبي صلى الله عليه وسلم وساق الهدى كالي بحر وعمره وطولته وعلى وذوي اليسار فأنهم سوا سعيًا واحدًا وليس المراد به عموم الصحابة
 أو جليل صريف عائشة بلان تلك الزيادة فيه مذهب من قول هشام وبه تملط طرق للناس في حديثها والله أعلم

حتى تطهرى قال مالك في المرأة الحائض التي قهل بالعمرة نهر تدخل مكة
موافية الحج وهي حائض لا تستطيع الطواف بالبيت انما اذا خشيته الفوات اهلت
بالحج واهدت وكانت مثل من قرن الحج والعمرة واجزا عنها طواف واحد والمرأة الحائض
اذا كانت قد طافت بالبيت وصليت قبل ان تحيض فانما تسعي بين الصفا والمروة وتقف بعرفة
وللمزلفة وتزعم الجماد

ولا اشتراط الطهارة له وقال ابن بطال كان البخاري يقيم ان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة افعل ما يفعل الحاج غير ان لا تطفي
بالبيت ان لم يكن تسعي ولذا قال واذا سعى على غير وضوء قل الحافظ وهو توجيه جيد للحال في التوضي الذي قد مره ام حتى تطهرى - قال
الزرقاني يسكن الطاء وضوء الهاء كذا فيهما وقفت عليه من الاصول قال بعض الشراح وقال الحافظ بلغق التاء والطاء التمهلة والهاء
المشدة دين على حذفت احدى التائين اصله تطهرى وتو يده رواية مسلم بلفظ حتى تحضوا واختفى في موضع طهرا بعدا انفقوا على انها
حاضت بسرفت قال الزرقاني وفي مسلم عن جابر عنها انها طهرت بعرفة وعن القاسم منها وطهرت بصبيحة ليلة عرفة حين قدما منى وله
عنه ايضا فخرجت في محنت حتى نزلنا منى فطهرت ثم طفنا بالبيت فالتفت الروايات كلها على انما طافت طواف الاقامة يوم النحر وحيث بين
رواية جابر والقاسم انها ما رأت الطهر الا بعد ان نزلت منى وقول ابن جرم حاضت يوم السبت فالتفت خلون منى في الحج وطهرت يوم السبت
ما شربه انما اخذه من روايات مسلم المذكورة ام وقال ابن القيم اما موضع حوضها فميرت بلايب ووضوح طهرها قد اختلف فيه فيقول بعرفة بهذا
روى جابر عنها ودروى عروة انها اطهر يوم عرفة وهي حائض ولا تساق في بينها والحديثان صحيحان قد علمنا ابن جرم من بعضين فميرت يوم الاغتسال
للقوت عنده قال انها طهرت بعرفة والتطهر في الطهر قال وقد ذكر القاسم يوم طهرها ان يوم النحر وحديثه في صحيح مسلم قال وقد انفق القاسم
وعروة على انها كانت يوم عرفة حائضا وبها اقرب الناس منها وقد روى ابو داود وحديثنا صحيحان اصلهما حديث حماد بن سلمة بن هشام عن عروة عن ابن جرم
بلفظ قل كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة وبذلك السناد صحيح لكن قال ابن جرم انه حديث منكر مختلف لما روى ابو داود عن جابر عنها وهو قوله انها طهرت ليلة
البطحاء وليست بالبطحاء كما نت بعد يوم النحر بل ليال وبذلك السناد صحيحان الا اننا لا ندرنا وجدا بهذه اللفظة ليست من كلام عائشة فسقط التسليم بها
لانها في حماد بن عروة وهي اعلم بنفسها قال وقد روى حماد بن سلمة بن هشام بن خالد بن حماد بن زيد فلم يذكر هذه اللفظة قال
ويعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن سعى على حديث حماد بن سلمة لوجه آخر انه احتفظ وانبت من حماد بن سلمة الثاني الحديث فيه اخبارها
عن نفسها وحديثه فيها الاخبار عنها - التالت ان الزهري روى عن عروة عنها الحديث وفيه لم ازل حائضا حتى كان يوم عرفة وبذلك الثاني في التي بينها
جابر والقاسم عنها لكن قال عنها فطهرت بعرفة والقاسم قال يوم النحر **قال** مالك في المرأة زاد في النسخ البند بعد ذلك الحائض ولا حاجة اليه
لما ساق من قوله وهي حائض التي قبل ان تحرم بالعمرة اى من الميقات كما يدل عليه قوله ثم تدخل مكة موافية الحج اى مظنة عليه ومشرقة يقال
ادنى على ثنية لئلا اى شارها واطل عليها وهي حائض لا تستطيع الطواف بالبيت طواف العمرة لاجل حوضها فقد شرط وهو الطهارة عند التالين
به او منع الدخول في المسجد عند الآخرين على الاضطرار الماضى في محله انها بحسب العمرة اذا خشيته الفوات **الحج** بانتظار الطهر لافعال العمرة بعرفة المبت
بالحج اى احرمت من قال البجلي وذلك انها تريد الحج فاذا جاء يوم التروية ورأت حوضها تدوم اما لانها في اوله او في وقت منه تلحق من عاداتها تهاذى
حوضها التي تحتاج فوات الحج ان غلادت على اذ لم تغربها حتى تطهر من حوضها لانه قد تهاذى حوضها حتى ينفقها الوقت بعرفة فان لم تحرم قبل ان تكل
من قربها فهاذا الحج فبذله التي تور ان تحرم بالحج فتزعم على العمرة فتصير فارة فتدرك بذلك ما تريد من الحج ام وقد عرفت ان ذلك مسلك الاثنية
الثالثة خلافا للحنفية قالوا لا يعطى لعمرة اذ ذلك قضاء بها بعد الحج واهتدى اى يجب عليها الهدى ايضا كما اهدى صلى الله عليه وسلم عن عائشة
بقرة كما في روايات مسلم الا ان ذلك الهدى عند ندم بدى القران وعند الحنفية بدى الرضف وكانت اى صابت تلك المرأة قارة مثل من قرن الحج
والعمرة ابتداء قال البجلي يريد انها في احكامها مثل التي قرن الحج والعمرة الا ان التي احرمت بها من ميقاتها لم يرمها طواف الورد وبذله التي اوفت
الحج بكملة لا يرمها ذلك لانها احرمت بالحج من الحرم ولا يرمها بالحج طواف الورد والمعنى لا يرمها ذلك ايضا وانما يطوف عند الورد وطواف العمرة
واجزا عنها طواف واحد عند لائمة الثالثة كما هو عليه القارن بخلاف الحنفية والمرأة الحائض اذا كانت قد طافت بالبيت وصليت - زاد في
النسخ البند قبل ان تحيض اى فرغت من ركعتي الطواف قبل الحوض ثم حاضت بعد ذلك قبل ان تسعى فانها تسعي بين الصفا والمروة في
حالة الحيض اذ هي ليست بمنعوعة عن الدخول في المسجد حالة الحيض ولا الطهارة شرط في السعى عند احد الامور من الحسن البصري وهو رواية
عن احمد بن محمد بن علي كانه قد قدم من المعنى في باب انفس الحائض في الحج وتقدم فيه ايضا ما في ابن ابي شيبه باسناد صحيح عن ابن عمر عنها انها
اذ طافت حاضت قبل ان تسعى فتسعى وعن الحسن مثله باسناد صحيح قال الحافظ لعله يفرق بين الحائض والحائض ام وتقف بعرفة والمزلفة وتزعم الجماد

غير انها لا تفيض حتى تظهر من حياضها **افاضة الحائض** - مالك عن
عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان صفية بنت حيي عاضت
فذكرت -

كلما لان الطهارة ليست بشرط ولا واجب لهذه الامور غير ان لا يفيض الى الاطراف بالبيت طواف الا فاضة حتى تظهر من حياضها الخولصة
الشريعة ولم يفعل الحاج غير ان لا يطوف بالبيت **افاضة الحائض** يحتمل ان يكون المراد بالافاضة معناه المعنوي وهو
الرفعة قال الراغب قوله تعالى فاذا انقضت من عرفات اي دفعت منها بجزء تشبيها بفيض الماء او على هذا المعنى بان حكم دفعه الحائض وهو انما
ان طافت طواف الا فاضة يجوز لمان تدفع من مكة والا لا يحتمل ان يكون المراد بالافاضة معناه المصطلح اي طواف الا فاضة معناه علم
طواف الا فاضة الحائض وهو انما واجب لا يسقط عن الحائض ولا عن غير با واما ما كان فالحائض يجوز لها الخروج من مكة ان رفعت عن طواف
الافاضة ولا يجب عليها التوقف لطواف الواضع عند الاثثة الاربعية سواء قيل بوجوبه او سببه على الاختلاف بينهم في ذلك كما تقدم في اول
وداع البيت قال المؤلف لما ذكره اذا حاضت قبل ان تودع خرجت ولا وداع عليها ولا ذرية وهذا قول عامة فقهاء الامصار وقد روي عن عروة
وابنه انه امر الحائض بالمقام لطواف الواضع وكان زيد بن ثابت يقول به ثم رجع عنه وروي عن ابن عمر انه رجع الى قول المؤلف ايضا
وقد ثبت التحميم عن الحائض بحديث صفية حين قالوا يا رسول الله انما حائض فقال احلستنا في طوافها ما حلت في طوافها يوم النحر
قال فلتغسل اذا ولا باراءة ولا غير ما في حديث ابن عباس روى عنه الا انه خفف عن المرأة الحائض ما حكم في التقصا كما حكم في الحائض اذ قالت حدثت
ابن عباس اخبرني عن رجل من الناس ان يكون آخر عهد به بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض قال النووي يرد دليل بوجوب طواف الواضع
على غير الحائض وسقط عنها ولا يلزم هدم بترك هذا مذهب الشافعي ومالك والي حنيفة واحمد والعلما كالآلة الاما على ابن المنذر عن عرواية
زيد بن ثابت انه امرها بالمقام لطواف الواضع ودليل الجمهور على الحديث وحديث صفية اذ قد اخرج البخاري براءة عبد الله بن عباس عن
ابيه عن ابن عباس قال رخص للحائض ان تغسل اذا حاضت وكان ابن عمر يقول في اول امره انها لا تقرب من مسحة يقول تغسل اذا غسلت رسول الله صلى الله عليه
وسلم رخص لهن ان قال الحائض قوله مسحة يقول ان ذلك كان قبل موت ابن عمر ليعلم وقال ابن المنذر قال عامة الفقهاء بالامصار ليس على
الحائض ان تاف طواف الواضع وروى عن عروة وابنه زيد بن ثابت انه امرها بالمقام لطواف الواضع والجمهور عليها ان يجب عليها
طواف الا فاضة اذ لو حاضت قبل ان يسقط عنها لم يمسح من عرفة باستناد جميع النافع من ابن عمر قال طافت امرأة بالحائض يوم النحر لم يحض
فامر عروة بها بمكة بل ان ينظر من اسحق بن عمار وطواف بالبيت قال وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك ولا يخفى عرواية فافاضه
ليثبت حديث عائشة وروى ابن ابي شيبة عن طريق النعاسم بن محمد كان الصحابة يقولون اذا فاضت المرأة قبل ان يحض فقد رقت
الاعرة فانه كان يقول يكون آخر عهد بالحائض وقد اخرج عروة على رواية ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فخره فروي احمد والبوداد والنسائي و
الطحاوي واللفظ في داود من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن النخعي عن عبد الله بن اوس الثقفي قال اتيت عروضة فسلت عن المرأة طوف بالبيت
يوم النحر ثم تحيض قال ليكن آخر عهد بالحائض فقال النخعي ذلك انما في رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل الطحاوي بحديث عائشة روى
دام سليم عن شيخ حديث الحديث في حق الحائض اذ وسيا في حديث عائشة واما مسلم عند المصنف **مالك** عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه
عن عائشة روى ام المؤمنين ان ام المؤمنين صفية بلغف لصلها المعلقة وكسر الفاء وشدها بالياء آخر الحروف قلنا الصفي بنت حمص بضم الحاء المعلقة
وتحسرو فمخ العتبة الاولى المحقة والثانية مشددة ابن الخطيب بالفتح واسكان الحاء المعجمة وقع الطاء المعلقة آخر ما ياء واحدة التقوية بفتح النون و
سكون الصاد والجمجمة الاسر سبيلية من سبط لادى بن يعقوب ثم من سبط بادن بن عمران قتل زهير الناذلي في غزوة حنين اقتضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم سنة يبع فوقت في السبي فاصطفا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه واسلمت فاقسم ما تروى بها بغيره قيل كان مسما زينايب
فلما صارت من الصفاء سميت صفية وماتت في رمضان سنة ١٠٠ و قيل سنة ١٠١ ولفظ قائلة بل على بن خنيس لم يكن له ولد وقد ثبت سماعه
منها في الصحيحين ودفعت بالبيع ولها خمسة تين نقولها بالفتح سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضت يوم النحر فاضت صفية يوم النحر ثم قال
اي بعد ان افاضت يوم النحر كما في رواية البخاري عن ابن مسعود عن عائشة قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم فاضت يوم النحر فاضت صفية يوم النحر ثم قال
البخاري و يذكر من النعاسم مروية والاسود عن عائشة افاضت صفية يوم النحر قال الحافظ رحمه الله انما سئل عن عروضة عن عائشة بذلك
وانما لم يجرم به لان بعضهم اورد به بالنعني ثم ذكره خارج هذه الروايات من الصحيحين وكان يدعي حياضها ليلة التفركا في البخاري برواية الاسود عن
عائشة قالت حاضت صفية ليلة التفرق قالت ما را في اصحابكم الحديث قال الحافظ زاد الحاكم عن ابراهيم عند مسلم لما روى النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم ان يفر اذا صفية على باب حياضها كهيئة حزنه فقال عقرى الحديث فذكرت نعم التاد بنا للفا على ما قالت عائشة فذكرت ذلك

ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احبا يستأجرني فقيل انما قد افاضت فقال فلماذا
مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة ام المؤمنين
 انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان صفية بنت جبريل قد حاضت فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لعلمها تحبسنا الم تكن طافت معك يا ليت فثلن بلى

لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي سلمة فقلت يا رسول الله انما حاض وللف البخاري من رواية مالك بسند الباب فذكر ذلك قال
 الى فقلت اني قد افاضت في هذه الرواية ليعلم النازل على البناء والنجول ولقد تم في باب المرأة تحيض لولا فاضت من كتاب الحيف ان عائشة رضي الله عنها ذكرت
 له ذلك قلت ولفظ برواية مالك من عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول
 الله ان صفية بنت جبريل حاضت وسما في عهد المصنف ايضا ذلك اي كونهما حالضت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولما اعتقدت ابو جبريل
 ان تكون حاضتها تنهها بعض افعال الحج فادارت ان تعلم علم ذلك وكانت كثيرة البحث والسؤال عما لا يعلم اوله اجمري ذكره صفية على ما
 في حديث هشام الا اني اني صلى الله عليه وسلم ذكرها في خبرته عائشة انها قد حاضت واصل النبي صلى الله عليه وسلم قد سأل عن ذلك
 من حاليها فاجبت عائشة بحديثها قاله الباقي فقال صلى الله عليه وسلم احبا يستأجرني فقيل لا يستأجرني اي ما حاضت من السفر في الوقت
 الذي اردت انما اي صفية طاعتها صلى الله عليه وسلم انها لم تطف لافاضت ويوليا ليا فارتا كاهها ولا فاسفري وقد بقي عليها طواف لافاضت
 فقيل انها قد افاضت وانها لم تطف لافاضت في الحديث الا في نسائه ولفظ البخاري بسند الباب قالوا انها قد افاضت قال الحافظ وسما في
 عهد البخاري ان صفية بنى قالت لي وفي رواية ابي سلمة عن عائشة انها قد حاضت يوم الفجر فاضت صفية فادارت النبي صلى الله عليه وسلم منها
 ما يريد الرجل من امره فلقت يا رسول الله انها حاضت احببت ان يكون من كان علم انها طافت طواف الافاضة
 فكيف يقول احبا يستأجرني وان كان ما لم كيف يريد وقا حافل لخلل الثاني ويحجب عنه ما صلى الله عليه وسلم ما راد ذلك منها لابلد
 ان استاذنه لسأله في طواف الافاضة فاذا لم يكن فاذن بانها على انها قد حاضت فلا قيل له انها حاضت حزان يكون وتبعها قيل ذلك حتى
 منها من طواف الافاضة فاستغفر من ذلك ما علمت عائشة انها طافت معن فزال عنه ما خشيه من ذلك او فقال صلى الله عليه وسلم
 فلا تحبس اذا بالتوبيخ اي حينئذ قال الباقي صلى الله عليه وسلم احبا يستأجرني ليقضي ان يحض يمنع بعض افعال الحج ووجب البقاء
 عليه الى ان تظم من حاضتها فيمكنها فعل ذلك وان كان ليس في الوقت تعيين ذلك الفصل الا انه يمكن انه قد عني قيل ذلك وعلم من اجرو
 بذلك من سنة صلى الله عليه وسلم الى الذي يمنع منه الحيف من افعال الحج الطواف حاضته ولذلك قالت له انها قد افاضت فقال ظلالا
 يريد صلى الله عليه وسلم انها ان كانت قد افاضت فانها لا تبقى ولا تحبس من يكون معها فاقضى ان يحض يحبس المرأة اذا لم تكن افاضت
 وتحبس من معها من يلزمه امره بالذلك يحبس الكرى معها كما سياتي ذكره ام قال الزرقاني وفيه ان امير الحارج يلزمه تأخير الرجل لاصل الحاض
 وقيد مالك بيمين فقط والامر بصفية بالاحتباس كما احتبس بالناس على عقد عائشة ام قلت اما قوله ان امير الحج يلزمه التأخير موقوف
 على ان قصد احتباسه صلى الله عليه وسلم ولم كان من حيث انه امير والناس امره ان كان من حيث انه زوج فقال **مالك** عن عبد الله بن ابي بكر
 بن عمر بن عمرو بن حزم الانصاري عن ابيه ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري بهذا المصريح في روايات التفسير وغيرهما ولفظ عليه
 شرح البخاري العيني والكرمان والحاظ الصقلي وغيرهم وكذا شرح مسلم وموطا يحيى والعجب على العجب من على القاري ولا عجب قال البشر
 يحيى حيث يقول عبد الله بن ابي بكر شهيد الطائفة ومات في خلافة امير في شوال سنة ١١٠ هـ عن ابيه ابي بكر الصديق رضي الله عنه في التعليق المحمد
 وبسط في الرواية عليه عن عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الانصارية وقال القاري عمرة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر في التعليق المحملا
 والبريل بن يونس عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قلت وفي المشهورة في الرواية عن عائشة بنت المكنة عنها والافان روى عن عائشة عن تسي
 عة خمس اشوة اوست ذكره الحافظ في تهذيبه عن عائشة ام المؤمنين انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان
 صفية بنت جبريل قد حاضت ليعلم التفرق تقدم في الحديث الماضي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلمها تحبسنا من الحج من مكة الى
 المدينة قال الكرمانى لعل بها ليس للترجي بل للاستفهام اوله انظر او ما تكلر اي كالتوبيخ قال الزرقاني الملمن طافت يومها
 طواف الافاضة ممكن خطاب لعائشة ومن معها من امهات المؤمنين بالبيت اي الكعبة ولفظ مسلم الملمن افاضت قلن على اي
 افاضت معنا ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف النيسابوري مالك بهز السند فقالوا لم يكن قال الحافظ اي النساء
 ومن معن من الحارم وتقبه العيني وقال كذا قال بعضهم وليس يصح لان تغليب الاناث على الرجال وقال الكرمانى اي

قال فاخرج مالك عن ابي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن عمرة بنت عبد الرحمن ان عائشة ام المؤمنين كانت اذا حجت ومعهن نساء فحاجن ان يحضن قد متهن يوم النحر فافضن فان يحضن بعد ذلك لم تنتظرن تنفرن ومن حيفن اذا كن قد افضن -

مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صفية بنت حيي فقيل له انها قد حاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلها حابستنا فقالوا يا رسول الله انها قد كانت طافت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا اذا

الناس والادوية الى الحارون وفيهم الرجال والنساء اه قال فاخرجني بكذا في نسخ الموطا المصرية والهندية وهو الاوجز نظاير السابق وفي رواية البخاري المذكورة فاخرجني قال الى فظك ذلك الاكثر بالا فادخلها بالصيغة من باب العول من الصيغة الى الخطاب واخطب لعائشة اي فاخرجني فخرجت منك وقال فيه وجه آخر وهو ان يقد في الكلام شئ تقديره قال لعائشة قولها فخرجني والفاء جواب لاما مقردة اي اما انت فاخرجني اذا اردت او عطف على مقدم اي اعلم ان عليك التناظر فاخرجني ام

مالك عن ابي الرجال بكسر الراء ونقطة الجيم محمد بن عبد الرحمن عن امه عمرة بنت عبد الرحمن تقدم هذا السند في باب الاحتفاء وهو النيش ان عائشة روى ام المؤمنين كانت اذا حجت ومعهن نساء فحاجن ان يحضن قبل طواف الافاضة وذلك بان قربت ايام حجهن بحسب العادة فمتن يوم النحر من التقدم اي ارسلتهن قبل جميع الرفقاء وقبل انفسها الى مكة ليغفرن من طواف الزيارة الذي هو واحد اركان الحج فلا يلزم التوقف في الرجوع الى المدينة ان جابهن الحيف قبل الطواف فافضن من الافاضة اي طعن طواف الزيارة الذي هو احدى اركان الحج قبل سائر الناس فان حضن صيته فلا في الوالد مع سخران بعد ذلك اي ليعرفن من طواف الركن لم تنتظرن اي لم تنتظرن في ايامهن من الحيف ولا طوافهن للوداع فتفرعن بكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية وفي الشرايزادة الفاد في اوله بلفظ فتفرعن وعلى الاول استيناف وقسوه في التعليق المجرد قوله بل تنفرن بغير الفاء من النفر اي ترحل وتسافر جهن الى المدينة للزيارة ليعرفن من بقية الاعمال من المبيت بمكة والحرار وغير ذلك وذلك لان ما بقي من الاعمال لا ينافي الحيف غير طواف الوداع فانه منافي له لكنه ساقط من الحيف كما تقدم ومن الواحالية حيف بعضهم الجاه وقتد يد المنة التمتية المفتوحة جمع حافض اذا كن فافضن اي طعن طواف الافاضة فلا تنتظرن طواف الوداع لقوله صلى الله عليه وسلم فلا اذا في قصته صغيرة وفي رواية فاخرجني عقب المرفوع بالموقوف للاشارة الى بقا العمل به - مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر ام المؤمنين صفية بنت حيي فحجل ان يكون المراد بالذكر ارادة الوقا كافي في رواية البخاري من اني سلمت عن عائشة وحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من ابنة فقلت يا رسول الله انما حاضني الحديث واليه مال الشيخ في البذل ويحتمل كما قال به الباجي لعله سأل من ذلك من عابها اذ حضي عنه من امرها به واليه يظهر ميل شيخنا في المصنف فقيل في الظاهر ان القائل عائشة روى كافي في رواية ابني سلمة وغيره انها قد حاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلها حابستنا اي ما منعنا من السفر فقالوا اي النسوة والحمام كما تقدم قريباً يا رسول الله انها قد طافت وفي النسخ الهندية انها قد كانت طافت اي فرغت من طواف الافاضة يوم النحر ولفظ ابني داود رواية القعني عن مالك به الاسناد فقالوا يا رسول الله انها قد حاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا حيس اذا وقروا في قصته صفية فمقرى خلق قال القرطبي وغيره شتان بين قوله صلى الله عليه وسلم فلا صفية وبين قوله لعائشة في الحاضت منه في الحج بذات كتيبة النبي بنات آدم لما ينسره من النيل لها والحج عليها بحالات صفية قال الحافظ وليس فيه دليل على اقتضاه قدر صفية عنده لكنه اختلف الكلام باختلاف المقام فعائشة دخل عليها وحي تبكي اسفا على ما فاتها من المشرك فسلها بذلك وصفية اراد منها ما يريد الرجل من ابنة فابرت المانع فناسب كلامها ما خاطبها به في تلك الحالة ام قلت وتشكل على جواب الحافظ ما في مسلم برواية ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان ينفر اذ اصفية على باب خباها كتيبة حزينة فقال مقرى خلق في الحديث وقد قال الحافظ بذات شعر بان الوقت الذي اراد منها ما يريد الرجل من ابنة كان بالقرب من وقت النفر مني واستشكل بعضهم بناء على انهم ان ذلك كان وقت الرجل وليس ذلك بلازم لاحتمال ان يكون الوقت الذي اراد منها

قال مالك والمرأة التي تحيض بميتي تقيم حتى تطوف بالبيت لا يد لها من ذلك وإن كانت قد أفاضت فحاضت بعد الإفاضة فلتنصرف إلى بلدها فإنه قد بلغنا في ذلك رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم للمحاض قال وإن حاضت المرأة عتي قبل أن تقيض فإن كرهما

وكان ذلك من شأن ام سليم ايضا وطريق قتادة يده هي المحفوظة وقدرت عياوين العوام فرواه عن سميت بن ابي هريرة عن قتادة
عن انس بن مالك في قصة ام سليم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس متاجا للكرية اخبره مسلم والنسائي
والاسماعيل عن طريق الحسن بن علي عن طائوس كنت مع ابن عباس اذ قال له زيد بن ثابت ثقيت ان تصدرا لي الغنم قبل ان يكون اخو جده يا
بابيت فقال ابن عباس اما افضل فلانة الانصارية بل ابراهيم النبي صلى الله عليه وسلم قال فرجع اليه فقال ما راك الا قد صدقت وزاد
في رستا ولا سما علي فقال ابن عباس سل ام سليم وصاحبها لعل ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدلك فسأله ابن قنقل
قاهم تار رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وقدرت يروية عن عكرمة بن الماضية ان الانصارية هي ام سليم وابا صاحبها لم اقف على
تسميتهما ١٠١ واقدم من شذوذ عياوين العوام لعقب العيني فقال سنده صحيح رجاله ثقات فاما له ان يكون شذازا وطريق قتادة
لأنما ان يكون طريق غيره محفوظ ١٠٢ ولعقب الزركاني على قول ابن عبد البر اذ قال روي بذلك لعقب علي بن ابي حمزة لا روى عن ام سليم
الا ان هذا الوجه ومن حديث هشام عن قتادة عن عكرمة ان ام سليم ذكره ببناء وهما منقطعان والمحفوظ في هذا حديث ابن مسleme عن عائشة
بقصة صفية ١٠٣ فقال الزركاني لو كان حديثه عن عائشة يذلك محفوظا لا ينع ١٠٤ روى حديث ام سليم وارسله كيف ولم ينفرد به بل وافقوا
عكرمة وطائوس في مسلم وغيره ١٠٥ ابن عباس تكلف لاعت ابن عبد البر في مسلم والنسائي وجماع يده وتقليد ان به الجواب ١٠٦ -

قال مالك والمراد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ التي وليست الزيادة في المصنفين يعني قبل طوالت الافاضة ليعلم ان
الاشراج الى بلد باحتي تقوم بالبيت للافاضة لا بد لها في الافراق ولا محالة لها من ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لصفيته

احابستنا في ولاته ركن الحج اجماعا وان كانت قد اقامت اى طافت للافاضة قبل الحيض فحاضت بعد الافاضة فلتصرفت الى بلد
ان شاءت اسقط طواف الوداع عنها وبذلك قامت الحنفية خلف موطن محمد بعد ما اخرج حديث
ام سليم وعيسى قال محمد وبهذا تأخذ المرأة حاضت قبل ان تطوف يوم النحر طواف الزيارة او ولدت قبل ذلك فلا تطوف
حتى تطوف طواف الزيارة وان كانت قد طافت طواف الزيارة ثم حاضت او ولدت فلا بأس بان تنف قبل ان تطوف طواف الصدر
هو قول المصنف والحاجة من نعمتنا انه لا تقدم في اول الباب ان ذلك قول جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم فانه الضمير للشان

فولم يفتني ذلك الامر خصته فاعل بلغ من رسول الله صلى الله عليه وسلم الخافض في حرمته صفته وما اذن به لامر سليم قال يا ايها موسى
ذلك رخصه على عت القهار فيما لا يوجب الضرورة من جملة ممنوعة لها ودار الامر في الحاج والاحتكام يكون آخر عهدهما الطواف بالبيت
واستسبح من ذلك الخافض سمى رخصته ام وفي البخاري عن طاوس رخص بالبيت والنهول وفي النساء في رخص رسول الله صلى الله عليه
وسلم الخافض ان تغد اذا فاقت قال اي طاوس سمعت ابن عمر يقول لا تغتحم سمعت يقول لهدان بن ابي سلمى رضي الله عليه وسلم رخص
ابن وبن من اسبل الصباغ وكذا ما رواه النسائي والترمذي وصححه هو والحاكم وابن عمر قال من حج فليكن آخر عهده بالبيت
الاخيض رخص ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ابن عمر لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فلسفاني عن ابي ابراهيم بن ميسرة
عن طاوس ان ابن عمر كان يقول قربا من استسبح الخافض لا تتوحد يكون آخر عهدا بالبيت ثم قال لوداه رخص للنساء ولم
الطواف ليعرف الزهرى عن طاوس ان سمع ابن عمر يقول لياس عن النساء اذا حض قبل النفوذ فاقض يوم النحر فقال ان عائشة كانت
تذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصته ابن وذلك قبل موت ابن عمر لهام ولان ابني شيبة ابن ابن عمر كان يقيم على الخافض
سبعة ايام حتى تكون طلوت الوداع قال الشافعي كان ابن عمر يمسح الامر بالوداع ولم يمسح الرخصة بجمعة فعل بها قاله الزكافى و
الحلى قال الخطابي هذا على سبيل الاختيار في الخافض اذا كان في الوقت جملة فاذا امكنه السهر كان لها ان تتوحد من غير وداع ٢١-

عليه في خبره الباقي وغيره وبالأوامر عندي وفي أكثر النسخ الهنديّة بالمعجدة وكتب بين سطوري الكتاب في نسخة هندية قد كتبت
لكم يا زشتن نعماء على هذا التفسير ان رجع بها الدم مرة اخرى وليد به نسخة ما في نسخة اخرى مكتوبة يدل به اللغز فان
تمت بها الدم ومعهن لكانا باثنين المستفيدين ان المتعاقبة تحبس اكثر ايام الحيض ان لم تطف لطوات الاقاصه لكن الاوامر عندي

تحبس عليها أكثر ما يحبس النساء الدم فدية ما أصيب من الطير والوحش - مالك عن أبي الزبير المكي أن عمر بن الخطاب قضى في الضيع

الشيخ المصنف بلفظ الكرى على ذنبه الصبي والمثلية من باب الإجارة ووجه الإوجبة أن في الدمنة وغيره ما ذكر بهما مسئلة الكرى أيضا
والضابط على ذلك الباجي بشرحه والضا على الشيخ البندية يحتاج قوله تحبس عليها إلى التاويل بخلاف الشيخ المصنف فسيما قبله بلفظ تحبس
عليها لا يحتاج إلى التاويل لأن ضميره الذي هو نائب الفاعل يرجع إلى الكرى بلا تأمل والكرى يؤزن الصبي يوم من يحرقه وادته وقد يقع
على الكثرة في قيل يعني مقول كذا في الجمع تحبس بينا المذكر في الشيخ المصنف في الكرى وهو الأوجه وبينما الموتى في الشيخ البندية في الكرى
إلى المرأة عليها أي على المرأة (أو على نفسها أكثر مما في الشيخ البندية) النساء لا تصب مقول تحبس الدم بالرفع فاعله - قال
الزرقاني وهو نصف شهر في الحوض واستشكل ابن الموارث أن فيه قرعاً للفساد وقطع الطريق وأجابه عياض بأن كل ذلك مع أمن الطريق
كما أن علمه أن يكون مع المرأة حرم ودوى الزور وهي من جوارح النطق في فوائده عن أبي سريته كلابها فوعاها يركن وليس ما يميز المرأة
تج مع القوم تحبس قيل ان تطوف بالبيت طواف الزيادة فليس لأصحابها أن ينزوا حتى يستامروا وبالرجل يمنع الجذارة فيصحب عليها فليس
له أن يرجع حتى يستامرها بها لكن في مسند وكل منها ضافاً شديداً وقال المصنف تحت حديث صفية ومن في الدار الحرج قال القزطبي قوله
حاشا لتاويل أن الكرى تحبس على البقي حاشا ولم تلفط طواف الأفاضة حتى الطرد وبوقوله مالك وقال الشيخ في الكرى تحبس عليها كرى وذكر
حمله أو يحل مكانها غير ما وبذلك في الامن ووجود في الحرم وأما مع الخوف أو عدم ذي الحرم فلا تحبس بالفاق إذا كان بين ما يبرها وهدا
والشيخ الكرى ولا تحبس عليها الرفقة أو قال الباجي إن حاشا للمرأة بمنى قبل أن تفيض قال كبريا تحبس عليها بقدر ما يحكم للمرأة بأنما حاشا
فأذا حكم لها بالاستقامة أغشلت طوافت ورجعت قال ابن وهب عن مالك القم الحائض أكثر ما يحبس النساء الحائض وتقيم النفس أكثر ما يحبس
النساء وهدا وقوله قال كبريا تحبس عليها بهذا مذهب مالك سواء علم حملها أو لم يعلم وتحبس عليها أن
تخبره بذلك أو أنه اشتبهت بمالك في العتية والموازية وأذا ثبت أن الكرى تحبس عليها فقد قال مالك في العتية لا ادري بل تحبسه النفس
في الحلف وأذا ثبت ذلك فقد قال أبو بكر بن محمد وقد قيل إنها لا تحبس عليها كبريا إذا كان الامن وأما في مدة الوقت حيث لا يامن في طرفة
بقي ضرورة وليفسخ الكرا قال القاضي أبو الوليد ووجه ذلك عذري أن وقت الامن يدرى لرفاقه ويكنه إذا طهرت أن يدخل الطريق وليس أفر
وإذا كان الخوف لم يكن ذلك ويحتاج إلى شرط القوافل والصحية فتلقه المشتقة أو في الدمنة قلت لا ينال التام ما قول مالك في امرأة
طافت طواف الأفاضة ثم حاضت أخرجه من قبل أن تطوف طواف الوداع قال لم قلت فإن كانت لم تطف للأفاضة أخرجه قال مالك
لأخرج حتى تطوف للأفاضة وتحبس عليها كبريا انتهى ما كان يسك النساء الدم لم تستغير ثبوت ولا تحبس عليها كبريا أكثر من ذلك قال
مالك وفي النساء الضابط تحبس عليها كبريا أكثر ما يسك النساء دم النفاس من غير قهر ولا تحبس عليها بعد ذلك إذا كانت لم تطف طواف
الأفاضة أو ما عدا تحنفية فتشرح للهاب عن أبي يوسف رضي في امرأة ولدت يوم النحر قبل أن تطوف فابى الجاهل أن يقيم معها قال
نذا عذري في نقص الإجارة ولو ولدت قبل ذلك ولقي من مدة النفاس مدة الحيض وأقل أجزال على المقام بها أو -

أصيب من الطير والوحش يعني بيان الإجزية التي يجب لقتل الطير والوحش المحرمين في الإحرام والحرم ولتقدم في أبواب الصيدان
لأن تأثير الإحرام ولا الحرم في كسب شئ من الحيوان إلا بالي لانه ليس بصيد وهو اجتماع وأجمع الضابط على جواز صيد البحر وحرمه صيد البر واستغفروا
فيما بينهم فيجب على من ارتكب صيد البر وهو المقصود بالذكر بهنا **مالك** عن أبي الزبير المكي محمد بن مسلم أن عمر بن الخطاب رضي منقطع
استند إلى الشئ من مالك من أبي الزبير عن جابر أن عمر بن محمد بن موقوف ورفعه اليه في يوم عدي ورواية النقات الأمانات من قوله مالك
كذا في المحل قصي في الشيخ ليعلم الباءة ليس وسكونها لغة تميم وبها انتهى وقيل ليع على الذكر والانشاء وربما قيل في الناقصية بالهاء والذكر
ضمان ولا يحتمل حينئذ وجمع مقصود الراء على ضابط وسكونها على أصح طلة الزرقاني وفي نقات الصراخ فيصغف رعداً وكذا أخره في المصنف
بكتابه وفي المحيط لقتل النحر كات وسكونه فادهم فادهم في صيغ وصل وجار وقشاح ولبنية عام عارة وادم حنق ولبرياني يدا
وبتركي ولبتو وبندري برك وبجر ودرج وصدأ رجدان كبريا كالزنب وادم المشهور على السنة المشاع في ترجمته بوجه فدره صاحب
لغاس اللغات وعب صاحب المحيط بوجه بيزرب وقام بركلام الدمري أن الزنب وروية فيجوع ونة كالسود ظهرت مرة بعداً وفي اللغات
القطبية أصبح بالضم وبجر كشاره وكذا في كرم اللغات وقال الدمري أصبح معروفة ولأقل صبعة لأن الذكر ضيعان ومن عجيب أمرا أنها
كالارتب يكون سنة ذكر أو سنة أنثى فتخرج في حال الذكورة وتلد في حال الأنوثة وهي مولدة بيش القيود كثره مشبه بها لعمري آدم
وحتى رأيت الزنا ناعماً حشرت تحت راسه وأخذت بحلقه فتعلقه وشرب دمه بكل أكلة عندنا حتى داهمه وكبره عند مالك ومحمد

وفي اليربوع بحفرة

في مناسكه في الارنب لحيات قال ابن جرير في الروضة العناق بانثى الحمر من حين قد لم حتى ترمي وذلك مقدر باليربوع اشهر لكن في المجموع وغيره من اهل اللغة اطلاق ذلك عليها لما تم تحصيل سنة والظاهر انه لا منافاة بينهما لان ما قاله الشيخان بيان لائق لا يخفى عن الدارب وان اوجبت الحارة عندهم ما عليها خلافه وهو في سياق كلام الباقين قريباً واخرج السيوطي في اللذين مقال من حيان ما كان من صيد البر لميلس في قرن الحمار والنجامة فخره من اليدان وما كان من ذوات القرون فخره من البرق وما كان من الظباء فخير من النعم وفي الدارب نفيس من النعم وفي اليربوع برق وبر الحمل وما كان من حمامة او نحوها من الطير فخيرها شاة وما كان من جرادة او نحوها فخيرها بقعة من حمام واخرج نحو ذلك عن الضحاك بن مزاحم الارب قال وما كان من طير فخيرها النعم وفي صدق بجمته وان شاء صام كل نصف صاع يوماً واخرج برودة ابن ابي شبيب عن جابر بن عمر بن قتيبي في الدارب حفرة وفي اليربوع النعم المشاة النعم وسكون را بهيمة وهم مودة آخره يمين بطنه يقال له بالفارسية كوشة پشت ووش وكشي وقال صاحب الحزن يقال له بالهندية بوش ولعقب صاحب المحيط يقال ليس كذلك بل هي وروية ليشب الغارة الا ان ذنبها طويل يشبه ذنب السنور ورواه الهول من يديه ولون يكون الغزال اصعباً ولم يحزم في اللغات العظيمة فحكي عن قال حنك يول يا بوش وبالدول حرم صاحب لغات الصراخ ولول يده الغزال صاحب لغات حرم بوش به بكتفه لفرع مودة وسكون لام وفتح كات وثلاثة وحرم موش مفتوح يربوع قال الزرقاني وروية نحو القردة لكن ذنبه واذاته الهول منها ورواه الهول من يديه عكس الزرقاني والغامة تقول جربوع بفتح الجاء وقال الديروري اليربوع بالفتح وكسي الارض وذلك الموضع حيوان طويل الرجلي قصير اليد من جنات ونبه كني الجربوع صدقاً في طرفه النجارة ليسكن الارض النعم رطبها له تمام الماء ووتر النسيم وبوجه البحار يتجده في نضج من الارض ثم يحترق في مهب الريح الاربوع ويتخذ فيه قوى فاذا طلب من احدى هذه الكوى خرج من الاخرى وكه كرش ولسان ولسان في الفك على والاسفل قال المصنف والقزويني اليربوع من نوع الغار وعمر ان كل اكل اى عندنا في وفي قال عطاف واهماد بن المنه والوبري وقال ابو حنيفة لا يولك لادن من الحشرات ام قلت وبالدول قال مالك تقدعه الدرود في جملة البياح وصرح صاحب الدر المختار بان لا يول بحفرة بل يسمي مودة وبما سكته الاثني من ولد الفضان وقيل منه ومن المعر جميعاً وقيل من المعر فقط قاله الزرقاني وقال الديروري يجمع الجميع ما بلغت الاربعة اشهر من الاولاد المعر وقصفت من ابناء واليربوع اذا قتلت الحمر ام وبه حرم النووي في مناسكه قال ابن جرير في الروضة الحفرة بانثى المعر تفصل عن ابناء فتأخذ في الري وذلك بعد اربعة اشهر ثم قال يجب ان يولد بالحفرة هبنا ما دون العناق فان الدارب خير من اليربوع وهو ظاهر بناء على ما في الروضة العناق والحفرة اذ مقتضاه على ما قرره اذا تاملت اتحادها فمن اخرضه بانثى يقتضي ان الواجب في اليربوع في حفرة لانها مقتضى التفسير المذكور في الروضة العناق بعكس العناق وذلك بخلاف الدليل والمنقول فقد غفل عما ذكرته وقول ابن جليل يجب في اليربوع الصغير القيمة مردود بما ثبت في محله من انه يجب في الصغير صغير يجب هبنا على ما حسب سببه ام وقال الموفق في اليربوع حفرة قال ذلك غيره وروى ذلك من ابن مسعود بن قال عطاف والثاقبي ولول يربوع وقال النعمي فيه شدة وقال مالك قيمته طعاماً وقال عويون دينار ما سمعنا ان العرب واليربوع لول يربوع قال الزرقاني قال مالك ليس اهل عندنا قال في الدارب واليربوع لانه لا يخفى من احدى في الجرباء لانه لا يخفى في الضحى يا الشفي من المعر فصاعداً ومن الضان الجربوع فصاعداً قال ابن حبيب في الدارب واليربوع حتر مئة ام قال الباقين فرق عردة بين الدارب واليربوع ففعل في الدارب حتراف وفي اليربوع حفرة وبني دون العناق والذي ذهب اليه مالك ان كل ما صغر عن ان يكون له نظير من النعم يربوع فانه ليس فيه الاصيام وقال مالك في الميسر لا يحكم في جزاء الصيد بحفرة ولا عناق ولا يحكم بدون الحسن والدليل عليه قوله تعالى فجزاء مثل الاية فقيد ذلك باحدى فلا يصح ان يخرج في ذلك ما ليس يربوع لانه ليس من الجرباء والذي قضيه الاربعة ووليلسان من جهة القياس ان هذا حيوان لا يكون يده يده فلو لم يكن يده لم يكن من النعم اصل ذلك صفار الطير والحشرات واذ ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا في الدارب واليربوع فكتب ابن حبيب عن مالك في كل واحد منهما حتر وروى عنه ابن عبد الحكم ليس فانه وولن العظمى الا الطعام او الصيام ووجه قول ابن حبيب انه انما يراعى مثل في جزاء الصيد من جهة القدر والصورة وقد وجد في اليربوع مثل من جهة الصورة فوجب ان يطلب الرب المثل اليه من جهة القدر كما يفعل ذلك في صفار الحوش فانه لما كان مثل من جهة الصورة لم يرباع القدر فحلنا في صغير النعام بما حكم فيه بكبره وبني البدنة مع تفاوت ما بينهما في القدر ووجه رواية ابن عبد الحكم من الصفقة والقدح يجب ان يراعى في الجبس فاذا كان الشبه يفر من جهة الصورة والشبه يفر من جهة القدر في الجبس فكنا فيه بالمثل واذ تفاوت في القدر في جملة الجبس وجب ان لا يحكم فيه بمثل كما يحكم في صفار الطير والحشرات ولا يده على هذا صفار ما لمثل لان الشبه من جهة الضرورة والقدر قد وجد في الجبس ام وقال ايضا في موضع آخر اما الدارب واليربوع ففي كتاب ابن حبيب من مالك في كل واحد منهما حتر وقال مالك في النختر حكم فيها بالاجتهاد لانه لا مثل لها في الخلقة يربوع من النعم ام - وفي المحلى في الحديث رواه الدارقطني عن جابر بن عمر عن عمار واد ثقات وبهذا اخذ مالك والثاقبي واهم محمد بن الحسن والمائلة عندهم في قوله تعالى فجزاء

لم يستطع ان يحكم في ظني حتى دعا رجلاه يحكم معه فسمع عمر قول الرجل فذاعا فاسأله هل تقرأ
سورة المائدة قال لا قال فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي فقال لا فقال عمر لو اخبرتني انك
تقرأ سورة المائدة لا وجعلت ضربه بالشر قال ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالغ الكعبة وهذا عبد الرحمن بن عوف **مالك** عن هشام بن عروة ان اياه
كان يقول في البقرة من الوحش بقرة وفي الشاة من الطياء شاة **مالك** عن يحيى بن سعيد
عن سعيد بن المسيب انه كان يقول في حمام

لم استطع في الشاة المبردة لا استطع اى لا يقدر على ان يحكم في مسئلة تلي بنفسه استظنا حتى دعاى طلب رجلاه آخر حكمهم وفي رواية الحاكم
فقال ان امير المؤمنين لم يحسن ان يفتك حتى سأل الرجل الحديث ففطن انما استدعى من حكم معه ليجر من حكم في قضية مفردة حتى لعنه عليه
الرجل الذي استدهاه حكم فسمع عمر قول الرجل اى اعترافه على عمر فذاعا فاسأله هل تقرأ سورة المائدة ضربه بالسؤال عنها لما كان الحكم فيها
دون غيرها من السور وهو قوله تعالى حكم به ذوا عدل منكم قال لا قال فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي سأل عنه لما كان مشهورا بالعدالة
والعلم والمائة وان كان من عرف عنه عدالة قاله الباقى فقال لا فقال عمر لو اخبرتني انك تقرأ سورة المائدة لا وجعلت ضربه بالشر قال ذلك
اعلاما له بان عدله بجلده بالسورة التي فيها شان به الحكمة ويحتمل ان كان موجودا بالما اظهر من مخالفة التثنية ان كان حكم او
لاعراض عن تعميم القرآن والتدبر فيه ان كان اعراض عن النظر في الآية والتعميم بها قبل ذلك اذ كان من العرب الذين لا يتجسس عليه معناه
الا احتيال به قاله البايعي قال الزهري قال في المستدرك من قضية فعلاه بالبردة هربا من قبل الى البصرة فقتلت ابنى لم اقل شيئا انما قاله هو
فتركتني وجعلت اذ يد يد بان المراد ان يكون له قوة فاخذ البردة بيده مرارا ضربه ثم نهض حتى استقيم من سورة المائدة يدل على رواية الموطأ الفقيه
واحدة اى قتلت واما على تعدد القصص فلا إشكال ثم قال عمر ثم استدعى الى الرجل الاخر ان الشتر تبارك وتعالى يقول في كتابه المجد
في آخر سورة المائدة يحكم به رجلا ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة تقدم لنفسه مفصلا وذكر ذلك اعلاما له بالمعنى الذي اوجب عليه
مشاركته عبد الرحمن بن عوف ثم اعلم باسمه لان السائل ان سمع بذكر عبد الرحمن قبل ذلك فقد عرفت عدلته وان لم يسمع به قبل ذلك فانه
في البسر وقت لسأل في خبر لعدالة وامامة واشتهار علمه ولذا قال وفي هذا الرجل الذي يحسن عبد الرحمن بن عوف احدى عشرة المبردة بالجنة
قال البايعي اوجب عمره عليها الجحيم وان كانا لم يشارا قتل الصيد وانما قتله فليعلم ان كان كانت ضلها عمره باختيارهما كانت بمنزلة ما اوصيا
سهما او جحر فقلناه به وقد روى ابن الموارز عن مالك فمين قاده اذ اوسا قما او ركبها انما اصابته في ليل اوهار فخلية جزائه وكذلك
لو خبر بها فضر به صيدا فقتلته وما اصابته بيد او رجلا من غير قياد ولا سياق ولا ركب فلا شئ عليه اى قتلت وكذلك عند الخفية ففى
الخفية ولا تغفل في الاحرام والحرم ولو تسبها او سبها او غودا يلزم جزائه ثم قال وكذا لو ركب دابة اوسا قما او قاده باقتل صيدا
يو قسها او قسها اذ فيها اور وثار او لها صمته ولو اقلعت نفسها فقتل صيدا لم يضمن اى وقال الموقوف كلها يضمن به الا دى يضمن به الصيد
من مباشرة او سبب وما جنت عليه دابة بيد او فيها من الصيد فالضمان على راكلها او قاده اوسا قما وما جنت برجلها فالضمان عليه لانه
لا يكون حظه رجلا وقال القاضي يعقوب السائق جميع حنايتها لان يده عليها وليثا برجلها وقال ابن عقيل الاضمان عليه في الرجل لان
الشيخ صلى الله عليه وسلم قال الرجل جبار وان القليل يضمن السائق جميع حنايتها لان يده عليها وليثا برجلها وقال ابن عقيل الاضمان عليه في الرجل لان
مالك عن هشام بن عروة ان اياه كان يقول في بقرته الوحش قال الديميري في هذه النور اربعة اصناف المدايل والجمود
والقتل وكلها تشرب الماء في الصيف اذا وجدته واذا عذمت صبرت عنه وقطعت باستدق الركب ويكل كلها جميع انواعها
بالاجماع اى بقره وقد قدم من عباس والوهيدة في بقره الوحش وحمارة بقره وفي الشاة من الطياء وشاة من البهايم تأكلها
في الجنة عندهم وفي القيمة عند الخفية **مالك** عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه كان يقول في حمام والحمام عند العرب ذوات
الاطواق تحلق الخواجعت والقارى وسق حرد وهو ذكر القرى والقطا والوراشين وشبهه ذلك الواحد حمامة يقع على الذكر والانشى والهاوا
للافراد للثلاثي وث عند الحاجة انها الذوات جن فقط لاني مختار الصحاح وكذا احكام الديميري عن الجوهري وذا المراد بالظن في
الحرة والخنزيرة والولس والحيث بعض الحمامة وقل الاميري عن الشافعي ان الحمام كل ما عيب وهدر وان لفر في سائر ما عيب بالبين
المجلة مشددة جوع الماء من غير تخمس قال بن سيدة يقال في الطائر عيب ولا يقال شرب ويكل اكله بالاجماع بجميع انواعه

مكة اذا قتل مشاة

ملكة خاصته وجميع الحرم وقال للملكية سبحانه بما فيها جميعه قال الميرى روى البراء في مسنده ان الشرا في امر العلي كونه تسبعت
 على وجه الفار وارسل جارتين وحشيتين فوقتا على الفار وان ذلك حماسه المشركين عند علي الله عليه وسلم وان حام الحرم من نسل
 حميرك الحامتين وروى ابن وهب ان حام ملكة فقلت اني صلى الله عليه وسلم يوم فتحها فاعلمها بالركبة وحكمه ان كل اكل بالامانة بجميع
 انواعه اذا قتل ببناء الجمل شاة بالرحمة من امير فقول في حام ملكة قال الباقر يري ان حام ملكة مخصوص بذلك لتكدر ممة وبذا
 يمنع ان يكون في البروشاة لان ذلك كان يقتضي ان يكون في كل حماسة شاة اذا اعتبر القدر الحام الكرم البروشاة وصلى خلفه
 والرحمة واذا روى في البروشاة فبان يجب ذلك في كل حام اولى ولا يجب في سائر الحام فير حام ملكة وادخل فير الاطعام والضياف
 ولم يجب في ذلك بهي فبان لا يجب في البروشاة اى او وقال ايضا في موضع آخر ان الواجب مثل الصيد في النخامة بدنة وفي الغيل بدنة
 وفي القروش وجمادى الوشاة وفي الغيل بدنة وفي الغيل بدنة وفي الغيل بدنة وفي الغيل بدنة وفي الغيل بدنة وفي الغيل بدنة
 فير شاة وبه قال واين حماس وابن وهب وسعيد بن المسيب وقادة وقال الواقفة ليس فيها الاقبيتها بهي وقال النخى والدليل على حمرة
 ما قاله مالك انه اجماع الصحابة على حكمه وروى ابن عمر في الموضع المذكور ذلك احد ولا خلاف فثبت اذا اجماع وولينا من جهة المعنى ان الشاة
 في الحامة ليست من جهة الصورة ولكن على وجه التخليقة فحرم ملكة فاحتقت بما مثل من النخى في البروشاة واما حام الحمل فحكم حكم سائر
 الطيور ليعين وبه قال وقادة وقال الشافعي في حام الحمل شاة وفي الغيل بدنة وفي الغيل بدنة وفي الغيل بدنة وفي الغيل بدنة وفي الغيل بدنة
 بابيت او باحرم بالحجيب فيه شاة كالعصفور واذ ثبت ذلك فقد اختلف اصحابنا في حام الحرم فقد قال مالك فيه شاة وبه قال ابن القاسم ان هذا
 واصنع وقال ابن القاسم فيه حكومة وبه قول مالك ان هذا حام يحرم بالحجيب فيه شاة كالحجيب فيه شاة وبه قول ابن القاسم ان هذا
 حام لا يخص بابيت كحام الحمل ثم روى الحرم وجامع عند اصنع بمنزلة حام الحرم وقال ابن الماجشون ان هذا الحرم يخص بالحمام دون غيره
 وقال الدردير وفي الضبع والغلب شاة كحام ملكة والحوم وبما هما من الحمام والفاختة والقرى وفي جميع الطير اى طير الحمل والحوم فير حام
 الحرم وبما هما القبيح من الالتفات وروى الميرى ان الشارح اوجب فيه على حام اذا اقتدر شاة وفي مسنده ذلك وجهان احدهما ان
 ذلك لما بينهما من الشبه فان كلامهما يالف البيوت والى بالناس والثاني وهو الاصح ان مسنده فوقيه يلحق فيه ونقل الرافعي عن الشيخ
 ابي محمد الخواف فيما لو قتل طائر الكرم من الحمام او مثل ما يقتضي على هذا ان قلنا ان المستد القبيح اوجبنا الشاة فان قلنا المستد للشاة
 اوجبنا القبيحة وقد استعمل النووي هذه المسئلة من الروضة وكان من الخلافات فيها لفظ لا فائدة فيه او قال النووي في مناسكه لا يطير
 بالحوم وكل ما عذب في الماء وهو ان يشرب منها بلا رجوع يجب فيه شاة وما كان الكرم من الحمامة او شاة ما يصح ان له معها وما كان اصغر
 فففيه القبيحة قال ابن قزح لم يوجب ماع عطف حام على خاص لانه ليس بالحام والقرى والدبسي والفاختة والقطا وان زاد في الطير ونحوها
 من كل مطلق وقوله شاة اى من صفات اومر حكم الصحابة ومستند فوقيه يلحقه والا فالحقاس ايجاب القبيحة والقول بان مسنده
 الشبه بينهما وهو القبيح البيوت انما ياتي في بعض انواع الحمام بخلاف الفواخت وقوله ما كان الكرم من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف
 والمتمد ما ذكر في المجموع كالحوم من وجوب القبيحة اى قال الخواف وان كان طائرا فراه بقبحة في موضع الا ان تكون لغامة فيكون
 بهي بدنة او حماسة واما شابهها فيكون في كل واحد منها شاة قال الخواف استثنى النخامة من الطائر لانه ذات جناصين وتبعيض يجرى
 كالدجاج والا وروى في الحمام شاة حكمها عروثمان وابن عمر وابن عباس ونافع بن الحارث في حام الحرم وبه قال سعيد بن المسيب
 عطاء ودعوة وقادة والشافعي واصح وقال الواقفة وملك فيه قبيحة الا ان مالكا واثق في حام الحرم حكم الصحابة فيها عدها بقى على
 اصله قلنا روى عن ابن عباس في الحمام حال الارام كزحنا ولاها جامدة مضطرة لخن الشرا في قصعت شاة كحام الحرم ولاها سمي
 كانت الشاة مثلا بها في الحرم فذلك في الحمل وقول الخواف وما شابهها باي شيء الحمامة اى لا يجب الماء اى يضع منقاره فيه فيكره
 لما كثر الشاة ولا يخرط قطرة قطرة كالدجاج والعصافير وما اوجوا فيها شاة لشبهها بها في كثر الماء ويدخل فيه القرى والدبسي
 والفواخت والقطا وما كان الكرم من الحمام كالحماري والحجل فففيه وجهان احدهما فيه شاة لانه روى عن ابن عباس وجابر وعطاء اهنم
 قالوا في الحجلة والقطاة والحماري شاة شاة ولان ايجاب الشاة في الحمام متميزة عن ايجابها فيها كزحنا والوجه الثاني قبيحة وهو مذنب
 لشافعي لان القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير وركناه في الحمام لا جماع الصحابة في غيره يوجب الى الاصل او ما عندنا من جهة
 قد عرفت مرارا ان العبرة عندكم للقيمة خلاف الحمد اذ اوجب التطير فيها لغير كرامة الشاة ومع ذلك فقد اوجب محمد (ع) اضافي
 للحمام القبيحة ففي البه دية وماليس لغير عند محمد يجب فيه القبيحة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القبيحة كان
 وله كقولنا (اى اني ضيقة والى يوسف ع) والشافعي روى في الحمام شاة وبثت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما

قال مالك في الرجل من اهل مكة يحرم بالجماع او بالجمعة وفي بيته فراخ من حمام مكة فيخلق عليها فقوت قال ادى ان يقدى ذلك عن كل فرخ لبشاة قال مالك ولما اذل اسمع ان في النعامة اذا قتلها الحرم بدنة قال مالك ادى في بيضة النعامة عشر ثمن البدنة

يعب وبهرد ولا في حنيفة والى يوسف ان القتل المطلق هو القتل بصورة ومعنى ولا يمكن العمل عليه على القتل معنى لكونه معهودا في الشرع قال ابن الجهم قوله القتل بصورة ومعنى وهو المشاك في النوع وهو غير مراد بهما بالا جماع فيبقى ان يراد القتل معنى وهو المعهود لان المعهود في الشرع في اطلاق لفظ القتل ان يراد المشاك في النوع والقيمة قال تعالى في ضمان العبد وان من اعترى عليك فاعدهو عليه بقتل ما اعتدى عليك والمرد الا اعم منها اعني المماثل في النوع اذا كان المتلف مثلهما والقيمة اذا كان قيمتا معا على ان مشرك معنوي والحيوانات من القيمات بشرعا ابدرا فلما اتمت الكفاية في تمام الصورة فيها فعليا للاختلاف الباطني بين ابتداء النوع واحد فمما ذكر اذا انتفى المشاك في النوع ايضا فلم يبق الا المشاك في بعض الصورة لكونه الحقيق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره فاذا حكم الشارع باستحالة اعتبار المماثلة مع المشاك في تمام الصورة ولم يقصن المتلف بما شاركه في تمام نوعه بل بالقتل المعنوي فعندها ولو كان المشاك في بعض القيمة انتفاء الاعتبار لم يجرم قال ومثل حكم الصحابة بالنظر على انه كان باعتبار تقدير المماثلة اى بيان ان ماله لم يقتول كماله المشاك في الوسطا على معنى انه لا يجرى فيه حره واجاب في البدر عن الجواب الصحابة بالنظر بان المسئلة مختلفة بين الصحابة وردى عن ابن عباس مثل ضرب الى حنيفة والى يوسف فاذي يوجب البعض على البعض اذ قلت ويشكل على المومنين بقتل النعامة لجرم مشابهة لعب ان في الجراد مشابهة لعشرة من جبابرة الجيران الفرس والقبيل والثور والابل والاسد والعقب والنسر والجمل والنعامة والحية كما سياتى في بيان الجراد مفصلا **قال مالك في الرجل من اهل مكة** مشاك بجماع او بالجمعة **قال ابان** في الجرام بجماع او بالجمعة لان احكامه كان سبب تخفيف فلو فرغ من بيته في غير احرام وعلق عليها بانه فمكنت لوجب عليه مثل ذلك او في بيته فراخ الفرخ ولد الطائر والانتخ فرخ وجمع القنار فرخ وفرخ وجمع الكثرة فرخ كذا في مختار الصحاح من جملة ما يقتل بقتل الام وكسر يالته طليقة قاله الزرقاني في مختار الصحاح غل الباب في مطلق وعلقه لغة روية بتركه وعلق الالباب بشدة للكثرة اذ عليها فمكنت تخفيفه عن بيته مدة تهلك الفرخ في مثلهما **قال مالك ادى ان يلقى اى يؤذى بالجره** ولفظ يلقى في الظاهر عليه جميع النسخ الصريحة والبدنة وفي ما ينشئ البندنة على سبيل التيسير ليهرب ذلك الرجل الذي سبب لموتها من كل فرخ لبشاة وذلك لما تقدم قريبا ان السبب في قتل الصبي من ذمة المباشرة ولا يشترط ذلك ما تقدم من قول مالك فيمن احرم وعنده صيد لا باس ان يحمله عندا بالان المقصود بهما كونه سببا لقتله وفي شرح الباب لو اخرج عن مقامه وفي البيت طيور حميرت وشرع في منى مثلهما في ثمن الطيور وعشاشا فعليه الجواز لانه سبب في موتها **قال مالك** ولم ازل اسمع قال ابان يجرى ان ذلك مشاك قديم بتركه حكم النعامة ونحوها بذلك ان في النعامة النعامة من المظيرة كروية ونبوت النعام اسم جنس مثل حمام وحمامة وجراد وجرادة كذا في مختار الصحاح قال الدروري وجمع النعامة على نعامات ولفظ ابان ام البيض وام القنفذين قال الجاحظ والغرس يسونها مشرك مرغ ويحل اكله بالا جماع اذا قبلها الحرم او الحلال في الحرم بدنة اسم ان قال الدروري ان الصحابة قضوا فيه اذا قبل الحرم اذ الحرم بدنة روى ذلك عن عثمان بن عفان وعنه ابن عباس وروى بن ثابت وموتيه رواد الشافعي واليهيقي ثم قال الشافعي بذخيره ثابت عند ابان العلم بالحيث وبه قول الاثر من لقيت واما قلنا في النعامة بدنة بالقياس لانه ذاه وكذا في الجملى وقال رواد ابن ابي شيبة عن عطاء بن قيس قال اليبهقي واما قال ذلك للشافعي لانه منقطع وذلك لان عطاء الخنثى ولدته ولسته حسيين قال ابن معين فلم يدرك عمره و لا عثمان ولا عليا ولا زيداً وكان في زمن معوية صلبا ولم يثبت له سماع عن ابن عباس وان كان يحتمل ان يكون سمعته لان ابن عباس لم يمت سنة ثمان وستين وعطاء ومع القطار حديثه من تكلم فيه اهل العلم وكذا قال الزبيدي في نصب الرتبة وقال في الاثر المذكور رواد الشافعي ومن جهة اليبهقي في سنة عن سعيد بن سالم عن ابن جريح عن عطاء الخنثى قال الخنثى وان كان طائرا فراه لقيمة الا ان تكون نعامة فيكون فيها بدنة قال الحنفى استثنى النعامة من الطائر لانه ذاهات جناسين وتبعض في كماله جاع والاذ وادب فيها بدنة لان عمر عثمان وعلياً وزيداً وابن عباس وموتيه حكموا فيها بدنة وبه قال عطاء وجماعه مالك والشافعي واكثر اهل العلم وعلى من النسخ ان فيها ما يوهى قال ابو حنيفة واتباعه النسخ والاثار اولى ولان النعامة تشبه البعير في خلقته فكان مثلهما فيها بدنة في عدم النسخ **قال مالك** ادى اى اعتقد ان في بيضة النعامة عشر ثمن البدنة وسكون البعير والجملة وسكون البعير من البدنة قال ابان في ذلك انه لا يجرى فيها جواز من النسخ وان كانت يجرى عشر البدنة اكثر من قيمة عزه لانه لا مثل لها في النعم واما جوازها عشر قيمة البدنة التي هي جواز النعامة وخين مالك سبب اختياره

كما يكون في جنين الحرة غرة عبد او وليدة **قال** مالك وقيمة الغرة خمسون دينارا
وذلك عشر دية امه **قال** مالك وكل شيء من النسور والعقبان او البزاة

لذلك من ان مالقه تياس على دية الجنين فقال كما يكون في جنين الجنين الولد دام في البطن كذا في مختار الصحاح وقال الدميري هو ما
يوجد في بطن السيدة بعد ذبحها الحرة احتراز عن جنين الامة اذ فيه اختلافات وتفصيل غرة لعن الغنم المعجم وتشديد الراء المجلد اصل الغرة
بما في في الوجه ثم عبر بها عن اسم كرم كما قالوا اعتق رقبة عبداً ووليدة اى امه بيان غرة **قال** مالك وقيمة الغرة خمسون دينارا وذلك
المقدار عشر باضم دية امه لانها خمسائة قال الباقى بين مالك ذلك بان مالقه قياس على دية الجنين غرة قيمتها خمسون دينارا ودي عشر
دية الحرة لان ديتها خمسائة دينار **قال** الدردير في كل فرد من افراد الجنين وفي كل فرد من البيض في المزد اذا كسر الحرام او من في الحرام
عشر دية الام **قال** الدوسي والمزاد دية الام قيمتها طعنا او دله صيا ما **قال** الدميري اختلفوا في بيع النعام اذا طلق الحرام او في
الحرام فقال عمر وابن مسعود والشبي واشفي والزهري والشافعي واليوثور واصحاب الراي يجب فيه القيمة وقال ابو عبيدة والموسمي
الا شعري يجب فيه صيا يوم او طعام مسكين **قال** مالك يجب فيه عشر من البنية كما في جنين الحرة ووليدتها جزء من الصيد لاش لمن
النعم فوجبت قيمته كسائر التلقات التي لاشل اياها وما حديث ابى الهرم الذي رواه ابن ماجه والدارقطني عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال في بيع النخلة يصيب الحرام منه فهو ضعيف بالفاق المجتنب والنوا في تصفية حتى قال شعبه اعطوه فلسا كذا فيكم سبعين حديثا
في ما رسل ابى داود من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم في بيع النعام في كل بصفة صيا يوم ثم قال ابو داود وسند هذا
الحديث الصحيح برسالة واستدل له في المذهب بانه خارج من الصداغين منه مثل طعن الجزار كالفروخ فان كسر بيهضام كل اكله لا خلاف
وفي تحريمه على اكله لظان اصحابه لا يحرم لانه لا يورث فيه ولا يحتاج الى ذكوة فان كسر بيهضام لم يضمنه من غير النخلة لانه لا قيمة له
ويضمنه من النخلة لان نقشه قيمة **قال** الشافعي واليوثور واصحاب الراي مع ان النعام من ذوات الامثال غيره اذ في لان البيض لاشل
ذلك عن ابن عمر وابن مسعود **قال** الشافعي واليوثور واصحاب الراي مع ان النعام من ذوات الامثال غيره اذ في لان البيض لاشل
يجب قيمته كغضار الطير فان لم يكن له قيمة لكونه مذكرا اذ كان فرغ من قيمته فلا شيء فيه **قال** البخاري لا يبيع النعام فان نقشه قيمة والصحيح
انه لا شيء فيه لانه اذا لم يكن فيه حيوان ولا مال له الى ان يفسد له حيوان صيدا لا يحار والخبث وسانه لانه يبيع من غير الصداغ وفي شرح
اللباب لكسر بيهضام لانه او غير ما فعله قيمة البيض قيمة كامة مالم يفسد على ما في البداية واذا قبح عدم الفساد لانه لا شيء عليه في
المذرة وفي الفتح اشفي بهذا ما قاله الكرماني ان كسر بيهضام ذرة فان كانت بيهضام فانه واجب عليه الجواز لان نقشه بيهضام وان كانت
غير لامة لاشي عليه وما ذكره الكرماني هو مذهب الشافعية **قال** في مختار الصحاح ذمرت البهضة فسدت وبارب **قال**
مالك وكل شيء من النسور جمع نسو طائر معروف وفي مختار الصحاح النسر لفتح النون طائر وجمع القلة النسور والخير كشوز والقال
النسر لا يخجل له وانما لفظه لظفر الدجاجة والغراب زاد الدميري كنيته اليولا يرد اليوا الصحيح واليومال والبوله والوال والوشى والاشي
لقال لهما ام تشعم وسمى نسرا لانه ينسر الشيء وينتلع وهو عريف الطير ويقول في صياحه ابن آدم عشر منحت فان لمحت ملائكة كذا
قال الحسن بن علي رضي الله عنه وقال ابن من الطول الطير عراد انه ليع الف سنة وهو ذئب وليس بذئب خلب والمانه اظفار حداد كالخالب
والباربي وهو جاد البصر يري الجمعة من اربع مائة فرسخ وكذلك حاسته في النهاية لكانه اشتهم الطيبات لوقته وهو است والطير
طير ناحت اذ يطير ما بين المشرق والمغرب في يوم واحد ومن هذا الطير حناطة القرادة فاروق اجريه الاخر مات حناطة وكذا وكذا
ان يحرم اكله لا يستحب ان ياكله ليعتد ام قلت بذاعتها الجبور وسياق قريبا في بيان البازي ان الطير يجمع انواعها من هذا ملك و
لو كانت جلالة وفي المحيط الاظم لفتح جون يكون سبعين مائة ورأى بجملة اسم كرس **قال** ايضا كرس اسم قاربي يقال له بالركبة
خمر وبالهندية كرسه ورج وكذا فسر في اللغات القبطية بكده وفي كرم اللغات كرس والحقان بموحدة جمع عقاب طائر معروف **قال**
الدميري العقاب طائر معروف والجمع عقوب والكثير عقبان وعقابين جمع الجمع وكسب الوالاشيم والوالاشيم والوالاشيم والوالاشيم
والوالاشيم والاشي ام الحوار ام النطير وام لوج وام الهميق وهي موشة اللفظ وقيل العقاب ليقع على الذكر والاشي ويقال ان العقاب
اذا صاحبت تقول في البعدن الناس راحة **قال** ابن خلكان يقال ان العقاب جميع اشئ وان الذي ليسا فده طير آخر من غير جنسه
وقيل ان الخالب ليسا فده وبذا من العجايب وهي سرية الطير ان تتعدى بال عراق وتنشئ بالعين بحرم اكل العقاب واختلف في انه
على استحب قتلهم ام لا يحرم الزاقي والذوي في نج باستحب قتلهم ويحرم في شرح المذهب بانه لا يستحب قتلهم ولا يكره وبهزم بطري
وهو المحدث **قال** وكل اكل العقاب عند مالك كسبا في النضر ترك بذلك عن الدردير وفي المحيط الاظم العقاب بضم اللام ففتح ثانيا قيل
له بالتركبة فراقوش وبالهندية قاب وكده وفسر في كرم اللغات ولغات الصراح بكده او البزاة جمع باز -

أو الرخم فإنه صيد يودی كما یودی الصيد إذا قتله الحرم

[illegible]

قال مالك وكل شئ فدى في صغاره مثل ما يكون في كبره وانما مثل الخ مثل
دية الحر الصغير والكبير فهما بمنزلة واحدة سواء فدية من اصاب
شيئا من الحر اذ وهو محرم

واقترع صاحب الرض المربع على هذا الثاني فقال في الجملة شاة والحمام كل ما عيب وما لا شاة له كباقي الطيور ولو اكبر من الحمام فيه القيمة ام وقال النوى في المناسك اما الطيور فالحمام وكل ما عيب في الما عيب فيه شاة وما كان اكبر من الحمامة او مقلها بالصبيح اذ له حكمها وما كان اصغر فغير القيمة وكذلك ملا مثل له من الطيور والجراد فيه القيمة قال ابن حجر قوله وما كان اكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه صحيح والمعتد ما رجع في الجوارح كالمراعى من وجوب القيمة ام واما عند الحنفية فالواجب في الصيد القيمة مطلقا عند الحنفية والى بوسعهم ان يقيم حرة او جارية في الطيور كقولهم في الطيور مثل قولهم ان تقدم كما تقدم قريبا في بيان الجملة وفي الغنمية قال محمد الجار في الصيد في الجنة فبالنظر وملا نظر له كالحمام وسائر الطيور في ان قيمته كما قال الامام **قال مالك وكل شئ فدى بديته** الجوارح الى كل صيد يحزى بالهوى في صغره يجب مثل ما يكون واجبا في كبره كقوله في الشاة بديته وولد الجارح حتى يلقا ولد الجارح في شاة وان قلت مما يحزى في الصبيح فبين المصنف نظر ذلك فقال وانما مثل يقتلن صفة ذلك مثل يقتلن دية الحر الصغير والكبير فيما اى الصغير والكبير في سبيل الدية بمنزلة واحدة سواء اى لساوى دية الصغير ودية الكبير قال الدردير الصغير من الصيد والمريض منه والرجل ولائى والمعلم حرة من غير مسلم وبيع وذكر وغيره فبما دى فيه في التعويم كالدية ولا يلاحظ الوصف القائم به فلا بد من الصغير والمريض من تعويم كبير يحزى بغيره ام قال الباقي وبذلك قال مالك في كل ما عيب في الحرم فانه يجب في صغره مثل ما يجب في كبره لان طريق ذلك لقادة لقتل الخفاى سبب من الكفاية بقتل الصغير مثل ما يجب بقتل الكبير وبين ذلك ما بان ودية الحر الصغير والكبير سواء مثل ذلك البقية وتمثيل بالكفاية اولى وم قال عمر وابن عمر قال الشاة في النماذج في قرع الكفاية فصلا وفي صغير ولا يصح صياحه ولا القتم واما ابو حنيفة فاما يوجب في ذلك الكفاية والليل على ما قوله في الجوارح الا مثل ما قل من النعم الى قوله بديا بالغ الكفاية تعقيد ذلك بما يصح ان يكون بديا ومن جهة اخرى ان بديا حتى على وجهها بان النماذج على وجه الكفاية فنقول لانه حيوان يخرج باسم الكفاية فلم يختلف باختلاف الشاة في الصغير والكبير كاعتق في الكفاية لقتل ام قلت ولقد علمت هذه المسئلة في تفسير آية الصيد **فدية من اصاب شيئا من**

الجراد وهو محرم يعني ان الحرم وكذا الحلال في الحرم اذا اصاب شيئا من الجراد ما ذاب عليه من الجراد والجوارح لا يخرج بقتل بل بالغايبه مبلغ قال انما يلاحظ الفتح الجرح وتخفيف المرامود والواحدة جرادة والذكر والاثنى سواء كالحمامة ام قالوا سمي بذلك لان جرح الارضى ياكل ما عليه قال الميرى يورث من الجرح والاشفاق في اسماء الاجناس قليل جدا يقال ثوب جردى احلس وهو ثوب عان يرمى ويجرى وهو اصناف مختلفة بعضها كبر الحجة وبعضه صغيرا وبعضه احر وبعضه اصفر وبعضه ابيض واذا خرج من بيضه يقال له الدية - فاذا طلعت النجعة وكرت فهو الخوا الواحدة فوخاة وذلك حين يروح بعضه في بعض فاذا ايدت فيه الالوان واصفرت الذكور واسودت الاناث سمي جراد اجنزة ولباست اربل يدان في صدرها واثنتان في وسطها ورجلان في مؤخرها ورجلها منشاران ويوم الحيوان الذي يتقاد لثمة يجتمع كالحسك اذا طعن اوله تتابع جميع ظفعا واذا نزل اوله نزل جميع وروى عنه صلي الله عليه وسلم ان سئل ما مكتوب عليها فقال مكتوب عليها ان الله لا اله الا الله انار الجراد ورازها ان شئت لعشيت نازة قال قوم وان شئت لعشيت الجراد على قوم - وروى عن جابر ان عمره فقال الجراد في سنة فاستحق ذلك بها سبعة ايام بحث الى اليمن راكبا والى الشام راكبا والى العراق راكبا كل يسال بل راو الجراد فاته الركب الذي سار الى اليمن بالفضة فنزى ما بين يديه فلما رأى عمره الجراد وكبر وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق الله امة ستمائة منها في النجم والرياح في البر وان اول ملك هذه الامم الجراد فاذا ملك الجراد تتابعت الامم مثل النعام اذا قطع سلكه في الجراد خلفه عشرة في جارية الحيوان مع ضعفه وجر فرس وعين فيل بعث ثور وقر نابل وصدر راسد ولبطن عقر ورجل حارس وقدر اجل ورجل شاة وذبح حية ام وتقدم فيما يجوز للحرم اكله اجماعا على جواز اكله وان الجوارح ذبوا الى اكل الجراد فيه على الحرم والحلال في الحرم الا ما كان من ابي صيد القدرى ولعب الاحبار وعروة قال الميرى واجتج الجمهور سكاره الامام الشافعي باسناد صحيح الحسن من عبد الله بن ابي عمارة قال اقبلت مع معاذ بن جبل وكعب الاحبار في انفس محر من من بيت المقدس لعمرة حتى اذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار لعل يفرق به رجل من جراد فاخذ جراد من بيت المقدس وكان قد نسي احواله ثم ذكر احواله فانما بهما قدما الدية دخل القوم على عمره ودخلت معهم كعب قصة الجرادين على عمر فقال ما جعلت على نفسك يا كعب

مالك عن زيد بن اسلم أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فقال يا أبا عبد الله موثني إنني أصبت جراً أدات السوطي وأنا محرم فقال له عمر اطعم قبضة من طعام **مالك** عن يحيى بن سعيد أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فساله عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب لعال حتى تحكم فقال لكعب درهم فقال عمر لكعب أنك لتجد الدأهر لقرعة خير من جرادة -

فقال درهمين فقال نخ بخ درهمين فخر من مائة جرادة اجعل ما جعلت على نفسك وباسنا والشافعي والبيهقي الصحيح من القاسم بن محمد قال كنت جالساً عند ابن عباس فسأله رجل عن جرادة قتلها وهو محرم فقال ابن عباس فيها قبضة من طعام ولناخذن لبقية جرادات قال الشافعي ومشار بذلك إلى ابن عباس القليلة فالجراد وبقيته مضمونان بالقيمة على الحرم وفي الحرم إحداه قتلته وتقدم أيضاً اختلافهم في أن من صيد الراد الحي **مالك** من زيد بن اسلم أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فقال يا أبا عبد الله موثني إنني أصبت جرادة من جرادات جمع جرادة وتقدم أن الجراد يقع على الذكر والأنثى ليكن أي احتياجه وإفادته على - فقال له جرادة أعم فبقيته بلغة القاف والضم لقراءة أي حفنة من طعام قال الزرقاني وهو مذنب مالك في المردونة وفيه ما أن في الجرادة ميتة وفي الواحد قبضة أي حفنة أو قال البايعي قول عمر طعم طعم قبضة يبره أي أنها اخفت عليك في غير ذلك وهو يخرج من الجراد وكذلك يقول مالك وعندني أنه لو شاة الصيام حكم عليه بصيام يوم لأن النحر من ذلك الجراح وإنما سارعت الفقهاء إلى إيجاب قبضة من الطعام لعلمهم أنها أسهل على من أصاب الجرادة من صيام يوم فاستحسن في ذلك من الأعلام أن التغيير أو قال الدرودير أن عمر الجراد بحيث لا يستطاع دفعه واجتهادهم في التفتيش قبله فلا بد عليه في قتله ولا حرمته للضرورة واللايم أدوم ولم يجزئ وقتل شيئاً بالقيمة طعاماً بالقتول بل العرفه أن كان شيئاً زاد على العشرة وفي الجرادة الواحدة العشرة حفنة من طعام ميتة واحدة أو ملحوا - وقال الموفق اختلفت الروايات عن الأعلام أحد أن الجرادة حفنة يوم من صيد الجرادة وفيه وعندنا من صيد الجرادة وفيه الجرادة وهو قول الأكثرين لما رواه الشافعي في مسنده من عمره أنه قال لكعب في جرادة يبيع جرادة من غير من مائة جرادة ولا نذر شيئاً بطريق البر وبهلك الماء إذا وقع فيه فاشبهه بالصفا فيرخصه بالقيمة بقية لادامته له وهو قول الشافعي ومن أحمد بن حنبل في جرادة وهو يروى من عمر ابن عمر وقال ابن عباس قبضة من طعام قال الشافعي هذا محمول على أنه واجب ذلك على طين القيمة والظاهر أنهم لم يبره وبذلك التقدير وإنما أراد أن فيه أقل شيء أو جزء النوى في الجرادة بالقيمة وفي شرحه للباقين لوقوع جرادة في الأحرام أو الحرم تصدق بشيء من طعام ولو قليلاً لما ورد من بعض الصحابة جرادة من جرادة وفي مسند الشافعي في القيمة ولو قتلها مملوك في أحرامه أو حرمها واحدة جرادة فقد زاد على قدر الواجب وهو كمال اللاد إلا أن الصوم لم يلزم لجراد أو من يوم وإن شاة اجبها حتى تفير من جرادات لتقوم بجمعها من بر فيصوم يوماً فيكون جرادة واحدة ولو طوى جرادة أو عامداً أو جملها فطيلة جرادة أو جملها من شيء إلا أن يكون كثيراً أو قدس الطول فلا يضمن ولو شوى جرادة فأكمل بعد ما قصد على شيء عليه لئلا أي إذا ضمن قتله لا يحرم كله سواء أكله أو غيره حلال أو حرم بخلاف الصيد أو حكم طائر الاثران عمره الحق بالقيمة بنفسه من غير أن يستدعي رجلاً آخر حكمه بخلاف الاثر الذي قال الزرقاني وإلى احتياجه لحكمة ذهب إلى أن المواز قال فان أخرج غير حكومة أعاد وظاهر المردونة كما قال ابن رشد أن الجرادة لا حكومة فيه أو قال البايعي متى وجب بذلك الاطعام لم يلزم جرادة دون حكومة قال محمد بن حكيم به ذو وادل وقال البايعي عندنا من هذا معنى قول عمر لكعب في الاثر الذي قال حتى تحكم فان أخرج ذلك دون حكم فطيلة أي جريد ووجه ذلك أن بذاتها يلزم الحرم بها الجرادة فلم يصح إخراجها إلى الحكم الخليل أصل ذلك جرادة الصيدا أو قلت لكن طائر الاثر المذكور مؤيد من قال يقع الواجب للحكومة والمسئلة فلا قيمة تقدمت في تفسيره **مالك** من يحيى بن سعيد أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فساله عن جرادة قتلها ذلك الرجل وهو محرم الوأحوال فقال عمر لكعب لا يحرم إلا حراماً قال أي لم يكمل كقتله قرينة على حكمه فلا يوجب جرادة ثم حكم عمر بما هو أخف مما حكم لكعب فقال لقرعة واحدة فخر من جرادة مثل من أشتال العرب المشهورة قال البايعي قوله لكعب أنك لا عليه لتسليم بالدرهم وإيجابها في غير موضعها فصل من كثر درهمه وبانت عليه والحكم في جرادة الصيدا فيجب أن يخرج ويجهتد فيما كثره ويترك التسليم والحكم بأكثر من الواجب كما تترك الحكم بأقل منه ثم قال عمر لقرعة واحدة فخر من جرادة يبره أي أنها أخف من غيرها لا أنقل شيئاً أو قال لا تكلمها من الجرادة وأكثر ثمنها من أراد بها وفيه أن الخليلين أو اختلافهم لم يلزم قول واحدتها ويجب أن يستأنف الحكم ولعل ليعارض به إلى قول عمر أو لعل عمره استدعي غير تكب الحكم معاً أو قال الدرودير وإن اختلفا في قدر ما حله أو لوعه ابتدئ الحكم منها -

١ والنسك بشاة

انه قال في الحديث نصف صاع من طعام والاحتلاف عليه في كونه قرأ أو حطه لحكم من تهرت الرواة وإما الزبيب فلم اراه الا في رواية الحكم
وقد ارجعها اليه في اسناده ابن اسحق وهو يجهل في الغاي لا في الاحكام اذا خالفته والحفظ رواية الترمذي قد تلح الجرم بها عند مسلم
من طريق أبي ظهيرة كما تقدم ولم يختلف عليه الا في قلاية وكذا اخره الطبري من طريق الشعبي عن كعب واحمد بن محمد بن سليمان بن قرق عن
ابن الاصمعيان ومن طريق اشعث وداود عن الشعبي عن كعب وكذا في حديث عبد الله بن عمر وعنده الطبراني وعرف بذلك قوة قول من قال لا
فرق في ذلك بين التمر والحظيرة وان الواجب ثلثة اصع لكل مسكين نصف صاع وسلم عن ابن ابي عمير عن سفيان بن عيينة عن ابن
ابي عمير وغيره عن مجاهد بن عبد الله بن يثرب في الحديث والاصح قرابين ستة مساكين والفرق ثلثة اصع واخره الطبري من طريق يحيى بن ابي عمير عن سفيان بن عيينة فقال
فيه قال سفيان والفرق ثلثة اصع فاشعر بان تفسير الفرق مدرج لكنه مقتضى الروايات الاخر في رواية سليمان بن قرق عن ابن الاصمعيان
عند احمد لكل مسكين نصف صاع وفي رواية يحيى بن حمزة عند احمد ايضا او اطعم ستة مساكين مدين واماما وقع في بعض النسخ
عند مسلم من رواية زكريا عن ابن الاصمعيان او يطعم ستة مساكين لكل مسكين طماص فهو تحريك من دون مسلم والاصواب ما في النسخ
لكل مسكينين بالثلثية وكذا اخره مسدد في مسنده عن ابي عوانة عن ابن الاصمعيان على الصواب ا و فيه ان الواجب في الروايات
الصحيحة الكثيرة لفظ الطعام وفي الجمع قال الخليل ان الحالي في كلام العرب ان الطعام هو البر ا و تقدم في الباب لفظ ما قال الخليل وغيره
قد كانت لفظ الطعام تستعمل في الخطبة عند الاطلاق حتى اذا قيل سون الطعام فهم منه سون الخطبة واذا علب العون نزل اللفظ عليه ا
وقد ذكر ابن جرير في المحلى بعض هذه الروايات وزاد فيها حديث بشر بن عمر الزبيري عن ابي عن شعيب عن عبد الرحمن بن عبد الصمعيان عن عبد الله بن
ابن مقبل عن كعب بن عجرة فذكر فيه نصف صاع حطه لكل مسكين وحديث اسمعيل بن زكريا عن اشعث عن الشعبي عن عبد الله بن
مفضل عن كعب بن عجرة وفيه او اطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعا من تمر والثاني ان الاطعام لستة مساكين وترجم البخاري في
صحيحه باب قوله تعالى او صدقته وبلى اطعام ستة مساكين قال الحافظ لشيعه هذا ان الصدقة في الآية مهمة فسرته الستة وبهذا
قال جمهور العلماء ودروى سعيد بن منصور باسناد صحيح عن الحسن قال الصوم عشرة ايام والصدقة على عشرة مساكين وروي
الطبري عن عكرمة ونا فتح نحوه قال ابن عبد البر لم يقل بذلك احمد بن حنبل فقاء الامصار ا وفي العيني ان الاطعام لستة مساكين ولا يخفى
اقل من ستة فهو قول الجمهور وعلى من ابي حنيفة انه يجوز ان يقع الى مسكين واحد ا والثالث ان الواجب في الاطعام لكل مسكين
نصف صاع من اى شئ كان الخبز في الخفارة قمحا وشعيرا او تمرا وهو قول مالك والشافعي واسحق والى ثور وداود وعلى عن الثوري
وابي حنيفة تخصيص ذلك بالتمر وان الواجب من الشعير والتمر صاع لكل مسكين وعلى ابن عبد البر عن ابي حنيفة واصحابه كقول مالك
والثاني قال الشرح في البذل لم ار هذا القول في كتب مذهبنا قال العيني وعنده احمد في رواية ان الواجب لكل مسكين مدين من تمر او
مدان من شعير او تمر او قال الموق في ما حكي من شعير من ثلثة اصع من كل شئ ومن ذهب الحنفية من انه يجوز من البر نصف صاع
لكل مسكين ومن التمر والشعير صاع فقال ويجزئ البر والشعير والزبيب في الصدقة لان كل موضع اجزا فدا التمر اجزا فيه ذلك
كالقطة وكفارة اليمين وقد روى ابو داود وقرآن من زبيب ولا يجزئ من هذه الاصناف اقل من ثلثة اصع الا البر فغيره روايتان -
احدهما مد من كل مسكين مكان نصف صاع من غيره كما في كفارة اليمين والثانية لا يجزئ الا نصف صاع وبهذا قال مالك و
الشافعي ا وفي البداية ان الصدقة المقررة للمساكين في الشرع لا تنقص عن نصف صاع كصدقة القطة وكفارة اليمين والقطر
والقنار ا وكرر ا في موضع الاطعام مسيات في البحث فيه قريبا او انك لوصل البقرة وحم السنين بشاة اى تقرب بذبحها قال الحافظ قوله
النسك بشاة ووقع في روايته المشبهة بشاة بغير وحدة والاول تقديره تقرب بشاة ولذلك عاده بالياء - والثاني تقديره اذ ذبح
شاة والنسك يطلق على الصادة وعلى الذبح المخصوص وسياق رواية الباب موافق للآية ا وقوله صلى الله عليه وسلم المذكور لتفسير
لقوله تعالى واتسك وتروجم البخاري في صحيحه باب النسك شاة قال الحافظ اى للنسك المذكور في الآية وروى الطبري من طريق مجبرة
عن مجاهد في آخره الحديث فانزل الله تعالى فدية من صيام او صدقة او نسك والنسك شاة ومن طريق محمد بن كعب القرظي
عن كعب امرئ ان اطلق واقترى بشاة قال عياض ومن تبعه تبعها لاني لم اجد من ذكر النسك في هذا الحديث مفسرا فانما ذكروا
شاة وبما خلافت فيه بين العلماء - قال الحافظ ليكر عليه ما اخرجه ابو داود ومن طريق نافع من رجل من الانصار عن كعب بن
عجرة اصابه اذى فلقى قاهره النبي صلى الله عليه وسلم ان يهدي بقرة للطيراني من طريق عبد الوهاب بن نخت من نافع من
ابن عمر قال خلق كعب بن عجرة راسه قاهره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يهدي قاهنتى ببقرة ولعبد بن حميد من طريق
ابي معشر عن نافع عن ابن عمر قال اقتدى كعب من اذى كان يرأسه غلفه ببقرة فلبا واشعرا بالوسعيد بن منصور من طريق

اي ذلك فعلت اجزا عنك

ابن ابي ليلى بن تايح عن سليمان بن يسار قيل لابن كعب بن عجرة ما صنع ابوك حين اصابه الاذى في راسه قال ذبح بقرة
فجذبه الطرف كلها تدور على تايح وقد اختلف عليه في الواسطة الذي عليه وبين كعب وقد عارضها ما هو اصح منها من ان الذي
امر به كعب وفعل في الشك انما هو شاة وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن طريق المقرئ عن ابي هريرة ان كعب بن عجرة
ذبح شاة لاذي كان اصابه وبذا الصوب من الذي قبله واعتمد ابن بطال على رواية تايح عن سليمان بن يسار فقال
اخذ كعب يارفع الكفارات ولم يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما امر به من ذبح الشاة بل فافق قوله فقيه من افاقي باليسر
فله ان يأخذ يارفعها كما فعل كعب قال الحافظ يوفى ثبوت الحديث ولم يثبت لما قدمته ام وفي الغني قال شيخنا من الذين
نظروا البقرة منكسرة شاة وقال ابن حزم خير كعب بن عجرة الصحيح فيما رواه ابن ابي ليلى والباقر بن رواه بن ميمونة فوجب
ترك ما اضطرب فيه والمريوع الى رواية عبد الرحمن التي لم تقطرب ام قلت ولكم ابن حزم في المحلى على هذه الروايات روايته
وبذا احد النجاشات المتعلقة بهذا القول والثاني ما ياتي في حديث كعب بن عجرة - قال الحافظ بعد ما ذكر من روايته الى ابن جرير
عن مجاهد عن الطبراني بلغنا ما اجهد به يا قال فاطم قال ما اجهد قال فهم عرفت من رواية ابن الزبير ان كعبا اقتدى بالصيام ووقع
في رواية ابن اسحق ما يشعر بان كعبا اقتدى بالذبح لان لفظة صم او اطعم او سك شاة قال خلقت راسي وتسكت وروى الطبراني
عن طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث فقلت يارمولي الترخي قال اطعمت مساكين ام كذا قال الحافظ و
لم يجزم بشيء من الثلاثة لكن تقدم في كلامه الاشارة الى ترجيح الشاة اذ قال بعد ذكر رواية البقرة وقد عارضها ما هو اصح منها
من ان الذي امر به كعب وفعل في الشك انما هو شاة ام وكذا ذكر الزيلعي في نصب الراية الروايات اختلف ولم يبرح شيئا ولقد
في البحث الاول ان ابن بطال اعتمد على اقتداءه بالبقرة وتعبه الحافظ وقال لم يثبت ونص رواية ابن داود عن طريق الحكم
عن ابن ابي ليلى بلغنا ما اجهد به يا قال فاطم قال ما اجهد قال فهم عرفت من رواية ابن الزبير ان كعبا اقتدى بالصيام ووقع
عليه وسلم امك دم قال لا قال فهم علمت ايام او اطعم جميع الشيخ بينهما في البذل يانه يحتل انه لم يبين واحدا للشاة حين
سأله صلى الله عليه وسلم لم بعد ذلك حصلت له فذكرها ام وبهذا جمع الزقاني وزاد واما ما اخرجه ابن عبد البر انه قال
خلقت وصمت فاما انما روايته شاة او ان فعل الصوم ايضا باجتهاده ام واثبت في موضع الذبح قال الغني في جملة المسالك
المستنبط من الحديث وجمعا ما احتج به يوم الحديث ما ك على ان القدية يفعلها حيث شاء وسواء في ذلك الصيام والاطعام و
الكفارة لانه لم يصر له موضع للذبح او الاطعام ولا يجوز تأخير البيان عن وقت البيان وقد اتفق العلماء في الصوم ان لا يفعل
حيث شاء ولا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم واما الشك والاطعام فيجوزهما ما ك ايضا كالصوم ومخصص الشافعي ذلك بمكة او
الحرم واختلف فيه قول ابي حنيفة فقال مرة يختص بذلك الدم دون الاطعام وقال مرة يختص جميعا بذلك وقال هشيم
بغير ما ليس من طائوس ان كان يقول ما كان من دم او اطعام بمكة وما كان من صيام فحيث شاء وكذا قال عطاء وحجاء
والحسن ام قلت ولقد مر في جامع البدي من الدرر ان دماء القدية وهي دم تحبير بانواع الثلاثة الذبح او الاطعام او الصيام
لا يختص بزمان ولا مكان الا ان يتو بالذبح البدي فحكم البدي في الاختصاص بمكة او مكي وقال الحنفى كل يدى او اطعام
فهو لمساكين الحرم ان قدر على الصيام اليهم الا من اصابه اذى من رأسه فيفرقه على المساكين في الموضع الذي خلق فيه قال الموفق
اما فدية الاذى فتجوز في الموضع الذي خلق فيه نص عليه احمد وقال الشافعي لا يجوز الا في الحرم لقوله تعالى ثم جلبنا الى البيت العتيق
ولنانه صلى الله عليه وسلم امر كعب بن عجرة بالذبح بالبحرية ولم يامر بهجة الى الحرم وظاهر كلام الحنفى اختصاص ذلك بقدية الشعر
واما دماء القدية فمكة وقال القاضي في الدماء الواجبة لفعل محظور كاللباس والطيب هي كدم الحلق وفي الجمع روايتان احدهما
لبدي حيث وجد سببه والثانية محل الجميع الحرم اما جزء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه احمد في آخر ما تقدم بحثه في الباب البدي
وفي البراءة الصوم يجزى في اى موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما الشك فنخص بالحرم ام
قال الغني في البراءة في اى موضع شاء وبذا الاتفاق بين الامم الاربعة وقوله كذا الصدقة عندنا خلافا للشافعي فانه قال
الاطعام لا يجزى الا في الحرم وبه قال احمد قوله لما بينا هو اعادة في كل مكان ام اى ذلك المذكور من الاذرع الثلاثة - فعلت
بالخطاب اجزا عنك في التكميل صرح بذلك بالتجديد لفظا والمفيد للتجديد زيادة في البيان وتزجيم البخارى في صحيحه باب قول الشرع انى فمن كان
منكم لم يضره اذى من راسه فدية من صيام او صدقة او تسكت وهو مخير - قال الحافظ قوله مخير من كلام المصنف استفادة
من او المكررة ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن او قصاصه بالخيار واقر ما وقف عليه من طرق

مالك عن حميد بن قيس المكي عن مجاهد بن ابنه عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لحلت اذاك هو اذاك فقلت نعم يا رسول الله فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم احلق راسك وصم ثلثة ايام واطعم ستة مساكين او انك بشاة -
مالك عن عطاء بن عبد الله المخرم ان ابنه قال حدثني شيخ بسوق البرم يا كوفه
عن كعب بن عجرة انه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا الفم تحت قدرا لاصحابي وقد امتلأ
رأسي ولحمي فملأه فاخذ فنجسني فاحلق هذه الشعر وصم ثلثة ايام واطعم ستة مساكين

[illegible]

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم أنه ليس عندى ما أنسك به **قال** مالك فى فدية
الذى أن الأصر فيه أن أحد الأيتدى حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية وإن الكفارة إنما تكون
بعد وجوبها على صاحبها وإنه يضع فديته حيث ما شاء أنسك أو الصيام أو الصدقة بحكمة
أو غيرها من البلد **قال** مالك لا يصلح للحرم أن ينق من شعرة شيئاً ولا يلقه ولا يقصره
حتى يحل إلا أن يصيبه أذى فى رأسه فعليه فدية كما أمره الله تعالى ولا يصلح له أن يقلم
أطفاً سراً ولا يقتل قتل

ثم ذكر وجب الاقتصاد على العزم والوراد فى الآية التخيير بين الثلاثة **قال** وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم أى ما ضار أى ما
فى رواية عبد الله بن محقق هذا بنى تخرشة قلت لا الحديث ليس عندى ما أنسك به فلم يأتى به فلا يخالف الروايات الواردة
بالتخيير بين الثلاثة لأن ذلك عند وجود الشاة فلا الخمر أهلاً ليست عنده غيره بين الصيام والأطعام قالوا ليرد قائى وتقدم شئى من ذلك
فى كلامنا فاذبح بين مختلف ما ورد فى التخيير وقال الباجى لم يذكر فى هذا الحديث أنسك وقد تقدم من حديث عبد الكريم وجهاد
أنه نص على أنسك بالذاة ويحتمل أن يجمع بين التخييرين ما ضار أى علم من حلق فى الحلق دون اثنين أحد وحكى عطاء ما به كتب بن كوة
فى خاصته نفسه ويحتمل أن يكون أراد كعب أن النبى صلى الله عليه وسلم علم أنه ليس عندى ما أنسك به إلا أن ذكرى حكم أنسك ليس
بذلك علم من يهونه **وه** **قال** مالك فى فدية الذى المذكورة فى الآية أن الأقرس أى الحكم فى هذه المسئلة أن أحد الأيتدى حتى يفعل

ما يوجب عليه الفدية **قال** الباجى ومعنى ذلك أن الفدية التى من الماطة الذى قلما لم يخط لم يجب عليه فدية ولا وجب سب وجوباً
فلا يكره من ذلك ما لا يكرهى أخرجه البهذى فى تلج المبيعات بالأحرام ولا الكفارة فى الصوم قبل فساد **وه** **قال** فى الحلق به قلت الأئمة
الثلاثة الباقية **وه** قلت ولا يصح التعل قد **قال** الموقى من أجمع له حلق رأسه الذى به يؤخر فى الفدية قبل الحلق ولعله نص عليه أحمد لمعنى
أن الحسين بن على اشتكى رأسه فأتى على يقبل له بذلك الحسين يشير إلى رأسه فربما يجوز فدية **وه** بالسقيارواه أبو اسحاق الجوزجاني
ولأنها كفارة فجاز نقد بملءه وجوبها لكفارة الظهار واليمين **وه** قلت ولا يستدل به من أخر الحسين مشكل فإن سياقه يخالف ما تقدم
فى جامع البهذى من سنا فى الميطا يلفظ عام **وه** برأسه فحق ثم أنسك عنه بالسقيار الحديث وإن الكفارة إنما تكون بعد وجوبها على
صاحبها **قال** الباجى وذلك يحتمل وجهين أحدهما أن يريد كفارة اليمين نفاس فدية الذى عليها فى المنع والثالث أن يريد به أن فدية الذى
كفارة فله يجوز أخرجهما قبل وجوب فدية ذلك علم أن جميع الكفارات وأن الفدية من جملة الكفارات فلا يجوز أخرجهما حتى يجب
هذا مطرد على رواية منع أخرجه كفارة اليمين قبل الحنف وأما على رواية إجازة ذلك فى كفارة اليمين فالعرف بينهما أن كفارة الفدية
لم يوجبها وكفارة اليمين قد وجب سبها **وه** اليمين فوازن فدية الذى من اليمين أن يكون قبل بيمينه فانه لا يجوز قولاً واحداً **وه**
قلت وأداة كفارة اليمين قبل الحنف تختلف فيه بين الأئمة بخلاف قبل اليمين فهو إجماعى وأنه يصح أى يؤدى فدية حيث ما شاء
أى فى أى موضع شاء من أجل ذلك **وه** كاسميرج به أنسك أو الصيام أو الصدقة بيان للفدية **وه** صرح بالثلاثة لاختلاف
الأئمة فى الاثنين الآخرين بملكه أو بغيره من البلا زيادة أيضاً بقوله حيثما شاء **وه** تقدم الكلام على ذلك فى آخر الحديث الألف

قال مالك لا يصلح لحرم أى يحرم عليه من الصلاح ضد الفساد **وه** حرام أن ينق من شعرة سواء كان فى رأسه أو جسده
عند أجمعه كما تقدم قريباً فى مسألتيه **وه** فى خلاف داود **وه** **قال** الخرق لا يقطع شعر من رأسه ولا جسده **قال** الموقى أجمع أهل العلم
على أن الحرم ممنوع من أخذه شعره إلا من عذر وشعر الرأس والجسد فى ذلك سواء **وه** شتى أو لوداً واحداً ولا يلقه بموسى أو لوزة
أو غيرها ولا يقصره بمقرض وغيره **وه** لا يلقه إلا بملء كله ولا جزأه أصلاً حتى يحل أى يستمر عدم الجواز إلى أن يحل من أحواله سواء كان
لح أو لغيره إلا أن يصيبه أذى فى رأسه أو جسده فيجوز له أن يلقه وعلى هذا فعليه فدية واجبة لغيره لكانه أمره الله تعالى
بقوله فمن كان منكم لغيره أذى فى رأسه أو جسده فليجوز له أن يلقه ولا يلقه إلا بملء كله ولا يلقه فخر إلا أن ينكسر
قال الموقى أجمع أهل العلم على أن الحرم ممنوع من قلم أنفاره إلا من عذر لأن قلع الأنفارة إزالة جزء **وه** فخره كإزالة الشعر
فإن أنكسر فله ألامنة من غير فدية بلزسه **وه** **وه** تقدم فى ما يجوز للحرم أن يلقه ولا يقتل قتل واحدة أو لوداً واحد **وه** فى بعض النسخ
قله بالأضافة على إرادة الجنس **وه** تقدم أيضاً أنه لا يجوز قلعها عند مالك والخنفية واخلقت الرواية فى ذلك من أحمد **وه** الخرق

ولا يطرهما من رأسه إلى الأرض ولا من جلده ولا من ثوبه فان طرهما الحرم من جلده
أو من ثوبه فليطرحه حفنة من طاهر قال مالك ومن تنف شعره من الفقه أو البطه

يأخذ ليطرحه الحرم ولا يقتل العقل وقال النووي في المسألة ان نجي العقل من بدنه وثيابه ولا ركضه في ذلك وله قتله ولا شئ عليه
بل يسحب الحرم قتله كما يسحب غيره وبكره الحرم ان يغلى رأسه ومحيته فان فعل فخرج منها قتله وتعلما لصدق ولو بقلعة نفس
عليه الشافعي قال جمهور أصحابنا بذا الصدق مسح وقال بعضهم واجب لما فيه من إزالة الأذى عن الرأس قال ابن حجر قوله ويكره
لحرم مقتضاه اختصاص الركض بالركض والنجية ويحسن كما قاله الزكريا اخذ من نفس البوطي وغيره لان البكرت للذبح
فيه قطعاً بخلاف الرأس ففيه جهات ومثله النجية لان الترف فيها بالركض أكثره وتقدم فيما يجوز لحرم قتله كلام صاحب المبدية -
ولا يلزم بها أي العقل من رأسه إلى الأرض ولا من جلده أي جسده ولا من ثوبه الذي يلبسه فان طرهما الحرم من جلده ولو من
الرأس أو من ثوبه فليطرح من الطاهر حفنة بالغرم من طعام أي طليد واحدة كما قاله في المردونة وان كانت لثة ملأ الكبريت
قاله الدورقاني قال الباجي وذلك انه ممنوع من كل شئ من الحيوان وممنوع من طرح العقل عن جسده لا يهاجم وداب الجسد فلا يلزم بها
من شئ من جسده ومسك ولا غيره ولا من ثوب يكون على جسده عليه السلام لان ذلك من باب قتله وانما واجب عليه حفنة من طعام في
قتل القلعة لقلعة ما طرح منها ولم يمتلئ بلخ ما طرحة الذي ولو جهل ففقد رأسه أو ثوبه حتى ينفض بذلك لكان عليه القدية وإما إذا
قتل قتلته أو قتلته فانه يطرح حفنة أو حفنة من طعام وما أجمع أجزاءه قال ابن حبيب ووجه ذلك ان من أزال عن نفسه العقل الكثير
الذي يتوقع بإزالته فخرج جسمه منه فعليه القدية لان النبي صلى الله عليه وسلم في قصة حبس بنجرة لما رأى عليه الهوام فأباح للحلاق
وأمره بالقدية لانه أزال عن نفسه أذى الهوام وإما إذا لم يزل عنه إلا اليسير الذي لا يستمر به لحد ولا ينفض بإزالته كثره ما يقع عليه
منه فليس عليه فيه إلا الطعام شئ على ما ذكرنا لم يزل إلا ما - وقال الدورقاني في قتل قتلته واحدة أو قتلته عشرة فدون حفنة وفدية
ان زادت على عشرة أو مائة أو مائة - وفي شرح اللباب ان قتل محرم قتلته وكذا ان القاتل يصدق بكسرة وان كانت القلعة اثنين أو
ثلاثا فقبضته من طعام وفي الزاوية الثلث بانها تبلغ نصف صاع أو قال الدورقاني اختلفت الرواية عن أحمد في أياحه قتل العقل فعنه
باحته لانه من أكثر الهوام الذي لا ينجح قتله كالبزغيت وسماء ما يؤذي وعنه ان قتله محرم وبه يوجب كلام الحراني لانه ترف فبازالته عنه
فحرم قطع الشعر ولان النبي صلى الله عليه وسلم رأى كسب بن نجرة والعقل يتناثر على وجهه فقال له اعلق رأسك فلكان كمثل العقل أو
أزالته مما حاله ما كان كسب ليركض حتى يصير كذلك وكان النبي صلى الله عليه وسلم امره بإزالته خاصة ولا فرق بين قتل العقل وإزالته
بالقائه على الأرض أو قتله بالزفير فان قتله محرم فموتة لكن لما فيه من الترف فحرم الفتح إزالته كالكفا ولا يتعلل فان التعلل عبارة عن إزالة
العقل وهو ممنوع من نقل بعض أصحابنا إنما اختلفت الرواية في العقل الذي في شعره فلما ألقاه من ظاهر بدنه فلا فدية فيه فان غالت
وتعلل أو قتل قتلته فلا فدية فيه فان كسب بن نجرة حين علق رأسه قد ذهب قتلته وأمر بحجب عليه لذلك شئ وانما وجبت القدية بحلق
الشعر ولان العقل لا قيمة له أشبه البعوض والبرغوث ولانه ليس بهيئ ولا مأكول على ابن عمر أنه قال هي ابول مقتول وسئل ابن عباس
عن محرم القى قتلته ثم طلبها فلم يجد ما قال تلك فالتفتي ولا تبغني وهذا قول طائفة وسعيد بن جبير وعطاء والي ثور وابن المنذر وعن أحمد بن
قتل قتلته قال يطعم شيئاً فعلى هذا شئ يصدق به ابن عباس قتل كثير أو قليلاً وهذا قول أصحاب الرأي وقال الحسن بن قيس -
وقال مالك حفنة من طعام ودوي ذلك من ابن عمر وقيل عطاء قبضته من طعام وبه الأقوال كلها ترجع إلى ما قلناه فاقبله لم يريدوا
بذلك التقدير وإنما هو على التقريب الأقل ما يتصدق به أو قال مالك من تنف شعراً ولو واحدة عن مالك من الشعر أو من البطه قال
الباجي يريد ان يسير ذلك وكثيره إذا قصد البكر سواء بذكر ذلك القدية لانه من ما طرحة الأذى ومما جرت العادة بالنظيف بإزالته و
إزالته مثله وإما لا يقصد إلى تنف وإلا يقصد إلى غير ذلك مثل ان يبرد نزع غطاء رأس من الفة فتقطع معه شعرات في البسوط عن
مالك الشئ عليه إحد قال الحراني من حلق رأس شعرات فصاعداً فعليه صيام ثلثة أيام أو طعام أو دية أي ذلك فعل أجزاءه - قال
الموفق القدر الذي يجب به الدم أربع شعرات فصاعداً وفيه رواية أخرى يجب في الثلث ما في حلق الرأس قال القاضي بولمذهب
وهو قول الحسن وعطاء وابن عيسى والشافعي والي ثور لانه شرأدى يطعم عليه اسم الحنط المطلق فجاز ان يتعلق به الدم كالرمل ووجه
كلام الحراني ان الله لم يشر كثير فوجب به الدم كالرمل فصاعداً أما الثلثة فهي آخر القلعة وآخر الشئ منه فاشبه الشعرة والشعرين أو وقال
الدورقاني في شعرة أو بالها من جسده أو شعرات عشرة فأقل غير ما طرحة الذي فيها حفنة من طعام ولا ما طرحة فدية كما لو زادت على
العشرة مطلقاً أو قال النووي في المسألة يحرم إزالة الشعر بحلق أو تنف أو تقصير أو حرق أو غير ذلك سواء فيه شعر الرأس وغيره

او طلى جسده بنورة او يحلق عن شعبة في مراسه لضرورة او يحلق قفاه لموضع الحاجر وهو محرم
ناسيا او جاهلا وان من فعل شيئا من ذلك فعليه في ذلك كله الفدية ولا ينبغي له ان يحلق موضع
الحاجم قال مالك من جهل فحلق مراسه قبل ان يرمى بالحجارة اتفدى

من شعور البدن حتى يحرم بعض شرة واحدة من اى موضع كان فان فعل شيئا من ذلك عصى واكثره الفدية ام قال ابن عمر كل الفدية بازالة تشتر
شعرات فأكثر وجزء من ثلثة مع استحالة زمان والمكان وفي شرة او نظرة او بعض كل وان قل عدو في اثنين من كل منهما دان ام وفي شرة
اللباب اذا حلق مراسه كله او رجع فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من المربع فعليه صدقة يداها المصحح المختار الذي عليه مهورا صاحب المذهب
وذكر الطحاوي في مختصره ان في قول ابى يوسف وعمر بن الخطاب الدماء مالم يحلق اكثر مراسه ولو حلق لمحت اذ رجعها فعليه دم وفي اقل من المربع صدقة
وان اخذ من شارب اى لبعضه او حلقه كله عليه صدقة ولو حلق الرقبة كلها فعليه دم ولو حلقها فعليه صدقة ولو حلقها فعليه صدقة ولو حلقها فعليه صدقة
دم وفي اقل من البسط صدقة ولو حلق الصدر او الساق او الركبة او الفخذ فعليه دم كما اختاره صاحب الهداية وكثير من المشايخ وقيل
صدقة لما في البسط متى حلق عضو مقصودا يا حلق فعليه دم وان حلق ما ليس بقصود صدقة وما في البسط المصحح وان حلق اقل ما ذكر
من كل عضو صدقة ولا يلزم المربع من هذه الاضواء مقام الكل وما ذكرنا من لزوم الدم او الصدقة انما هو في حالة الاختيار بان يترك
الحظوظ لغيره وانما في حالة الاضطرار بان اتركه لغيره كرض وعلة فهو يخرج من اصحاب الصدقة والدم اختصارا او قل من المخرج في الشعر البنية
والطلي من المريد في الشعر المهرية وكلها بمعنى قال صاحب مختار الصحاح طلاء بالرسن وعلمه من باب رى والى على انفسل ام جسده بنورة
بعض النون جرح النفس لم غلبت على اختلاف تعاقب اليه من زرع وغيره يستحل ازالة الشعر قاله الزرقاني وقيل الجرح النوبة بالضم البناء
واستار ونمور واستور لطلبي بها وفي منتهى اللرب النوبة بالضم أيك وفي المحط لا علم بضم نون ويكون واقعا راجعا اليك قال الحاجي بوزن
ما ذكره لانه لا فرق بين ازالة الشعر عن جسده بشف او حلق او طلاء نورة او غير ذلك اذ كان قاصدا الى ازالة ومن طلى جسده بنورة فقد
قصدا ازالة الشعر فكانت عليه فدية ام قلت وبذلك قال الجمهور كما تقدم في الحديث الاول من الباب او يكتل الشعر من شعبة كانت
في راسه لضرورة كالتراوى وغيره او يحلق قفاه او يخرق الرأس لموضع الحاجم جمع تحت بجر السيم وبى قاصرة الجماعة ونقال لها في حلقها
كيسيم والما ذكرنا بالجمع لاختلاف عادات الناس فان العرب يحجون على الرأس والفرس بين التعتين والافرون على غيرهما قال ابى علي في
ان عليه الفدية ان حلق لها شعرا ولا فرق بين ان يعلل ذلك لضرورة او غير ما لان الماطة الاذى تختلف بالضرورة في وجوب الفدية ام
قال الموطا اما الجماعة اذ لم يقطع شعرا فباعت من غير فدية في قول الجمهور فان احتار في الجماعة الى قطع شعره فله فدية لمدوى عبد الله بن
حكيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمع على كل في فريضة مكة ويومحرم وسط رأسه متفق عليه ومن ضرورة ذلك قطع الشعر ولان يباح
حلق الشعر لانه اذى النفس فكذلك يهنا وعليه الفدية وبهذا قال مالك والشافعي والحنيفة واليونان وابن النذر وقيل صاحب الهداية
ينصدق بشئ ولما قوله تعالى لمن كان عليكم لضا اوبه اذى من راسه الاية ولان حلق الشعر لانه ضرر غير فدية فله الفدية كما لو حلق لانه
قله ام وفي الهداية ان حلق موضع الحاجم عليه دم عندنا في حنيفة دم وقال عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الجملة وبى ليست من حلقها
كلها ما يكون وسيلة لبا الا ان فيه ازالة شئ من الثفت فوجب الصدقة والابى حنيفة ان حلق مقصود لانه لا يتوصل الى المقصود الا به
وقد وجد ازالة الثفت عن عضو كامل فوجب الدم ام وبذلك في قطع الشعر لجماعة والما حكم الاحتجام فقدم في باب ويومحرم في هذه الاحوال كلها
سواء فعل هذه الامور للمذكرة ناسيا او جاهلا ان يترك في الشعر زيادة لفظ من فان تشدد يد النون ومن اسمه وليس في بعض النسخ
لفظ من فان يسكون النون شعر طية فعل شيئا من ذلك المذكور قبل ذلك فعليه في ذلك كله الفدية ولقد في الحديث الاول ان يسكن
والعمد والخطا ولا يجل كلها سزا عندا لجمهور في وجوب الفدية ولا ينبغي له ان يحلق موضع الحاجم قال ابى علي محتمل وجوب احداهما ان
لا ينبغي ان يكون ذلك للاحتجام الا لضرورة لان الماطة الاذى لا تفعل وان فدى الا لضرورة والشافعي ان حلق الشعر في الجملة مخفوف على
الحجم وان يدا من جملة ما فخر ان حكمه حكم سائر شرا الجدا **قال** مالك من جهل قال الزرقاني وفي نسخة نسي فحلق مراسه قبل
ان يرمى بالحجارة اتفدى لانه حلق قبل ان يتكلم من شئ من سواه فاول التحمل رى جرة العقبة قاله الباجي وقال الزرقاني لانه
اللقى الثفت قبل التحمل وقد ركب بالفدية في الحلق قبل حمله لضرورته فكيف بالما قبل والناسى ام قلت وبذلك لان الترتيب
بين الحلق والرمى واجب عندنا لانه ايضا قال الدردير اعلم انه يفعل يوم النحر لاجل امر مرتبة روى العقبة فانحى فالحلق فالافاضة
فتقدم الرمي على الحلق والا فاضمة واجب وما عداه مندوب ام وصيا في هذا الباب الامنة في ترتيب هذه الافعال في اول حديثه

ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً - مالك عن أيوب بن أبي تميمة السخي
عن سعيد بن جبير أن عبد الله بن عباس قال من نسي من نسكه شيئاً وتركه فليهرق
دماً قال أيوب لا أدرى أقال ترك أم نسي

ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً - اعلم أن الغلح عند الأئمة الأربعة مركبة من ثلاثة أشياء - الأول مكان
ووقت الجاهات - والثاني - والمقصود كما يظهر من ملاحظة الآثار الواردة فيه بيان من نسي أو ترك شيئاً من الواجبات كما سياتي
بياناً **مالك** عن أيوب بن أبي تميمة السخي أن سعيد بن جبير أن وفي الشيخ المصري عن عبد الله بن عباس
قال من نسي من نسكه شيئاً أو قال ترك شك من الراوي على الظاهر كما يدل عليه قول أيوب لا نسي فله في دماً وهذا قال جمهور
كما سياتي مفصلاً - قال أيوب لا أدرى أقال سعيد بن جبير وليس في الشيخ المصري بهزة استقام ترك النسي يعني أن نسي أو نسي لا أدرى
ليست للتفاوت بل للشك من الراوي وفيما على صاحب جمع الفوائد من رواية مالك فيها زيادة ما لم يذكر في رواية ابن مسعود من قدم نسكا على نسك فعليه
من نسي شيئاً من نسكه أو ترك ما لم يذكر في رواية ابن مسعود من قدم نسكا على نسك فعليه
دم وتغيب عليه شراره فقالوا كونه برواية ابن عباس أعوف - قال الزبيدي في نصب الراية رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حديثنا
سليمان بن مطيع أبو الأحوص عن إبراهيم بن مهاجر عن ابن عباس قال من قدم شيئاً من حج أو غيره فله في ذلك
دماً وقال الشيخ في الامام إبراهيم بن مهاجر ضعيف وأخرج عن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وجابر بن زيد إلى الشيخ
تخو ذلك وأخرج الطحاوي في معاني الآثار حديث ابن عباس برواية إبراهيم بن مهاجر عنه وأخرجه أيضاً ثناء ابن مزيق نا
الحبيب نا وعيب من أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس شله و قال الحافظ في الدرر اية أخرجه ابن أبي شيبة باسناد
حسن من طريق مهاجر عن ابن عباس من قدم شيئاً من حج أو غيره فله في ذلك دماً وأخرجه الطحاوي من وجه آخر حسن متروك
وسياق في شيء من ذلك في أول جامع الحج - وقال في التلخيص حديث ابن عباس موقفاً عليه ومرفوعاً من ترك نسكا فعليه دم أو الموت
فرواه مالك في الموطأ والشافعي عنه من أيوب عن سعيد بن جبير عنه وأما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن
عبيدة عن أيوب به وأعله بالراوي عن علي بن الجعد عن علي بن سهل المروزي قال انه مجهول وكذا الراوي عنه علي بن احمد المقدسي قال
بماجهولان **أ** قال الجاهي قوله من ترك من نسكه شيئاً يريد ما هو مشروط في نسكه وذلك ان النسك على ثلاثة أقسام - ضرب يهرون من
اركانه فهو الاحرام والطواف والسعي في العمرة وفي الحج الاحرام والطواف والسعي والوقوف برفة من على المشهور من المذهب وزاد ابن
المجاشيون رمى العقبة يوم النحر فانه من ترك شيئاً منه لم يلحق بالنسك وكان عليه الحامد ولا يجره عنه ذم ولا غيره وضرب ثان وهو موجبات
الحج وليس يركن من اركانه كالأحرام من الحقايق كمن يريد أن النسك وطواف الورد وغيره من الواجبات والمبيت بالمدونة - فالحج وحده
الحجارك كلها على المشهور من المذهب وأورى الحمار في أيام التشريق على مذهب ابن الماجشون والمبيت بمخيم ليالي منى فله التي أراد
عبد الله بن عباس لقوله في هذا الحديث - والضرب الثالث ليست من واجبات الحج وإنما هي من الحامد المشروعة فله وجه الذنب
والاستحباب كالحج إلى منى يوم التروية قبل الزوال وصلوة الظهر والحصر بها وعلوة المغرب والعشاء والمبيت بها ثم صلوة الصبح
بها يومه ووجه المقام بالمدونة حتى يصبح لتقديم الرمي على النحر وتقديم المذبح على الحلق وري المختار من الأولين من علاما والوقوف عند جدران
بحري ذلك فنده كلها مشروعة الأيمان بها مندوب إليها من تركها ونسيها فقد ترك الأفضل وليس عليه في ذلك دم ولا غيره **هـ** وقال ابن
قدامة في الشرح أكبر أركان الحج الوقوف برفة بطواف الزيارة عنه (أي الامام احمد) أنها أربعة أي الاحرام والسعي أيضاً عنه وأما ثلثة
فان السعي سنة واختار القاضي أنه واجب ليس يركن أما الوقوف برفة فكن لا يوجب الحج إلا بها وطواف الزيارة أيضاً يركن لا يوجب
الحج إلا به قال ابن عبد البر لا خلاف في ذلك بين العلماء واجبات سبعة الاحرام من الحقايق والوقوف برفة إلى الليل والمبيت برفة
إلى جوف الليل والمبيت بمخيم والرمي والحلق والتقصير وطواف الوداع وما عليه من سنن وهو لا غشال وطواف القدوم و
الرمي والاضطراب واستلام الركنين وقيل الحج والاسراع والمشي في مواضعها والخطب والاذكار والصعود على الصفا
المرفة واركانه العمرة والطواف وفي الاحرام والسعي روايتان على ما ذكرنا في الحج ودواجرها الحلق أو التقصير في إحدى الروايتين
بناء على الحلق في الحج واستنبا القسطنط والدعاء والذكر وغير ذلك ممن ترك ركناً لم يبق النسك إلا به ومن ترك واجبا فعليه
دم ومن ترك سنة فلا شيء عليه **و** وكذا في الروايات المرفوعة والاركان أربعة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة

قال مالك ما كان من ذلك هدياً فلا يكون إلا بمكة وما كان من ذلك نسكاً فهو يكون

حيث أحب صاحب النسك **جامع الفدية** **قال** مالك فمن أراد أن يلبس شيئاً

من الثياب التي لا ينبغي له أن يلبسها وهو محرم أو يقصر شعره أو يمس طيباً من غير ضرورة

ليسارة مؤنة الفدية عليه **قال** لا ينبغي لأحد أن يفعل ذلك وإنما الرخص فيه للضرورة

والسعي والواجبات سبعة الأحرار من الميقات المعتبر إلى الوقت إلى الزوب على من وقف نازلاً ولم يبيت بين يدي الميقات والحرمان

والسعي بجزء من ثيابه إلى بعد نصف الليل لمن أدرك قبل غروب الشمس أو قبل صلاة العشاء والحرمان والحرمان

وقال النووي في المناسك أعمال الحج ثلثة أقسام - أركان وواجبات وسنن - أما الأركان خمسة - الأحرار والحرمان - وتوفان الحائض

والتسبيح والخلع - إذا قلنا بالاصح أدركن - وأما الواجبات فالثلاثون متفق عليها وأربعة مختلفة فيها فالتقاء الأحرار من الميقات و

الحرمان وواجبات متفق عليها - وأما الأربعة فأحد بالجمع بين الليل والنهار في الوقتين بقرعة - والثاني المبيت بجزء من ثيابه

المبيت بين يدي الميقات - والثالث طواف الوداع والاصح وجوب الأربعة - وتلقب ابن حجر على الأول وقال بجمع في الوقتين بين الليل

والنهار بسنة - وقال النووي في الترتيب واجب في الأركان ويشترط تقدم الأحرار على غيرها ويشترط تقدم الوقت على طواف الأركان

ويشترط تكون السعي بعد طواف منى **قال** النووي وأما السنن فجميع ما ذكره الجاهل سوى الأركان والواجبات أما المحرمات

الأقسام فالأركان لا يخرج من الحج ولا يخرج من الحج ما كان من أحرارهما مما لا يفتي في أن يفتي بالركن لكل الأركان ترك طوفة من السعي

أبوة من السعي لم يفسد الحج ولم يحصل القتل الثاني وكذا الوصلين شرعاً لم يفسد الحج ولا يلزم حتى يلحق بالضرورة ثالثة ولا يجزئ من الأركان

بالدم وغيره وأما الواجبات فمن ترك منها شيئاً لم يفسد الحج ولا يلزم حتى يلحق بالضرورة سواء تركها عمداً أو سهواً لكن الجاهل ما كان وما كان

لا شيء عليه لادم ولا يلزم لكن فاته النكاح والفضل - وفي الفدية أما الفدية بالدم والحرمان والحرمان والحرمان والحرمان

بقرعة والثاني الوقتين ولو ساءت - والثالث طواف الزيارة وحكم الفدية أن لا يخرج الحج إلا بالضرورة أو بالضرورة أو بالضرورة

فستة وقوف جمع ودلحظة والسعي وري الجمار والذبح للفقار والتمتع والحنق أو التقصير وطواف القدوم للحنق أو التقصير

والفساد ومن واجبات الحج واجبات فرائضه وواجبات واجبات وكذا شرط واجبات - أما الأول فكانت الأحرار من الميقات - والثاني

تقديم الميقات الأول على الحلق والثالث تكون السعي بعد طواف منى - والحج بالواجبات ترك محظورات الأحرار لا يفسد الحج

الجزء - وكل ما يوجب فدية وجوب الدم بتركه بلا عذر وجواز الحج سواء تركه عمداً أو سهواً أو خطأ أو جاهلاً أو عالماً لكن الجاهل ما كان

وسنة كفضل الأحرار وغير ذلك كثيرة وحكمها الأسالة بتركها وعدم لزوم الجزاء وسحبته أكثر من أن تحصى وحكمها حصول الأجر بالشر

ودعم لزوم الأسالة بالترك **جامع الفدية** **قال** مالك فمن أراد أن يلبس شيئاً من الثياب التي لا ينبغي له أن يلبسها أو يقصر شعره أو يمس طيباً من غير ضرورة

وعلى من فعل ذلك الفدية **وسئل** مالك عن الفدية من الصيام او الصدقة او
النسك اصحابه يكفيا في ذلك وما النسك وصحة الطعام وبأى مذهب هو حكم الصيام و
هل يؤخر شيئا من ذلك لم يفعل في فورة ذلك **قال** مالك كل شئ في كتاب الله في الكفارات
كذا او كن اقصا حبه مخير في ذلك اى ذلك احب ان يفعل فعل واما النسك فمشاة واما الصيام فملازمة
ايام واما الطعام فيطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان ياملد الاول مد النوى صلى الله عليه وسلم
قال مالك وسعت بعض اهل العلم يقول اذا رمى الحرم شيئا فاصاب شيئا من الصيد لم يرد
فقتله ان عليه ان يقتله وكن ذلك الحلال يرى في الحرم شيئا فيصيب صيد المردة فيقتل ان عليه ان يقتله

الذى ليس بمترادف الاصل في ذلك قول من كان منكم لم يضره اية اية فاشترط في استباحة ذلك الضرورة والذى وكل ذلك قال النبي صلى الله
عليه وسلم كعب بن عجرة وقد رأى كثرة ما يذبح من القمل يؤذيك بوايك فلما قال نعم قال له اهلن رأسك واهره بالفدية ففعلوا به ذلك
بالتأذي باهم وعلى من فعل ذلك الفدية مبتدأ فم عليه غيره قال البايع الطاهر اذا اراد به وان كان الحلق واللبس والتطيب من الحائض
المختورة فغير ضرورية فان الفدية يجب على من فعل ذلك ولا يخرج بالحظر والاعم من وجوب الفدية ويجوز ان يرد به وانما انج له فعل شئ
من ذلك للضرورة ووجب عليه مع ذلك الفدية ليطهر ليقطع المنع فكيف بمن فعله لغير ضرورة اه وقد تقدم قريباً تحت حديث كعب بن عجرة
عن العائد والسامعي والحزوري وغيره سواء عند الجمهور في وجوب الفدية وان اختلفوا في التخيير وتحم الدم **وسئل** مالك عن الاحكام الفدية
المذكورة في الآية من الصيام او الصدقة او النسك بيان للفدية فم بين الاحكام التي سئل عنها وهي عديدة احداها اصحابه اى القارى
بالتخيير في ذلك اى يختار في اى الثلاثة شاء ليقدر اى يتعين عليه شئ من ذلك وثانيها ما للنسك الواردة في الآية وثالثها لم يطعم اى
ما لم يقدره ورابعها باى مذهب اى الطعام باى مذهب اى لو ادى فان الامداد كانت مختلفة بالمدينة المنورة وخامسها كم الصيام وسادسها بل يؤمر
شيئا من ذلك اى يؤاخذ من فواتح الفدية لم يقطع اى القراء في فورة ذلك المختورة اى وجوب الفدية على الغور والترابي **قال** مالك في
جواب هذه المسائل على غير ترتيب اللفظ كل شئ اى حكم ورد في كتاب الله تعالى في بيان الكفارات كذا او كن اى يقطع او فضا صيد مختار
ذلك اى في ادائه اى ذلك احب ان يفعل معقول احب وفي النسخ المصرية اى شئ احب ان يفعل ذلك فعل بغير قول اى شئ وبه اجواب
المسئلة الاولى وقد روى ذلك من ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن او فضا صيد بالخيار كما تقدم في آخر الحديث الاول في باب
فدية من معلق قبل ان يخرج واما النسك اى المراد بالنسك فمشاة جواب المسئلة الثانية ولتقدم ايضا تحت حديث كعب بن عجرة مفصلا
وقد قال الحافظ قال عياض ومن تبعه ترجأ لا في عمر من ذكر النسك في هذا الحديث مفسرا فانما ذكر وارشاة وهو امر لا خلاف فيه بين العلماء
واما الصيام فثلاثة ايام جواب المسئلة الثالثة ولتقدم ايضا في حديث كعب من ان ذلك اجماع خلافا لما قيل من عشرة ايام
واما الطعام جواب المسئلة الرابعة فليطعم ستة مساكين كما قال به الجمهور منهم الائمة الاربعية لكل مسكين مدان مبتدأ وخبر
وفي نسخة من مفعول ليطعم والمسئلة خلافة تقدمت في حديث كعب بن عجرة مفصلا بالمد الاول جواب المسئلة الرابعة
مد النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدل من المد الاول - تقدم الكلام عليه مفصلا في ابواب صدقة الفطر ولم يذكر المصنف جواب المسئلة
السادسة ولم يجد في المدينة ولا الدردير ووجهها على التراخي عندنا الخفيفة صرح بذلك القارى في شرح التلخيص
قال مالك وسعت بعض اهل العلم يقول اذا رمى الحرم شيئا غير الصيد فاصاب المرى شيئا من الصيد لم يرد اى الصيد
يعنى لم يقصد الحرم الصيد بل اصابه بدون قصد فقتله اى الصيد ان ياحرم مفعول القول عليه اى على الحرم ان يقدر من
الحرم وفي النسخ المصرية ولتقدم من الاحتفال في النسخ الهندية والمخنة واحد وسبب وجوب الجزاء ما سيصرح المصنف من ان
العبد والخلف في ذلك اى في وجوب الجزاء لمنزلة سواء لانه اتلاف والاتلاف مضمون في العمد واخطا لكن العامد اعم من مجلات
المخطئ واليه ذهب الجمهور سلفا وخلفا وفيه خلاف البعض كما تقدم مفصلا في ابواب الصيد قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى
من اهل الحجاز والعراق وغيرهم على ان الحرم اذا قتل الصيد عمدا او خطأ فعليه الجزاء وخالف فيه اهل الظاهر والجمهور وان المنذور
من الشافعية يستلزم لقوله تعالى استمروا وقال ابن شهاب يجب الجزاء على العامد بالآية وعلى المخطئ بالاستسنة كما تقدم في محله -
وكذلك الحلال يرى في الحرم شيئا غير الصيد فيصيب المرى صيدا لم يرد اى المرمى فيقتله ان عليه ان يقتله من الحرم في المصرية

لان العمد والخطأ في ذلك بمنزلة سواء **قال** مالك في القوم يصيبون الصيد جميعا وهم محرمون وفي الحرم **قال** أرى أن على كل انسان منهم جزاء أن حكم عليهم يأكله في فعل كل انسان منهم هدى وإن كان حكم عليهم بالصيام كان على كل انسان منهم الصيام ومثل ذلك القوم يقتلون الرجل خطأ فتكون كفارة ذلك عتق رقبة على كل انسان منهم أو صيام شهرين متتابعين على كل انسان منهم **قال** مالك من رمى صيدا أو صادة بعد رميه الجمره وحلق رأسه غير أنه لم يفيض إن عليه جزاء ذلك الصيد لان الله تعالى يقول وإذا حلقتم فأصطادوا ومن لم يفيض فقد بقي عليه من النساء والطيب **قال** مالك ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم شيء ولم يبلغنا أن أحدا حكم فيه بشيء وبشئ ما صنع

وليزيد في البنية من الاعتداء وجه ذلك ما تقدم في مبدأ امر الصيد في الحرم أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الإطلاق والحرم ما يحرم وتضمن في الاحرام يحرم وتضمن في الحرم وما لا فلا الا شئيين - أحدهما القتل مختلف في قتل في الاحرام ومباح في الحرم باختلاف والثاني صيد الجوارح في الاحرام ولا يملك صيده من أبار الحرم ومعدنه وكربه جابر بن عبد الله ومن عده رواه أخرى انه مباح **قال** الموفق لان العمد والخطأ في ذلك أي في وجوب الجزاء بمنزلة سواء دليل للمسلمين وتقدم مرارا مفصلا ومختصرا **قال** مالك في القوم يصيبون الصيد جميعا هم محرمون أي أجمع المحرمون في قتل صيد واحد أو في الحرم أي القوم يصيبون الصيد في الحرم وهم محرمون **قال** مالك أرى أن على كل انسان منهم جزاء أي كاملا وفي النسخ المصرية جزاءه والعنى واحداً جزاءه كمال في كلتا المثلتين يعني على كل انسان منهم جزاء كمال ولو التفرق بقتلهم حكم ذلك حكم الكفاية والكفارة لا تتبعه وبذلك قالت المنفعة في الحرم دون الحرم والمسئلة خلافت في قسمة في الواب الصيد أن بالكرم والسلوك استيناف حكم بناء الجمل عليهم باهدي في كل انسان منهم جزاء كمال وإن كان حكم عليهم بالصيام كان على كل انسان منهم الصيام بول ذلك أو الطعام في كل واحد منهم طعام وكان تركه الكفاية والنقصان أن لا يفرق في الزارع الجزار في الوجوب على كل واحد منهم وصرح بذلك لما ان بعضهم فرقوا فقالوا إن كان كل واحد منهم كل واحد صوماً تاما ما وإن كان غير ذلك فجزاء واحد نرجح المصنف بذلك أن لا يفرق في الصوم وغيره ثم بين المصنف بمنى اختياره بالقاس فقل ومن قل ذلك أي مثال جزاء الصيد القوم يقتلون الرجل خطأ فتكون كفارة ذلك أي كفارة قتل الخطأ عتق رقبة على كل انسان منهم أو صيام شهرين متتابعين على كل انسان منهم **قال** مالك من رمى صيدا بكفاية في جميع النسخ الهندية والمصرية وذكر في بعض النسخ على المشيئة بطريق الشنف بدله غلبا أو صاده لعل الفرق بين اللغتين أن الأول يخص بالأصطاد بالرى والثاني للتعيم بأي نوع كان والأوجه أن مقصود الأول التعرض بالصيد وإن لم يقتل وغرض الثاني القتل بالأصطاد فقد **قال** الدرر الجواز في أكثر نصوص الصيد لثقتان كفتان ريشة بحيث لا يقدر على الطيران ولم تعلم سلامة وجهه جرحه ثم نفذ مقاتله وغاب ولم يحقق سلامة وجهه جرحه ريشة الجرحه لانه جاز حلاق رأسه لم يفيض أي لم يطفط لطراف الأفاضة إلى ذلك الوقت إن عليه جزاء ذلك الصيد الذي رماه أو صاده لان جواز الصيد محقق على التخلل فان الله تبارك وتعالى **قال** وإذا حلقتم فأصطادوا واشتد خبر بان من لم يفيض أي لم يطفط لطراف الأفاضة فقد بقي عليه من منوعات الاحرام من النساء والطيب على طريق الكراهة عند المالكية خاصة ولبي عليه حرمه النساء تحريما عاما فلم يحقق العمل الأكبر وكان جواز الصيد في الآية محققا على العمل فلم يحقق جوازه فان صاده وتعرض للصيد أو ذك أو ذك وجب عليه الجزاء وبذلك علم على مسلك الإمام مالك رحمه الله وهو على حلية الصيد والطيب بالتخلل الأصغر وهو المراءى عند جميع بالاية لم وإن كانت دون قوله صيد الحرم على مسلكه إذا رمى وحلقه فقد مل على كل شئ من النساء وتقدم البسط في ذلك في مبدأ باب الأفاضة **قال** مالك ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم شيء ولو لم يبلغنا أن أحدا حكم فيه بشيء وبشئ ما صنع **قال** الباقي ذكره مسلمين - أحدهما ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم بشيء - والثانية في له بشئ ما صنع نقص على من ذلك وتعلق بذلك مسئلة ثالثة وهي تعيين الشجر المنوط قطعه وتيممه من غيره فاما المسئلة الأولى في أنه لا يجب بشئ فهو مذهب مالك **وقال** أبو حنيفة والثالث في يجب عليه الجزاء وهو **قال** الدرر لا جزاء على قاطع ما حرم قطعه لانه قد

ذا منى في الحرم يحتاج دليل ١٠ واستدل على ذلك الزرقاني بان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبة فرغ مكة لكل لامي يؤمن بالله و
يوم الآخر ان يسلك بها دوما ولا يعصم بها شجر وكذا في روايات اخرى في ثبوت هذا خبره ولا غيره والكتاب لا يعاس عليها ١١ -
وقال الموفق فيجب في اختلاف الشجر والحشيش الضلال وبه قال الشافعي واصحاب الرأي وروى ذلك عن ابن عباس وعطاء وقال مالك
والشافعي وداود وابن المنذر لا يعصم في الحرم الا الصنعة في محل فلا يعصم في الحرم كالزروع - وقال ابن المنذر لا يحد ليدلا اوجب به في شجر الحرم
فرض من كتاب ولا سنة ولا اجماع واثبت مالك استخفاف الله تعالى ولنا ما روى ابو هاشم في قال رأيت عمر بن الخطاب يمشي في
كان في المسجد يمشي بالاطواف فقطع وقال قال وذكر البقرة رواه عبد بن المناسك وعمر بن عباس اذ قال في المدونة لقرة وفي الجرد
شاة والمدونة الشجرة الكبيرة والجرد الصغيرة وعن عطاء بن رباح ولا يمنع من ازالة شجرة الحرم فكان مضمونا كالصيد ويجوز ان الحرم
فانه لا يمنع من قطع شجر المحل ولا زرع الحرم اذ ثبت هذا في بعض الشجرة الكبيرة بالبقرة والصنعة بالثاة والحشيش بغيره والنقص بما
نقص وهذا قال الشافعي وقال اصحاب الرأي يعصم الكل ليعتد لانه لا مقدرة فيه فاشبه الحشيش واثبت ابن عباس وعطاء ولان
احد نوى ما يحرم ازالة فكان فيه ما يعصم مقدرا كالصيد ١٢ وفي الرض المربع يعصم شجرة صغيرة عرفا لثاة ووافقها بقرة ويعصم
فيما يجزأه صيد ويعصم حشيش وورق ليعتد به في نقص ١٣ وفي مناسك النووي يعصم الحرم والحلال تجزأه من شجرة شجر كبيرة فنهية بقرة
وان كانت صغيرة فنهية بالثاة لم يفرق بين البقرة والثاة والطعام والصيد كما سبق في جرد الصيد وان كانت صغيرة جدا وجبت
القيمة بغيره بين الطعام والصيد وكذلك الاضغان ويجزأه من قطع حشيش الحرم فان قطع لزم القيمة ويؤخر بين الطعام والصيد ١٤
وفي البقرة ان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وبه مما لا يثبت الناس فعليه قيمة الا ما جف لان حرمتها ثبتت بسبب الحرم
وقال علي الصلوة والسلام لا يخلو خلاها ولا يعصم شجرها ولا يكون للصوم في بده القيمة مدخل لان حرمة ثلها بسبب الحرم لا بسبب
الحرام فكان من ضمن المحال والصوم يصح جزاءه لا لافعال الاضغان والحال ويرصد في ليعتد به على الفداء قال الباغي واما السئلة الثانية
في المنع من قطع شجر الحرم فهو بدب مالكا والشافعي والي حنيفة والاصل في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخلو خلاها
ولا يعصم شجرها ١٥ وقال الموفق اجمع اهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وابطاحه الاخر وما ائتمت الا في من يقول والزروع والبايعين
على ذلك ابن المنذر والاصل فيه ما روى ابن عباس حديث ابن عباس وروى ابو شريك والوهبرية بخوان حديث ابن عباس وطحا
منقول عليه ١٦ قلت وكذلك على اجماع على ذلك غير واحد من فقهاء المالكية واما السئلة الثالثة فقال الباغي اما يثبت من المستعمل
قطع من شجر الحرم او يميز ما يملكه ممنوع فان المنوع من ما يملكه من شجر البادية مما يملك غالبا دمرت العادة بان يثبت من غير عمل
أدى كالمطبخ والك والسمولان وما جرى مجرى ذلك وكذلك سائر انواع الحشيش والاصل في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان قال لا يخلو خلاها ولا يعصم شجرها فقال ابن عباس ان الاذخر يا وائل الله فاذ لصاعتنا وقبورنا فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر -
قال الباغي والسناعدي مثله ولم ارفقه لصلحا بغير ان الحاجب اليه عامنه لانه لم يزل يوقعه ويقفل الى البلاد على سبيل التلاوي
ولم يكره احد فصاح انه مباح وبها فيما يثبت بنفسه واما ما عرس منه واتخذ بالعلم وملك العامل فعندي يجوز اخذه وهو قول ابي حنيفة
وقال الشافعي لا يجوز ووجه ابا حنيفة ان يكره ما يملك من الحشيش قال الحرم لا يمنع منه واما ما حوت العادة به يملك ويؤخذ
ولعل كالحل والرمان والجوز وما شبهها فانه غير ممنوع وقطعه وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء ثبت بنفسه او بغيره لا على
اصل ولا على ذلك مجرى الحيوان ما كان اصله التأسيس فانه لا يمنع من اخطائه في الحرم وان توحش ابي والمدونة لا يقطع في الحرم من
الشجر شئ عيسى او لم يمسس فقال مالك كل شئ ائتمت الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرمان وما شبهها فلا بأس بقطع ذلك كله
وكذلك النخل كالشجر كرات والنخل والسلق وما اشبه ذلك ولا بأس بالسنا والاذخر ان يقطع في الحرم وهو يصح للمعدة بالسناء
ينبغي من قول الباغي لم ارفقه لصلحا بغيره ١٧ وقال الدردير (حرم بالحرم قطع ما يثبت بنفسه) من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرا والوتة
نظر لنفسه وكما ياتي في عكسه (الا الاذخر والسنا) وشجر الحصاد والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضع اذ قطع لاصلاح الجو النظر
كما يستتبت (من حشيش وسلق وكراث ويطبخ وتخرج وان لم يباح نظر لاصلا ١٨ قال الدردير قوله ما يثبت بنفسه اي ولو كان قطع
لا طعام الدواب على المحذور ولا فرق بين الاذخر واليابس وقوله كما يستتبت اي كما يجوز قطع ما يثبتت كالحطه والقنا والصاب
والنخل والرمان ١٩ وقال الموفق اجمع اهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وابطاحه الاذخر وما ائتمت الا في من يقول والزروع والبايعين
على ذلك ابن المنذر واما ما ائتمت الا في من الشجر فقال ابو الخطاب وابن عتيق لم قطع من غير ضامن كالزروع وقال القاضي ما ائتمت
في اهل الحرم في الحرم فجزا فيه وما ائتمت اصله في الحرم فجزا في الحرم كالحل حال وقال الشافعي في شجر الحرم الجزاء لكل حال ائتمت الا في
او ثبت بنفسه لعدم قوله عليه السلام لا يعصم شجرها وقال ابو حنيفة لا جزاء فيما يثبت الاميون منه كالجوز واللوز والنخل ونحوه -
ولا يجب فيما يئتمت الا في من غيره كالزروع والسلم لان الحرم يختص بتحريمه ما كان وحشيا من الصيد كذلك الشجر ثم قال ويجزأه من قطع الشوك

قال مالك في الذي يجهل او ينسى صيام ثلاثة ايام في الحج او يمرض فيها فلا يصومها حتى يقدر بدله قال ليهدان وجد هديا والا فليصم ثلاثة ايام في اهله وسبحة بعد ذلك

وسما في في آخر ما راجع الحج سئل مالك بل يشترط الرجل لثابت فقال لا . وقال الهادي ما لا بأس ان يرضى الابل في الحرم والفرق بينه وبين الاحتشاش ان الاحتشاش تناول قطع الخشيش وارسال البهاجم للرعى ليس يتناول ذلك بحد او قد عرفت ما بين من سلكه اجمع اتفقوا في بعض مسائل الجباب واختلوا في اخرها فاجال لها حيث في ذلك عشرة مسائل - الاولى اختلاف في مقدار النحر عنه من النحر وغيره فقال مالك يحرم ما ينبت بنفسه وان استنبته احد نظرا لجنته وقالت الحنفية يحرم ما ينبت بجنته . ولم يستنبته احد وقال احمد يجوز ما زرعه الادي من النحر والخشيش لا يملك ينبتة احد وعندنا في نحر يحرم شجر الحرم وخصيشه طلقا الا الخشيش الذي من شانه ان يستنبت كالبقول والنخراوات الثلاثة اجمعوا على ان ما زرعه الادي من الزروع والبقول والرياحين يجوز قطعه ولا خلاف في ذلك الثلاثة لا فرق في الاخير واليا ليس عند مالك خلاف الثلاثة القطنة اذا باحوا قطع اليابس - اركان الشوك غير سواء في الحرم عند مالك واما في نحره ويجوز قطعه عند الشافعي وبعض الحنابلة ويجوز قطعه عند الحنفية بدون النضان - الخامسة اجمعوا على اباية قطع الاذخر طما واليا ليس بالاساسية لا يجوز القطع لاطعام الدواب عند مالك على التحريم وبه قال احمد والحنفية ويجوز في الاصح عند الشافعية آسا ليعتري في رعي الدواب وجمان عند احمد ويجوز عند الشافعي ومالك والي يوسف ولا يجوز عند اليعنفة ومعه ولو ابرحت نفسها يجوز اجماعا والثالثة اجمعوا على جواز الاتفاخ من الاداء في الساقطة - والسادسة يجوز السواك من شجر الحرم عند مالك ولا يجوز عند احمد والحنفية واخلفت فيه الشافعية واليه الاشارة لا يجوز قطع الورق عند احمد ويجوز عند الشافعي والحنفية - **قال مالك في الذي يجمل او ينسى** - قال الهادي نفس مالك على حكم من جمل او ينسى صيام ثلاثة ايام في الحج ويجعل قوله او يجهل ويجهل بعد ان يكون جمل الحكم - والثاني ان يكون من جمل فعل مالا يجوز ليكن جمل بيننا بمعنى تعذر ان قلنا ان جمل بمعنى تعذر فقد استوعب حكم الجاهل والناسي وان قلنا جمل بمعنى لم يعلم الحكم فانه ترك ذكر الجاهل وان كان حكمه القاضي والمخطئ اعظما للعهد ولتقليد الحكم ولا فضل ان الجمل ليعقيل على الوجهين لاحتكامهما لهما في صيام ثلاثة ايام في الحج على ما تقدم في الباب المتقدم من ان صيام المتمتع الذي لم يجد الهدي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذار جمع - قاله الهادي قلت والحنفية بالاعتق بل به اقدم الدماء الواجبة في الحج غير فدية الا الذي وجزا الصعيد كما سمي في كتاب الدرر ثم لم يخل بصيام المتمتع ايضا او يمرض فيها في هذه الايام الثلاثة نفس على المرض ليستوعب اقسام التاركين يذكر النسيان والغير في غير عند واليه للعهد الغالب فلا يصوم بها هذه الوجوه المتقدمة حتى يقدم بلغة الدال بلده عادما الهدي **قال مالك ليهدان وجد به يا والا فليصم ثلاثة ايام في اهل الدار والزوج وسبعة بعد ذلك** قال الهادي وحسن ذلك الفصل بين الثلاثة وسبعة . وقال اصعب ان ذلك شرط في صحتها و يحد قول مالك على ان الترتيب قد سقط وجوبه وقال الدرر لما كان وماذا الحج ثلثة لبعضها على التحريم وما القرية وجزاء الصعيد وبعضها على الترتيب اشرار لم يقول (وغير الفدية وجزاء الصعيد) وذلك الغير ما يجب ترك واجب اوله في اوقلة او غير ذلك (مرتب) مرتبتين لا يستقل عن اولها لاجل الجرحه عنها لثالث لهما (هدي) وهو المرتبة الاولى (ثم) عند العجز عنه (صيام ثلثة ايام في الحج) وهو المرتبة الثانية واول وقت من احرامه بالحج الى يوم النحر وان فات صومها قبل يوم النحر صام ايام منى وان اخرا من ايام التشرع صامها متعشا وعلمها بالسبعة والا (وسبعة اذار جمع) ا و قال الهادي في صيام المتمتع ان فات صوم الثلاثة الايام قبل يوم النحر صام ايام على فان لم يصم صامها بعد ما يذبح قال الشافعي وهو قول عائشة وابن عمر وقال ابو حنيفة لا يصوم ليعرفه وليستقر الهدي في ذمته ا و قلت ما كان على اني حنفية بذلك هو مذهب صريح بذلك في الفروع . قال صاحب الهدي ان فات الصوم حتى في يوم النحر لم يجزه والدارم وقال الشافعي لم يصوم ليعزبه الايام لا ذ صوم موقت فيحقق كصوم رمضان ولنا الهادي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتعبد به النص ا و بطله النقص فلا يردى به واجب كاملا ولا يردى لغيره لان الصوم بدل والاياد لا تنصب الاشرع والنقص خصه بوقت الحج وجزاء الدم على الاصل ومن عمره من امر في حله برفع الشاة ا و . وقال الموقر ان المتمتع اذا لم يصم الثلاثة ايام في الحج فانه يصوم ليعز ذلك وبهذا قال علي وابن عمر وعائشة والزهريري ومالك والشافعي ويروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد اذا فات الصوم في العشر وبعده استقر الهدي في ذمته ولنا ذ صوم واجب فلا يسقط بخروج وقت كصوم رمضان واذا تمت بهذا فانه يصوم ايام منى وهو قول ابن عمر وعائشة وخروعة ومالك والاذناني والشافعي والث فني في التقديم ومن احمد روايت اخرى لا يصوم ايام منى روى ذلك عن علي والحسن وعطاء وهو قول ابن الغزير لا يخطئ الله عليه ولم يوجب صوم ستة ايام ذكر منها ايام التشرع فخطئ به الرواية لا يصوم ليعز ذلك عشرة ايام وكذلك الحكم اذا قلنا لا يصوم ايام منى فلم يصمها واخلفت الرواية عن احمد في وجوب الدم عليه فخطئ عليه دم لانه اخر الواجب من مناسك الحج عن وقت

سنة

والناس ليسوا به فجاءه رجل فقال يا رسول الله اني لم اشعر فخلقت قبل ان اخبر فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ نوح ولا اخرج شجر جاعة اخر فقال يا رسول الله لم اشعر
فخبرت قبل ان اسرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادم ولا اخرج

لتعليمهم وسواهم لا الخطية وادفع منه لفظ مسلم بهذا السند وقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بمكة للناس يسئلونه
الحديث وما اثبت الحافظون بها بعد الزوال في حديثه ما في ابني داود من حديث رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم يقبض الناس بمكة على رقع الصلح على بختة شهباء الحمرث. ويؤيده ايضا ما في ابني داود من حديث عبد الرحمن بن معاذ
اليماني قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمكة في ابني ان قال ثم امر المهاجرين فتركوا في مقدم المسجد واما الانصار فتركوا
من وراء المسجد فبدأ يديل على انما كانت في اول ما قدم من قبل تستر على الناس متارهم ويؤيده ايضا ما في مسند احمد من حديث ابني ابي سلمة
قال لما كان في حجة الوداع فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ معروف الفضل بن عباس على جل آدم فقال يا ايها الناس
خذوا من العلم قبل ان يقبض العلم الحديث بغيره ومعلوم ان ارفاد الفضل كان من المزلفة الى مكة في هذا ايضا يشير الى ان هذه
الوجاهة كانت في مقدمه وقدمه صلى الله عليه وسلم بمكة. فالظاهر ان لفظ خطب بمكة علم اقرب الى الروايات ولا اقل من التحدث كما يحكمه
عباس احتمال الاول في البخاري ترجم باب الفتيا في الدابة عند الحجرة وادفع فيه حديث ابن جريج بلفظ خطب يوم النحر وهذا
يشير بان ما لم يخل على الخطبة بل على الاقادة ولذا قال ابني كما يحكمه الزرقاني ترجم في تاريخ الفتيا على الدابة فويل على انها لم تكن
خطبة او وانما هي يسألون وفي رواية يخطب يسألون وفي رواية يخطب تاس يسألون وقد علم من وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم في حجة الوداع بمكة للناس يسألون في حجة الوداع. قال الحافظ لم اقف على اسمه بعد البحث في الحديث ولا على اسم احد من سأل
في هذه القصة وكانوا جماعة وفي حديث اسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اخرجكم من مكة الا بعد ان يسألوا
اسماكم او قلت ويديل على ذلك جماعة متفقين اختلاف الراجح اسماكم من التقديم والتأخير كما سياتي. فقال لم يوافق رسول الله
في لم اشعر لعن العيين اى اطلق فقال شرعت بالشيء شعورا اذا فطنت له وعلى يافنيون مودى الاعتذار للنساء وذكره الهامى
احتمالا فقال ليحل بهم من احداهما ان يريد به لتحت قدمت الحلاق وهو الاصح انه وقد وقع التخييل في كلامه في ذكر الاحوال الثمانية وهو
ان الشورى بمكة العلم وعلى هذا فالحتم لم اعلم للمشيئة قبل ذلك ويؤيده لفظ تونس عند مسلم اشعر ان الرمي قبل النحر ففرت قبل ان
ارى وادفع منه لفظ ابن جريج كنت احسب ان كذا قيل كذا والى الاحمالين معاشا والى البخاري في صحيحه اذ ترجم على الحديث باب اذا
دعى لغير ما سئى ناسيا او جاهلا. قال العيني قال قلت لرجل منكم انك لم تسمع في الحديث ذلك قلت جاهد فيه ولم اشعر
عدم الشورى اثم من ان يكون ناسيا او جاهلا او بالاحمالين معاشا القارى كما سياتي في حديثه وكذا الوجه فخلقت شعورا بل ان
وفي رواية قبل ان اذبح والقاء سبيبة جعل الخلق مسيما عن عدم الشورى اعترافا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر كذا
النسخ المهرية وهو الاصح وفي النسخ البندى اذبح وجعله الزرقاني رواية فقال وفي رواية اذبح اى الان ولا اخرج عليك اى لا يبين
عليك ثم يوفى الاثم والقدرة معاشا من قال يوم القدرة في هذه الامور ولغى الاثم فقطع عند القائلين يوجب الدم كما سياتي مفصلا
من بيان المناسبات اما الاول فقد قال عباس ليس في الحديث امر بالاعادة وانما هو اياما لا فاعل لا نسأل من امر فخرج منه فاعل فاعل
ذلك متى شئت ونفى الخرج بين في مرفع الفتية عن العائد والسابى وفي رفع الاثم عن السابى او واما الثاني فقد قال الباقى يحل لى يري
لا اثم عليك لان اخرج الاثم ومطعم سوال السائل انما كان عن ذلك خوفا من ان يكون قد اثم فاعله النبي صلى الله عليه وسلم ان لا اخرج
اذ لم يقدر على القى واما الثاني ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الامراه ثم جاهد رجل آخر فقال يا رسول الله لم اشعر اى ما عرفت تقدم
بعض الناسك وتاخير يافنيون جاهل بالقراب وجوب الحج واهملت ما ذكرت من غير شعور بكثرة الاشتغال فيكون خطا لكذا في المرافقة
ففرت البدي قبل ان ارى الهجرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادم الان ولا اخرج اى الاثم او لا بدية ايضا وفي رواية ابن
جرير عن الزهري عن البخاري فقام اليه رجل فقال كنت احسب ان كذا قيل كذا ثم قام آخر فقال كنت احسب ان كذا قيل كذا فخلقت
قبل ان اخبر بخرت قبل ان ارى واسباه ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاعل ولا اخرج ابن كهن فاسئل يومئذ عن شئ الا
قال ان اخرج ولا اخرج في رواية محمد بن ابني حفصه عن الزهري عند مسلم قال آخر اخفقت الى البيت قبل ان ارى قال يادم ولا اخرج وفي
رواية مع عند احمد زيادة الخلق قبل الرمي ايضا في اصل ما في حديث عبد الله بن عمر والسؤال عن الزهري وشيا والخلق قبل الذبح والخلق
قبل الرمي والقر قبل الرمي والا فاضة قبل الرمي والاوليان في حديث ابن عباس ايضا وعند الدارقطني من حديث ابن عباس ايضا

وكان ما لم يحفظ ذلك من الزهري - وقال صاحب التقي قال الاثر من احمد ان كان ناسيا او جازلا فكل شيء عليه وان كان عالما فلا
 لقوله في الحديث لما شعر اوجاب بعض الشافعية بان الترتيب لو كان جائزا لم يسقط بالسبب كما بالترتيب بين السج والصلوات فانه لو سقي قبل
 ان يطوف وجب اعادة السج واما ما وقع في حديث اسامة بن شريك فحول على من سب بعد طواف القدوم ثم طاف طواف الاضحية
 فانه يصدق عليه ادس في قبل الطواف او طواف الركن ولم يقل بظاهر حديث اسامة الا انه عطاء فقالوا لم يطف القدوم ولا غيره وقدم
 السج قبل طواف الاضحية اجزاه اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه وقال ابن دقيق العيد ما قاله احمد توي من جهة ان الدليل دل على
 وجوب اتباع الرسول في كل يقول فخذوا عني مناسككم وفيه الاحاديث المخصصة فثبت بقول مالك في كل لم اشتر فمقتضى الحكم بهذه الحالة
 وتبقى حالة العمى اصل وجوب الاتباع في الحج وايضا فالحكم اذا ترتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يخرج اطراره ولا شك ان عدم الشهور
 وصف مناسب لعدم المؤخدة وقد علق به الحكم يمكن اطراره بالحاق العمى به اذ لا يساويه واما التمسك بقول الروي فمما شغل بعض
 فانه يشعر بان الترتيب مطلقا غير مسمى فحيث ان هذا الاخبار من الروي يتصل بما وقع السؤال عنه وهو مطلق بالنسبة الى حال السائل
 والمطلق لا يدل على احد الا خمسين لبعيدة فلا يتبع في حال العمى انتهى ما في الفتح وقال الملا في الاضافة فاختلف قول مالك اذا جاء
 قبل الرمي فقبل بخره وبهرى فقبل لا يخرج به ولا يبعد بالبري وبمكن لم ينعض وكذلك اختلف قوله اذا قدم على الحلق فري ثم افاض
 ثم حلق فقال مرة بخره وقال مرة لعبد بن عبد الحلق وقال في الموطن احب الى ان يرتب ما دعا فقلت تقدم قول مالك في التقدير
 كذلك اختلف قول مالك في التخييل الحلق وتقدم في آخر ما جاء في الحلق الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا ان اصله لا يتحقق راسا و
 لا ياخذ من شعره حتى يخر به بان كان معه وتقدم في العمل في الخمر قال مالك لا يخرج لاحد ان يحلق برأسه حتى يخر به او تقدم
 في شرح القولين اختلفا في ذلك وقد عرفت ان احاديث الباب لم يجزها لولا توافق احاد من الامامية بل خالفها المحققين والمالكية
 في بعض الامور وهو قول مالك في وجوبها اجماعا على ان العمى والحط والنسب في وجوب الدم سواء والجمالية
 في مذاهب الامامية في ذلك ما في فروعه فلهذا في يوم الخمر اربعة اشياء التي لم التحم في الحلق ثم الطواف والنسب ترتيبها كما ذكرنا فان
 التي هي على الشرعية حكم ترتيبها كذلك وصنف جابر في حج النبي صلى الله عليه وسلم وروى الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى ثم حلق
 رواه البورداء فان اصل ترتيبها ناسيا او جازلا بالنسبة فلا شيء عليه في قول كثير من اهل العلم بمنزلة الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد
 ابن جبيرة وعطاء والشافعي والحنفي وابو ثور ودود ومحمد بن جرير الطبري وقال ابو حنيفة ان تقدم الحلق على الرمي او على الخمر فعليه دم
 لا ثم لم يوجده التحلل الاول فلهذا الدم كما هو مطلق قبل يوم الخمر ولنا ما روى عبد الله بن عمرو قوله صلى الله عليه وسلم اذ نزع ولا حرج
 وفي لفظ قال فاسمعه ليسان لم يذعن امره ما ينهي المرء ان يحلق من تقديم بعض الامور على بعضها واشياءها بالاقبال اقبلوا ولا حرج
 عليكم رواه مسلم وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يخرجه من مكة في يوم النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال لا حرج
 فتفق عليه وسنكره رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كان يخرجه من مكة في يوم النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال لا حرج
 فالحق في النحر بعد السج الاشئ عليه وان كان الحلق حاصل قبله وكذلك في مسالتنا اذ قلنا ان الحلق قبل الحلق فالحق قبل التحلل
 لادم عليه ما ان فعله عندا عالما بخالفه السنة في ذلك فغير روايتان احدهما لادم عليه وهو قول عطاء واسحق لاطلاق حديث ابن
 عباس وكذلك حديث عبد الله بن عمر من رواية سفيان بن عيينة والثانية عليه دم روى نحوه عن سعيد بن مسروق بن زيد
 قتادة والاشئ لانه يتأني قال ولا تخلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولانه صلى الله عليه وسلم ترتب وقال فخذوا عني مناسككم والنحر
 المطلق قد جاء بمقتضى الحال المطلق على المقيد قال الاثر سمعت ابا عبد الله السائل عن رجل حلق قبل ان يذبح فقال ان كان جازلا فليس عليه
 ما لا التحرف فلا ان النبي صلى الله عليه وسلم سلمه رجل فقال لم اشتر قبل ان يذبح عبد الله سفيان بن عيينة لا يقول لم اشتر فقال نعم ولكن
 ما كان والناس من الزهري لم اشتر وهو في الحديث اذ في الرضوخ لم يلزمه تأخير الحلق عن اتمام مني دم ولا لتقديم على الرمي وانما
 ولان النحر اوطاف قبل ربه ولو علما او وقال النودي الاعمال المشروعة يوم النحر اربعة اكرى ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف وهي على
 به الترتيب تحتية فلو خالف تقدم بعضها على بعض جاز وقدما التفضيلة او وقال الددري ما علم انه يفعل في يوم النحر اربعة امور مرتبة
 (الرمي) - فالنحر - فالحلق - فالاضحية - فتقدم الرمي على الحلق والاضحية واجب واعدا منه ودب - قال الددري في حاصله ان تقدم الرمي
 على الاثنين الاخيرين واجبت بغير الدم واما تقديمه على الثاني او تقديم الثاني على كل واحد من الاثنين او تقديم الثالث على الرابع فمستحب
 فالمراتب ستة الوجوب في اثنين والذنب في اربعة او واما عندا تحققت فقال ابن عابد بن ان الطواف لا يجب ترتيبه على شيء من
 الثلثة ولا يجب ترتيب الثلثة اكرى ثم الذبح ثم الحلق لكن المقدر لا ذبح فوجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط او
 وفي الهدية من آخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عندا في حيفه وكذا اذا خروا الزيادة وقال الاشئ عليه في الوجهين وكذا
 الخواتم (اي بين ابني حيفه وصاحبيه) في تأخير الرمي وفي تقديمه على الحلق قبل الرمي ونحو القائلين قبل الرمي والحلق قبل الذبح

الابن حنيفة اوجه منها ما يجب به اكثر الشرايع المالكية واخفها من ان يصرح بالخرج الا ثم وهو المنقضي بهنا قال الابن في الامكان
وقوله لا يخرج عندنا على نفق الاثم فقط اوجه قال الشيخ في التوكيد المردى وقال الامام ان امثال هذه في امثال هذه لا يخرج حقا فانهم
لما سحر الخطية وعلو الاحكام ووجدوا ما فعلوا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم كبر عليهم ان لا يكونوا التسبوا من جميع الاما تها وخرجوا
من وجوب القضاء وقد غلب على المشي عليه وسلم وقال لا يخرج عما توافون منه واما وجوب الدم فثبت من ابن عباس اس فيوضه
وبذلك جزم الطحاوي وغيره من ائمة الاعلام ان المنقضي هو الاثم فقط دون القدرة وتلقبه لما حفظ في الفقه بقوله ولا يجب من كمال
قوله ولا يخرج على نفق الاثم فقط ثم يخص ذلك ببعض الامور دون بعض فان كان الترتيب واجبا يجب تركه دم فليكن في الجميع والام
فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارح الجميع بنفي المخرج اوجه واجاب عنه الزرقاني بان ما يخص من العموم تقدم المطلق
على المقيود فوجب فيه القدرة لعلنا اخرى لم يبق القاء التفث قبل فعل شيء من التحمل وقد وجب الشر وسوله الغفره على المعلن او
من براسه اذى اذا خلق قبل الحمل مع جواز ذلك لغرورة تكليف بالجاهل والناسي وحسن منه ايضا تقدم الاقامة على المرى للمالكين
وسيلة الى النساء والعهد قبل المرى ولان خلاف الواقع منه صلى الله عليه وسلم وقد قال خذوا مني مناسككم ولم يثبت عنه زيادة
ذلك في حديث الباب فلا يلزمه زيادة غيره اوجه وحاصل الجواب ان احاديث الباب لا تدل الا على نفق الاثم فقط واما وجوب
الدم في مواضع اخرى اوجه ما ملك او غيره اما وجوبه لدلائل ومثل اخر وقال ابن دقيق العيد ومن قال بوجوب الدم في العهد
والنسيان فادع كمال قوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج على نفق الاثم ولا يلزم من نفق الاثم نفق وجوب الدم وادعى بعض الشارحين
ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج ظاهر في انه لا شيء عليه ومعنى بذلك نفق الاثم والدم متا وفيما ادعاه من الظهور بطرف قد ينزهر
خصوصه فيه بالنسبة الى الاستعمال العرفي فانه قد يستعمل لا يخرج كثيرا في نفق الاثم وان كان من حيث الوضع العرفي يقتضي نفق
العقيق نعم من اوجب الدم وحل في المخرج على نفق الاثم يشكل عليه تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجة تدعو الى بيان هذا الحكم فلا يفر
منها بما ذكره يمكن ان يقال ان ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر اقلت وذكر هذا الامر اذ لم يرد في الحديث
ايضا مد عليه يعني بوجه آخر فقال قال بعض وتلقب بان وجوب القدرة يحتاج الى دليل ولو كان واجبا لبيد صلى الله عليه وسلم
حينئذ لاد وقت الحاجة فلا يجوز تاخيره قلت لا ثم دليل اقوى من قوله تعالى ولا تخلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى عله وادع اخرج الخبي
فقال من خلق قبل الذبح اهرق دما رواه ابن ابى شيبة عنه بسند صحيح اقلت وتقدم الجواب عنه ايضا في كلام الشيخ في الكوكب
بان تاخره من ابن عباس فيوضه اوجه قلت وما يستدل به على ان المراد في الاثم فقط لا غيره ما رواه ابو داود في من حديث الباب
ان كان صلى الله عليه وسلم يقول لا يخرج لا يخرج الا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو عالم بذلك الذي خرج وبك فبه انما يدعى على
صورت ان المنقضي هو الاثم فقط لانه لم يقل احد من السلف والخلف بوجوب الدم على من اقترض عرض رجل مسلم - وثبتا ما هو المشهور
على السنة مشايخ المدلس بان نفق الراوى اذا كان حائقا لرؤية لعن لفتيها وهذا ابن عباس روى لرواية الباب
ان نفق بوجوب الدم وتلقب لما حفظ في الفقه بان الطريق بذلك الى ابن عباس فيها ضعف فان ابن ابى شيبة اخبرها وثبتا ابراهيم بن
هناج وفيه مقال وتلقب بالصحيح بقوله لا مسلم ذلك فان ابراهيم بن هناج روى لمسلم وفي الكمال روى له الجماعة البخاري وروى
عنه مثل الثوري وشعبة والاعمش فلا اعتبار لذكر ابن الجوزي اياه في الضعفاء ولئن سلمنا ما ادعاه في هذا الطريق فقد رواه الطحاوي
من طريق آخر ليس فيه كلام فقال حدثنا نضر بن مزروع قال ان الحبيب بن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله واخرجه
ابن ابى شيبة عن جابر عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه اقلت وقد اقر لما حفظ بنفسه في الدراية لطريق جماعة
باصح من واخرجه الطحاوي عن جابر عن الحسن بن محمد بن ابي نعيم عن ابي نعيم عن ابراهيم بن هناج قال الثوري واحمد بن
حنبل لا بأس به وقال احمد قال يحيى بن معين يوما عند عبد الرحمن بن مهدي وذكر ابراهيم بن هناج وادع اخر فقال ضعيفان غضب
عبد الرحمن وكره ما قال كذا في التذنيب وثبتا ما رويته بالدلالة آية الاذي فان الشعر اسم اذا وجب القدرة لعلنا اذى فكيف
يدون العذر قال ابن رشد في البداية وجمدة ما ملك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم على من خلق قبل عمله من ضرورة بالقدرة
تكليف من غير ضرورة اوجه وتلقب ابن الهمام فقال اما الاستدلال بدلالة قوله تعالى من كان ظمرا فاضا اذى من راسر الاية فان
السياج بالقدرة لخلق قبل اوانه حاله العذر بوجوب الجراه مع العذر بطريق اولي فتوقع على ان ذلك التاقيت الصادر عنه صلى الله عليه
وسلم بالقول كان التحسين لا الاستناد اوجه ولكن ان يجب عنه بان قال بوجوب الدم ثبت عنه اوجه وقد تقدم في باب الحلاق
ما قال مالك الامار الذي لا اختلاف فيه عندنا ان احدا لا يخلق رؤسكم الاية ومنها ما في العناية بعد ذكر حديث الباب وحديث
ابن عباس والتعارض بينهما فيصير الى ما يجدها والقياس معنا كما في البداية يعني ان التي غير عن مكان بوجوب الدم فيها هو مقت

ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير آمين تأييدون عابدون ساجدون لم ربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده

يرامى ذلك في الزمان والمكان لان ذكر الله ينبغي ان لا ينسى في كل الاحوال امه وقال العراقي مناسبتة ان الاستغفار محبوب وفيه ظهور وعلية فينبغي التلبس به ان يذكر عبده ان الشكر من كل شئ اء وقال لم يلب تكبيرة صلى الله عليه وسلم عند الانتهاء استشعار بحياة الله تعالى وعند ما يقع عليه العين من عظم خلقه انه اكبر من كل شئ فقلت تكبيرات اى يكبر التكبير ويستعظم منه المريد ووقع عند سلم في رواية علي بن عبد الله الاذنى عن ابن عمر في اوله من الزيادة كان اذا استوى على بحيرة خارج الى سفر فثبته ثم قال سبحان الذي فخرنا به فذكر الحديث الى ان قال واذا رجع فاقبل وزاد آمين تأييدون الحديث ثم يقول لا اله الا الله لا شريك له على الخرج بلاه على البرية من الضمير المستتر في الخبر المقدر ومن اسلم لا باعتبار عمله قال الحافظ يحيى انه كان ياتي بهذا الذكر عقب التكبير ويهوى على المكان للرفع ويحتمل ان التكبير يخص بالمكان للرفع وبالحمد انه كان تسعيا للمل للذكر المذكور فيه والا فاذاه بسيط سج كما دل عليه حديث جابر بن عبد الله الخزازي في انهم اذا كانوا اذا صعدوا كبرنا واذا نزلنا سبحنا ويحتمل ان كبر الذكر مطلقا عقب التكبير ثم ياتي بالتسبيح اذا بسيط قال القرطبي وفي تعقيب التكبير بالتسبيح إشارة الى انه المنفرد بعبادة جميع الموجودات وانه المعبود في جميع الاماكن امه وحده حال اى منفردا لا شريك له له الملك نعم يعلم السلطان والقدرة واصناف الخلق والبر والنجس - قال الباقى ويؤيد تأكيده لانه المتصف بها لا شريك له له الملك نعم يعلم السلطان والقدرة واصناف الخلق والبر والنجس - قال الباقى الالفة والامام في كل واحد منها الجنس الجلس الملك ويؤيد تأكيده لانه لا ملك لاحد على الحقيقة - الا انه جعل تعقيب الحمد لله عز وجل جل فان احد الاستغفار على الحقيقة سواء وانما يحذفه لما امر الله ان يحمد الله عز وجل في رايه نظرا في يحيى وبسبب ويهوى الى الموت بيده الخ ويهوى على كل شئ تقدير اعلام انه هو القدير على ما كان يؤيد من نصر عبده وانما به من كل الدين كله واذا كبر بما جاء به من من عظيم قدرته تعالى وانه لا يغلب من نصره ولا ينص من حارب آمينون بالرفع خبر مبتدأ محذوف اى نحن آمينون جميع آتف نوزن رابع ومكتناه اى راجعون الى الله وليس المراد الاعجاز خفض الرجوع فانه يحصل الى اصل بل الرجوع في حاله خصوصية وبني تلبس بالصلاة المحصورة والانصاف بالاوصاف المذكورة كذا في الفتح وقال العيني فيه ايها معنى الرجوع الى الوطن وفي المعاني عن ابي زيد اكبر ايوب اياها وقال غيره آب يثيب اياها به وفهرو عامة الشراخ كالقاري والباقي وغيرهما بالرجوع الى الوطن فقط تأييدون من التوبة وبني الرجوع عما يؤيد من عثرة في ما هو محمود وشرا فمما أشار الى التقصير في العبادة فيكون في حق كل رجل بحسب مرتبته كما اشير اليه في قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة روى مسلم عن الاعراب في داخر الخاري وغيره بطرق عن عائشة مرفوعة لا يدخل احد الجنة علمه قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغفر لي بخفة ورحمة او قال صلى الله عليه وسلم تواضعا او تعليم لامة او المراد الامة وقد تسعمل التوبة لارادة الاستمرار على الطاعة عابدون اى المعصودنا خمسة دون من سواه ساجدون اى المقصودنا وفي رواية الترمذي ساجدون بدل ساجدون جمع ساج من ساج الماء يسبح اذا جرى على وجه الارض اى سائرون لطلوبنا وداثرون لمحبونا كذا في المراقبة لربنا حامدون كلها مرفوعة بتقدير نحن وبنينا ما خاص بقوله ساجدون او عام لسائر الصفات على سبيل التنازع كذا في العيني صدق الله وعده اى فيما وعده من انما رويته في قوله عذكم الله مخافة كثيرة قوله عز اسمه وعد الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات ليس تخلفهم في الارض الاية وهذا في سفر الغزو ومناسبتة لسفر الحج او العمرة قوله تعالى لنخلن المسجد الحرام انشاء الله لا اله الا الله ونصر عبده يراد نفسه التقيسية بهزم الاحزاب وحده اى من غير فضل احد من الامميين واختلف في المراد من الاحزاب ههنا فقيل هم كفار قريش ومن وافقهم من اليهود والعرب الذين تحزبوا الى مجموع في غزوة الخندق ونزلت في شام سورة الاحزاب وقيل المراد الاثم من ذلك وقال النووي المشهور الاول وقيل فيه نظر لانه يتوقف على ان هذا الدعاء وشرع بعد الخندق والجواب ان غزوات النبي صلى الله عليه وسلم التي خرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها ذلك غزوة الخندق والاصل في الاحزاب انه جمع حزب وهو القطعة المجتمع من الناس فالامام اجنسية والمراد من تحزب من الكفار واما حديثه والمراد من تقدم وقال القرطبي يحتمل ان يكون هذا الخبر منسج الدعاء اى اللهم اهزم الاحزاب والا اول انظر قاله الحافظ وقال القاري بهزم الاحزاب

مالك عن إبراهيم بن عقبة عن كريب مولى عبد الله بن عباس أن رسول صلى الله عليه وسلم مر بأمرأة -

أي القبايل المحترمة وكأنا أني عشر الفأ تو حوا من مكة إلى المدينة واجتمعوا حولها سوى من الغنم لهم من اليهود ومعه عليهم قلوب
من شبر لم يلقهم حرب إلا الترامي بالنبل أو الحجارة زعموا منهم أن المؤمنين لم يطقوا إقامتهم فلا بد منهم أن يرحلوا قال رسول الله
عليهم السلام لا يلبس سفت التراب على وجوههم وألفات دبرهم وقطعت أذانهم وتناديهم وأمر الله القاسم المثلثة فبكرت في حركتهم
فهاضت الغنم وقذفت في قلوبهم الرعب فانهزموا ونزل فيهم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ذكروا الله الذي عليكم الآية -
وقال العيني في الحديث بيان أن ههنا من السج في الدعاء على غير التحريم لوجود السج في دعائه ودعاء أصحابه ويحتمل أن يكون ههنا
عن السج فحشا بوقت الدعاء بخشية أن يشتغل الداعي بطلب الألفاظ المناسبة للسج ورعاية الفواصل من الغلص من
الدعاء وإفراغ القلب في الدعاء والاجتهاد فيه - **مالك** عن إبراهيم بن عقبة بالقات ابن أبي حاشم الأسدي قال ابن
عبد البر في الخبر مولى الزبير بن العوام في قول مولى أم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص زوج الزبير سمع جماعة من أصحاب
وروى عنه جماعة من أمته أهل الحديث وهو ثقة فذكر عندهم في حال وقال في التمهيد ثم ثلثة أخوة إبراهيم ومحمد وموسى وإبراهيم أسن
من موسى ومحمد أسن منه مدنيون مولى الزبير بن العوام وكان يحيى بن معين يقول لم يروى إلا مولى أم خالد ولم يتابع يحيى على ذلك
والصواب أنهم مولى الزبير كذا قال مالك وغيره وكذا قال البخاري - **مالك** عن رواية مسلم والدرعية الأثر في قال ابن المديني
عشرة أحاديث وقال ابن عبد البر في الموطأ فها هو الحديث الواحد عن كريب مولى عبد الله بن عباس زاد في نسخ الحديث
بعد ذلك عن ابن عباس وليس يصح قال الرواية مرسله عنده يحيى لما سجد - **الرسول** الله صلى الله عليه وسلم كذا امر سلا عنده
غيره من رواية الموطأ قال ابن عبد البر في التمهيد مرسل عن الرواية الموطأ عنهم ممن بن يحيى وعبد الله بن سلمة القنعني ومحمد بن
بكير وعبد الله بن يوسف التميمي ويحيى بن يحيى النيسابوري وأحمد بن محمد بن أبي حنيفة وكذا رواه أحمد بن محمد بن أبي حنيفة
مرسلًا وقد أسنده عن مالك عبد الله بن وهب والشافعي ومحمد بن خالد بن عثمة والوالصعب الزبيري قالوا فيه من مالك عن كريب
عن كريب عن ابن عباس - **مالك** عن كريب عن ابن عباس في التمهيد مرسله عن عبد الله بن يوسف التميمي زاد في التمهيد مرسله عن مالك الشافعي
غيره قالوا فيه عن كريب عن ابن عباس وهو الصحيح - **مالك** عن كريب عن ابن عباس في التمهيد مرسله عن عبد الله بن يوسف التميمي
فيما نحن ابن عيسى عن إبراهيم بن عقبة موصولة وكذلك رواية كريب عن أبي سامة عن سفیان بن عثمة والوالصعب الزبيري قالوا فيه من مالك عن كريب
ابن عباس موصولة وذكره برواية ابن المنذر عن عبد الرحمن بن سفیان عن إبراهيم بن عقبة عن كريب مرسلًا وبسطه في السج وهو
مرسلًا وأثره ابن عبد البر في التمهيد وقال بعد ذلك في روى من وصل بهذا الحديث وأسنده قوله في الحديث صحيح مسند ثابت الاتصال
لا ينفك من كريب بل لأن الذين أسنده حفاظ ثقاته وقال الزرقاني في هذا الحديث رواه النسائي من طريق محمد بن خالد وابن وهب
والطحاوي وغيره من طريق الشافعي وابن عبد البر من طريق ابن أبي مصعب الأثرية عن مالك بن مفضل والوالصعب بن عثمة عن
مسلم والوالصعب بن عثمة عن مالك بن عثمة عن مالك بن عثمة عن مالك بن عثمة عن مالك بن عثمة عن مالك بن عثمة عن مالك بن عثمة
وأخوه موسى بن عثمة ومحمد بن يحيى رواهما ابن عبد البر مفضلًا وسفیان بن عثمة مرسلًا في رواية ابن مهدي عنه عن مسلم وهو موصولة
رواية إلى التمهيد عن النسائي فاختلف عليه في وصله وأمر مالك في ذلك والظاهر أن مالك في ذلك والظاهر أن مالك في ذلك والظاهر أن مالك في ذلك
حدث به عن أبي جهم فأن الرواية عن كريب موصولة وأمر مالك في ذلك والظاهر أن مالك في ذلك والظاهر أن مالك في ذلك
سمعون عنه عن مالك مرسلًا ورأه يوسف بن عمرو والحارث بن سكين عنه عن مالك مفضلًا فكان يسمعون عن مالك بالجميع و
قد أخرجه مسلم في التمهيد من طريق السفيايين وكان البخاري ترك تحريجه في صحيحه لهذا الاختلاف لكن قال ابن عبد البر في وصل
واسنده لقول أبي الصواب كما تقدم وصححه إلى ذلك الإمام أحمد وهو صحيح وصله - **مالك** عن إبراهيم بن عقبة عن كريب موصولة
وسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم لم يركب بالرواح وقال من القوم فقالوا السلون فقالوا من أنت قال رسول الله رفعته إليه امرأة
صبي الحارث وأراد الذي تورأه فيه فها هو كذا عن شيخه وشرح مشاغل القطب القشيري درس سره في تخرير النسائي في نفسه
والذي يحكم به ملاحظ الروايات أن المسئلة كانت مقدرة إلى البيت فالصعد وسبنا من المدينة - **مالك** عن إبراهيم بن عقبة عن كريب موصولة
صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كان بالرواح يعني قوماً الحديث وجزم الشيخ ابن القيم في إبهدي وجمعه في كتابه في الميزل
أن القصة كانت في الرجوع من مكة ونفسه ثم ارتحل صلى الله عليه وسلم راجعاً إلى المدينة فلما كان بالرواح يعني ركباً فذكر قصة يحيى

وهي في محققها قليل لها هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذت بضبعي صبي كان معها فقالت اهدنا حج يا رسول الله فقال نعم ولك اجر

ويؤيده ما تقدم من لفظ النسائي ويؤيده ايضا ما في مسند الشافعي والبيهقي ايضا الطبراني الشافعي عن ابن عبيد بن عمير عن ابيهم بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قفل فلما كان بالروحا والى ركبها الحديث في محققها بغير ما جزم به الجوهري وغيره وحكي في المشرق بالحسن والفتح لا تزج قال ابن عبد البر في التمهيد في شيبه بالودج وقيل المحفة لا غطاء عليها وفي البذل عن القاموس بالحسن مركب النساء كما يودع الاناها لا تعقب او قفل لها بهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد جزم ما في مسلم وغيره فقال من القوم فقالوا المسلمون فقالوا من انت قال رسول الله قال القاضى عياض فيقول ان هذا القائل كان ليلا فلم يعرفه صلى الله عليه وسلم فيقول نهارا لكنهم لم يعرفوا صلى الله عليه وسلم قفل ذلك لعدم جزمهم فاسلوا في بلد انهم ولم يهاجروا قبل ذلك كذا في النووي. قال الباجي فقد كانت فيمن آمن به ولم تره ولم تعرف عنه فلذلك اجرت به. فاخذت بضبعي صبي رفع الفداء للجنة وسكون المودة وفتح العين المحملة مفتي باطن الساجد وفي المحلى عن الزهنية يسكون الباء وسط الضمير قبل هو ما تحت الالف باطن الساجد كان معها وفي داود ففوت امرأة فاخذت عضد صبي فاخرجته من محفها وهو يحسن الراى اى ذروت فوالن لفته المصطف وتجد عليها سوال وكثير ان المراد بالرفع بهبسا الاستئذان والالتجاء اى استخافته به او يادرت او قد رتته صلى الله عليه وسلم قال الزرقي فقالت ابدا حج فاعل الظن لا فائدة على البرية كذا في المحلى ويجوز ان يكون ابتداء موخر او لهذا آخر مقدم يا رسول الله رسول بن عمر الصبي بل يصح منه هذه العبادة وانما الروايات في الحج المشروط فقال في الجواب نعم وزاد ذلك اجر فقبلاها قال عياض والآخر لها فيا تنكح من امره في ذلك لم تعليمه وتجنيسه ما يجنب الحرم ا ه وفي الحديث مسئلة حج الصبي والحرام في ذلك في عدة فضول. التفضل الاول في مشروعية الحج بالصغار وبه قالت الفتاوى الاربعه والجمهور وقال عياض الاخلافتين من العلماء في جواز الحج بالصبيان وانما موطأ طائف من اهل البدع لا يلتفت اليهم بل يردود يفعل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابه واجماع الامة وانما خلافه الى حنفية في انه لم ينشد حج وجب فيه الفدية ودم الجراح وسائر اجسام البالغين ام لا قاله النووي وباستحباب الحج بالصغير جزم ابن حزم في المحلى كما سياتي في اول الفصل الثاني وقال ابن عبد البر في التمهيد في الحديث الحج بالصبيان الصغار واختلف العلماء في ذلك فاجازه مالك والشافعي وسائر فقهاء المجاز من اصحابنا وغيرهم واجازه الثوري والوحيفية وسائر فقهاء الكوفة واجازه الاوزاعي والشافعي فبين سلك مسلكهم اهل الشام ومصر وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان وبامر به ويستحسنه وعلى ذلك جمهور العلماء في كل فن وقالت طائفة لا حج بالصبيان وهو قول لا يشتغل ولا يعرج عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم حج بائيلة بنى عبد المطلب وحج السلف بصبيانهم وحديث الباب ودون بن ابي بكر الصديق اذ طاف بعبد الله بن الزبير في ثرته وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قال كانوا يجيئون اذ حج الصبي ان يحرقوه وان يحسبوه عن الطيب وان يلبي عنده اذ كان لا يحسن التلبية ا ه. وقال الباجي الصبيان على ضربين ضرب يعهم ما يؤمر به وضرب يصغر من ذلك فلا يلزم بالامر به ولا يشترى عما يجي عنه فالاول ذوى ابن المواز وابن وهب عن مالك لا الحج بالصبي وما ابن اربع سنين خمس فتم وهذا ما هو على الاستحباب فان احرم به والزم الاحرام لزومه وان كان صغيرا جدا لا يلزم وقال الابن في الاكال اما من حج به الصبيان اختلف قول مالك في الحج بالربيع ومن لا يلزم ومحل اصحابنا قوله بالربيع على الكراهة وفي الهدية لا حج بالصبي وان لم يبلغ ان يتكلم وفي كتاب محمد لا حج بالربيع وما ابن اربع فتم. المحلى ولا يرى ان الحج لابن يعقل القربة وما الرضيع فهو كالبهيمة. قال وعلى هذا فلا حج بالجنون ا ه الثاني بل ينشد حج ا ه ولا تقدم من كلام النووي الاخلافتين في ذلك وتماه انما خلافه الى حنفية في انه لم ينشد حج ويجب فيه الفدية ودم الجراح وسائر اجسام البالغين على حنفية. يمتنع ذلك كله ويقول انما يجب ذلك قريبا على التعليم والجمهور يقولون بحري عليه احكام الحج في ذلك وحج منشد لفتح نفلا ا ه. ووافق الجمهور في ذلك ابن حزم في المحلى اذ قال يستحب الحج بالصبي وان كان صغيرا جدا او كبير او له حج واجر وهو بطريق ولذى حج به اجر كذلك ينبغي ان يدرلوا ويلعبوا الشرائع من الصلوة والصوم او الطهارة ا ه. وكذا على غير واحد من مشايخ الحديث مذهب الحنفية في ذلك نعم الحافظ في الفتح اذ قال قال ابن بطال اجمع الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ الا انه ا ه الحج به كان له لقوا عند الجمهور وقال ابو حنيفة لا يصح احرامه ولا يلزمه شيء من محمولات الاحرام وانما الحج به على جهة التدريب ا ه والصحيح ان احرام الصبي يتحقق نفلا عند الحنفية وانما خلا فيهم في وجوب الكفارات وان على في المذهب الاخلافتين في ذلك ايضا لكن الجمهور على الاول. قال القاري في شرح الباب ينقذ احرام الصبي المميز للنفل لا للفرض

وليصح ادائه بنفسه ولا يصح من غيره في الاداء ولا الا حرام بل يصح ان من وليه له تيمية وبذ اكلمه معنى على العقادة لئلا يكن في شئ من جميع
وعندنا اذ اهل العصي اوليه وليه منعقد قرضاً ولا غفلاً وفي البداية ما يبل على العقادة لئلا يتم قال صاحب البداية واختلف المتأخرون
فمنع بعضهم العقادة اصلاً قبل منعقد ويكون حجاً من واعتقاداً - ويمكن الجمع بان لا يستند العقاد لمزناً ومنعقد غفلاً غير ملزم لاد
غير مكلف وينتفعر عليه ان يولم بفعل شيئاً من المامورات اذ انكبت شيئاً من المحظورات لا يجب عليه شئ من القضاء والكفارات
وليقوى ما ذكرنا في اختلاف المسائل اختلفوا في حج العصي قال ابو حنيفة لا يصح منه قال يحيى بن محمد بن قول الى حنيفة لا يصح
منه على ما ذكره اصحابه ان لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات لا ان يخرج به من ذواب الحج وكذا يؤيد ما قلنا في الثانية من ان انما
العصبي وصومه وحج صحيح شرعي بلا خلاف اذ ما في شرح الباب وصرح بالعقادة حجاً لئلا صاحب الذر المختار والبدية والعنقية
وابن نجيم وابن عابد بن وغيرهم وفي اللسوط العصبي واوهم بنفسه وهو يعقل او احرى عنه به صريحاً ما هو في رد المحتار وقال الطحاوي راداً على
من ذهب بمحذوئيت الباب الى ان حج العصبي يحكي عن حج الاسلام فقال وقالوا في حرم من الحج على اهل العقادة الا ان
ان هذا الحديث انما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر ان العصبي يحرم اذا قام جميع الناس جميعاً عليه ولم يخلعوا ان العصبي
حجاً كما ان لا صلوة اذ وفي الحلي على الموطن المذكور في حرمات النفقة قول ابو حنيفة مثل قول الجمهور اذ في الحلي من اهل الحنابلة في لو ان العصبي
رج قبل البلوغ لا يكون من حج الاسلام ويكون لظواهر هذه النصوص وغير ما صرح به في صحة حج والعقادة لئلا وانما خلاف الحنفية
في وجوب الكفارات وليسوا بمنفردين في ذلك كما سيأتي قريباً - الثالث بل يجب عليه الجراء والكفارات ام لا وتقدم في اول الفصل
الثاني ما في النووي من ذهب لجمهور وجوب ذلك خلافاً لابي حنيفة قال الزقاق في في المحرر في النكاح في حج العصبي وانه مثاب عليه
فيجب عليه ما يشترطه الكبير ويؤيده من الغنية والهدى ما يزمه وفيه قال الاكبر النكحة والجمهور خلافاً لابي حنيفة اذ قال ابن عبد البر قال
مالك ما احاب العصبي من صيد اولياس او طيب فرى عنه وبذلك قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا جزاء عليه ولا فدية اذ قال
الموفق محظورات الاحرام فحان ما يختلف عمره وسنوه كالهائس والطيب وما لا يختلف كالصيد والحلق ونحوه الا كفارة قالوا في فدية
على العصبي فانه لان عمره خطأ والثاني في الغنية وانه وعلى افسد حجاً في فاسده وفي القضاء عليه وجران احداهما لا يجب للثالث
عبادة بدنية على من ليس من اهل التكليف والثاني يجب لانه افسد وجوب الغنية فادب القضاء كونه بالمال ثم قال فيما يزم من الغنية
قال ابن المنذر راجع الى العلم على ان جزايات الصبيان لا تزداد لهم في اموالهم وذكر اصحابنا في الغنية التي تجب بفعل العصبي وهي من احداهما
في ماله لا لها وجبت بجنائنه اشبهت الجنابة على الاودي والثاني على الاودي وهو قول مالك لا يحصل باذنه او بعقده فكان عليه النكحة
حجاً فاما النكحة فقال القاضي ما زاد على نفقة المحضر في مال الولي لا يكفر ذلك ولا حاجته به اليه وبهذا اختيار ابي الخطاب وعلى من
القاضي انه ذكر في الخلاف ان النكحة كما هي على العصبي لان الحج له نفقة عليه كالهائس ولان فيه مصلحة له في تحصيل الثواب ويترن
عليه فصار كاجر المحضر والطيب والاول في فان الحج لا يجب في الحر الا لامة ويجوز ان لا يجب فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجته
اليه للقرن اذ وفي مناسك النووي ينسب للصبي الحر من محظورات الاحرام فان نكح او ليس نكحاً فادب في ذلك وان كان عامداً
وجبت الغنية على الاصح سواء كان بحيث ينسب بالطيب واللباس ام لا وان طلق الشر او قلم الفم او تلف صيد او جبت الغنية
عندما كان افسداً وفي وجبت الغنية في مال الولي على الاصح ان كان احرماً باذنه وان احرماً بنفسه وصححه في مال العصبي وان جامع اصبى
او جمعت الصبية ان كان نكاحاً او مكرها لم يفسد حجاً وان كان عامداً ففسد على الاصح وكبحر القضاء في الصبا على الاصح -
وقال ايضا الزائد من نفقة الصبي لسبب السفر يجب في مال الولي على الاصح وقيل في مال العصبي اذ قال ابن جرير قوله وان كان
عامداً وجبت الغنية حمله في الكبير لا في الصغير فلا فدية عليه ولا على وليه ولو يديه قوله لم امكن عمل المجنون والعصبي عند ان كان لهما
نوع تمييز وقال ايضا الاصح في المجموع ان النكحة عليه والمجنون والعصبي اذا لم يكن لهم تمييز فادب عليهم ولا على نسبهم وان خالفت
قاعدة الاتفاق لمنسبة نحو الناس في تقصيرهم ونحو المجنون واليه في النكاح وانما في النكاح ليس اطلاقاً فاحصاً بل يترو
بينه وبين الاستمتاع فقلب في نحو الناس في النكاح والاتلاف ونحو المجنون شبه الاستمتاع لما ذكره الفرق بان نسك نحو المجنون
ناقص اذ لا يحتاج الى الجهر فلا تارة له اذ وقال الدردير في زيادة النفقة في السفر على المجنون من صبي او غيره على المجزى في ماله
ان خيفت بتركه ضيعة عليه لعدم كماله غير من سافر به ولا يخفى عليه فليد الغارم لتلك الزيادة كما ذكرنا في المجزى من كبره اصيد
صاده العصبي حرماً في غير الحرم فله وليه مطلقاً ما صيدته في الحرم حرماً او لا فله زيادة النفقة في التفصيل وفدية وجبت عليه
للسن او طيب مثلاً فله وليه مطلقاً ما صيدته في الحرم حرماً او لا فله زيادة النفقة في التفصيل وفدية وجبت عليه
لانا تشر الاحرام في جزاء الصيد حينئذ وانما الذي اشر فيه الحرم فلذا اجرى فيه التفصيل بخلاف الصيد في اهل حرماً فان الاحرام
هو الذي اشر فيه فلذا كان فيه الحرماً على الولي من غير تفصيل لانه هو الذي تسبب في احراره والحاصل ان كل ما لزمه لسبب الاحرام

كما قالت احاديث كثيرة ساق جملتها في التمهيد وقدم الامام بهذا الحديث بسنده ومثته في الدعاء في آخر كتاب الصلوة - قال ابن القيم
 قبل ابن عبيد بن رزاشاء فلم ساه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الشفاء على الكريم وعاء لانه يعرف حاجته اه وفي التقييد
 سئل سفيان بن سعيد الثوري عن هذا الحديث فقيل له هذا شأ فابن الدعاء فالشدة قول ابيته يلى الفصل في ابن جعدان هـ
 اذكر حاجتي ام قد كفاني به حواك ان شيمك الحياء اذ اشئ عليك المأزوم ما كفاه من تعرضه الشفاء ثم قال به هذا خلق نسب
 للجد فقيل له كفانا بغيرك بالشاء حتى تاتي على حاجتنا فكيف بالخلق سبحانه وتعالى وقد ذكرنا فيه وجوبا في كتابنا الموسوم بطلب
 النجاة مسك قاله المتورث حتى وقال الطبيب فيه اشارة الى ان الله يستعمل بذكر المولى والاعراض عن الطلب اعتمادا على كرمه او في غاية
 التضييع اجر المحسنين وقد ورد من شمله ذكرى من مستلحق عطية افضل اعطى السائلين قال القاري واجيب عن الاشكال المذكور
 ايضا بان لما شارك المذكور الدعاء في انما جالب للثوبات ووصلته الى حصول المطوبات سارعه من جملة فيكون من قبول المكانيات
 التي هي المبلغ في قضاء الحاجات ويمكن ان تكون اشارة الى انه ينبغي للعبد ان يشغل بذكر المولى ويرض عن المطالبة في الدنيا والاخرى
 اعتمادا على كرمه واحسانه والعامه وامتنانه - ولكن ان يقال يلزم من ذكر الدعاء لانه لا بد ان يكون لغرض من الاعراض والافضل
 ان يكون قصد الرضا واداءه لقضاء المولى ولا يجد ان يقال غير ما قلت من الذكر فيكون عطفه فائده والتقدير افضل الدعاء دعاء في عرفه
 باي شئ كان وغير ما قلت من الذكر فيه وفيه رونا والنيبون على اه وفي ما مضى المحسن يمكن المتخاطبة بين القول والدعاء بان الدعاء
 بالقلب والقول بالنسان وزاد في المحسن برواية ابن ابي شيبة اي من على في حديث الباب بعد ذلك دعاء فلا اشكال ولفظ اكثر
 دعاء في ودعاء الانبياء من قبل لفة لاله الا الاثر وحده لا شريك له الملك والحمد لله على كل شئ قد رزقنا العلم اجمع في كل شئ
 وفي سمي نوراني نصري نور العلم اشرح لي صدرى ويسر لي امري واعوذ بك من وساوس الصدر وشوائب الامر وفتنة القلوب
 التي اعود بك من شر ما لي في الليل ومن شر ما لي في النهار ومن شر ما يهب به الرياح ثم قال الزقاني وفيه في تحريم الصحاح لرزين
 ابن معاوية الاندلسي زيادة في اول هذا الحديث في افضل الايام يوم عرفة وفي يوم الجمعة وهو افضل من سبعين جمعة في يوم الجمعة
 وافضل الدعاء لاله قال الخطا حديث لا عرف حاله لانه لم يذكر صحابه ولا من خرج به اذ اخرج في حديث الموطا هذا وليس بزيادة
 في شئ من الموطات فان كان له اصل احتمل ان يريد بالسبعين التحديد والمباحثة في الكثرة وعلى كل حال انها ثبتت للزينة اه
 وفي ابدي الاين القيم ما استفاض على السنة العوام ان وقع الجمعة تغدو ثنتين وسبعين جمعة فبها نزل الاصل لمن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ولا من احد من الصحابة والتابعين اه قلت وفي صحيح العوائد برواية رزين عن طلحة بن عبيد الله بن كرز بن رسله افضل الايام
 يوم عرفة واذا وافق يوم جمعة فهو افضل من سبعين جمعة في غير يوم جمعة وافضل الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل ما قلت انا و
 النبيون من قبلي لاله الا الله وحده لا شريك له وقال القاري في شرح الباب لوقفة الجمعة مزية على غير ما بين درجته
 وقد اقلت في هذه المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالحظ الا وفرن ليحج الاكرام - وقال قطب الدين الحنفى في ادمية الحج
 ان مزية حجة الجمعة على غير ما يوجه منها موافقتها لوقفة النبي صلى الله عليه وسلم التي اخبرنا الله تعالى له رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سلم فانها كانت يوم جمعة بلا خلاف بين المحققين ومعلوم ان الله تبارك وتعالى لا يختار لرسوله صلى الله عليه وسلم الا
 الافضل ومنها اتفاق اجتماع المسلمين في اقطار الارض في خطبة الجمعة وصورتها واجتماع وقد الله تعالى بعرفة لوقفة فيها
 يحصل في الجميع العظيمين من اتفاق المسلمين في الدعاء والتضرع والابتهاال الى الله تعالى عز وجل ما لم يتحقق في يوم سواه فكان الشر
 فابا واسرع قبولها منها اجتماع عديد من الال الاسلام في يوم واحد فان الجمعة عيد المؤمنين وكذلك يوم عرفة عيد لهم وقد ذكر
 الخطا السخاوى في كتاب الاجوبة المرضية فيما سئل عن العاديات النبوية ذكر رزين في جامع له لوقفة الى النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم افضل يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة الحديث وهذا شئ الفرد به رزين ولم يذكر صحابه ولا من اخرجهم فان كان له اصل
 احتمل ان يريد بالسبعين التحديد والمباحثة وعلى كل حال فتثبت له المزية بذلك اه ملخصا وتقال في كتابه فضاء الاعمال
 عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عز وجل خلق الايام واختار منها يوم الجمعة لكل عمل يحل الانسان
 يوم الجمعة يكتب له سبعين حسنة الحديث - وفي ذلك مستيناس لتضاعف جمعة الجمعة سبعين جمعة اه وفي الد المختار لوقفة
 الجمعة مزية سبعين جمعة وبغير فيها لكل فرد بلا واسطة وعلى ابن عابدين عن اشترط لانيه من الزمعي حديث رزين ثم قلنا لمن
 نقل المنادى عن بعض الحفاظ ان هذا حديث باطل الاصل له نعم ذكر الزقاني في الايام قال بعض السلف اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة
 فغير كل اهل عرفة وهو افضل يوم في الدنيا وفيه حج رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان واقفا انزل قوله تعالى اليوم اكملت
 دينكم وانمجت عليه نعمتي فقال اهل الكتاب انزلت علينا لجلنا يوم عيد فقال عمر بن الخطاب شهد لقد انزلت في يوم عيد من ثنتين
 يوم عرفة وفي المنسك الكبير للسندى ان قيل قد ورد انه لا يغفر لجميع اهل الموقف مطلقا وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة

فقال يا رسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه

كذا ذكره ابن طاير وغيره وقيل اسمه سعيد بن حريث فقال له صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ابن خطل مبتدأ وفيه متعلق باستار الكعبة وهو بالحاء المعجمة والظاء المهملة المفتوحين كان اسمه عبد العزى خطا اسلم سباه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله ومن قال اسم بنو النسيب عليه باع لم يسمي بذلك من تلك القبيلة في النسب وقيل هو عبد الله بن بلال بن خطل وقيل غالب بن عبد الله بن خطل وام خطل عبد مناف بن بني تميم بن قهر بن غالب كذا في الفتح وهو احد من اهل بدر يوم الفتح وقال لا يؤمنهم في كل ولا حرم وكانوا جماعة وقد وقع الواقدي عن خليفه اسماء من لم يؤمن يوم الفتح وام يقتل عشرة النفس ستة رجال وربع نسوة قال العيني - وكسبنا الشيخ في البذل اسماء من اهل بدر وهم وهم احدى عشرة رجلا وستة امرأة على ما ذكره اهل النسب فاسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله من دخل المسجد فهو آمن مارواه ابن اسحق في المغازي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة قال لا يقتل احد الا من قاتل الا انرا باسمه فقال اكلوهم وان وجدتموهم تحت استار الكعبة بينهم ابن خطل والى امر يقتله لان كان مسلما فيقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم مصداق ما وجبت معه رجلا من الانصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلما فنزل منزلا فامر المولى ان يذبح نسيما ويصنع له طعاما وناما واستيقظ ولم يصنع له شيئا فغدا عليه فقتلته ثم ارتد مشركا وكانت له هيئتان لغنيان يحميان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو جهم لانه كان اسلم وبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداق ما وجبت معه رجلا من الانصار وامرهم ان يقتلوه الا انصارا فلهما كان ببعض الطريق وثب على الانصاري فقتله وذهب بهما وقال صاحب التلويح روي في مجازي الجوري انه كان يكتب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم وكان اذا نزل فغور جيم يكتب فغور واذا نزل سمع علم يكتب فسميع وذكره باسناده الى الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي بن ربيعة وفي الصحيح كان يقال لابن خطل قال القلمين وفيه نزل قوله تعالى اجعل الله لرجل من طغيين في وجهه وفي رواية يونس بن ابن اسحق ما قتل ابن خطل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل قرشي صبرا لاجد به اليوم وقيل قال هذا في غيره وهو الاثر قاله العيني وقال الحافظ واخره عمر بن شبة في كتابه عن السائب بن يزيد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج من تحت استار الكعبة ابن خطل فخر به فخره صبرا بين ذرم ومقام ابراهيم وقال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا ورجاله ثقات الا ان في ابي مشر موقالا وقال ايضا روى الفايدي عن طريق ابن جريح قال قال مولى ابن عباس لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الانصار رجلا من حريمته وابن خطل وقال اطبا الانصاري حتى ترجعوا فقتل ابن خطل الانصاري وسرب للزني وقال ابن عبد الله كان قتل ابن خطل قود من فكم المسك كذا في المعاني على الموطن في المرأة قال الطبري وكان قد ارتد عن الاسلام وقتل مسك كان يخدمه واتخذ جارينين تغنيان بغير النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه الكلام واحكام الاسلام فامر بقتله يعني قصاصا قال الواقدي والظاهر انه لما قتله لاحت اذه الافراد اذ وقع الضم قتل النفس وتمايل على ان قتله لم يكن المقصود عدم وجود شره من المطالبة والدعوى والشهادة متعلقة باستار الكعبة وكان يعلق بها استجارة بها وذكر الواقدي انه خرج الى الجندمة ليقايل على فرس ومبيده قتلة فلما ساء جيل الله والقتال دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة فرجع حتى انتهى الى الكعبة فنزل عن فرسه ووطئ سلامه ودخل تحت استار با فاحذر رجل من الركب سلامه فخره فاستوى عليه واخرج النبي صلى الله عليه وسلم بذلك - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوه - فزاد الوليد بن مسلم عن مالك فقتل اخوه ابن عازد ومحمم ابن حبان قتله الحافظ وذلك لما تقدم انه كان ممن اهدروا واختلوا في قتله بل هو سعيد بن حريث واخوه ابن ياسر واسود بن ابى وقاص وسعيد بن زيد ابو البرزة الفتح الموحدة واسكان الرابطة فزاعى بغير مفتوحة الا في وهو اربع ما جاء في تعيين قتله ورجح الواقدي قتله الزبير بن وقال الحافظ بعد ما ذكر الروايات المختلفة في ذلك روى ابن ابي شيبة عن طريق ابي عثمان النهدي ان ابا البرزة الاسلمي قتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة واسناده صحيح مع ارساله وله شاهد عند ابن المبارك في البر والصلة من حديث ابي البرزة نفسه ورواه احمد بن دبره واخره ورواه صحيح ما روى في تعيين قتله ورواه جزم البلاذري وفيه من الاعمال بالانصار وتحت بقية الروايات على انهم اهدروا قتله فكان المباشرة منهم ابو البرزة ومجمل ان يكون غيره مشركا فيه فقد جزم ابن هشام في السيرة بان سعيد بن حريث وابا البرزة الاسلمي اقتسما في قتله وبهم من سمي قتله سعيد بن ذؤيب وحكي الحب الطبري ان الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل به وقال في المغازي على الواقدي فيه اقوال اخر منها ان قتله مشرك بن عبدة الجلافي ورجح انه ابو البرزة ورجح ابن اسحق ان سعيد بن حريث وابا البرزة اقتسما في قتله به وقدم ما قال ابن عبد البر والطبري ان قتل ابن خطل كان قودا فقتله المسلم وما قال الواقدي بل كان ارتدادا وقال النووي في الحديث حجة - لما لك والشافعي وموافقيها في جواز قاتله الحنف

قال مالك قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ محرما

والقصص في حرم مكة وقال ابو حنيفة لا يجوز وتاولوا هذا الحديث على انه قتل في الساعة التي ابيحت له واجاب اصحابنا بانها
انما ابيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وادعوا من له بها واما قتل ابن خطل بعد ذلك امة في النوى ونعقب صاحبنا على
على الموطا قول النووي بخارواه اجماع الساع من اول النهار الى وقت العصر وقتل ابن خطل كان قتل ذلك امة واليه مال حافظ
اذ قال في الاستدلال بذلك نظر لان المخالفين تسكوا ان ذلك امة وقع في الساعة التي اهل النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع عند
اجم من حديث عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده انما استمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر امة وقال ابنه في استدلاله انهم في جوار الحدود
والقصص في حرم مكة قلنا قلنا الشراعتي ومن دخله كان امةا ومنى امةا من النجاسة يكون سلب الامن عنه وهذا لا يجوز وكان
قتل ابن خطل في الساعة التي اهل النبي صلى الله عليه وسلم امةا وبسط الجصاص في احكام القرآن في استدلاله الحنفية بالاية فاربع
اليه وقال قد اختلف الفقهاء في غير الحرم لا ذالاه فقال ابو حنيفة واليه يوسف ومحمد وفرعهم من زياد الاقتل في غير الحرم
ثم دخل لم يقص منه ما دام فيه ولكنه لا يبالغ ولا يواكل الى ان يخرج من الحرم فيقتل منه وان قتل في الحرم قتل وان كانت جنسية
فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخله اقص منه وقال مالك والشافعي يقص منه في الحرم ذلك كله قال ابو بكر يروي عن ابن عباس
واين عمر وعبيد الله بن عمر وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم جاء الى الحرم امة لا يقتل قال ابن عباس ولكنهم
لا يبالس ولا يؤوى ولا يبالغ حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه مائة قتادة عن الحسن ان قال لا يمنع
الحرم من اصاب فيه او في غيره ان يقام عليه ولا خلاف بين الفقهاء انه ما يؤخذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف ان النجاسة
في الحرم ما يؤخذ بها جنسية في النفس وما دونها وقال مالك في سبب كون المغر على راسه وادوات في جميع النسخ البندية من المتون
والشروع بعد ذلك قال ابن شهاب وليست هذه الزيادة في شيء من النسخ المصرفة من المتون والشروع والصواب قد جاء فان
الحكام التي رواه البخاري برواية يحيى بن زعفران عن مالك عن نفسه دون ابن شهاب ومكذا على غير واحد من الشرايع في الكلام من
مالك لا من ابن شهاب فلم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ امةا في يوم فتح مكة ثم جاء بروايات من حمله يومئذ من احواله
وقيل لا يمكن ان يكون ثمالة التلبس المغر للضرورة امةا من خاصه صلى الله عليه وسلم قاله السني وقال الباقي ودخول صلى الله عليه وسلم
مكة وعلى راسه المغر يقتضي احرار من امةا ان يكون غير حرم وهو الاظهر لانه لم يروا احد امةا من احواله وقد روي عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال انما اهل مكة في ساعة من نهار فعلى ان دخول مكة على غير احواله خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ولذا قال مالك لم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ محرما وقد كان يمكن ان يكون على راسه لاذي اضطر الى ذلك واقتدى به ثوبت انه دخل مكة محرما ودخل
مكة على ثلثة اضرع القرب للذين لم يردوها بالنسك في حج او غيره فلهذا لا يجوز ان يدخلها الاحرار فان تجاوز الميقات غير حرم فلهذا دم
والقصر الثاني ان يدخلها غير حرم بالنسك واما يدخلها حاجه فتكررها كالحطمين واصحاب الفواكه لا يجوز لهم دخولها غير حرمين
لان الضرورة كانت تمنعهم بالا حرام حتى احتجوا الى دخولها لتكررها ذلك والقصر الثالث ان يدخلها حاجته وهي مما لا تكررها فلا يجوز
له ان يدخلها الاحرار لانه لا ضرر عليه في احواله وان دخلها غير حرم فهل عليه دم اول الظاهر من المذهب انه لا شيء عليه وقد اساءوا
وقال النووي في مشرح مسلم في الحديث دليل لمن يقول لا يجوز دخول مكة لغير احواله لم يردوا سوا ذلك ودخلها حاجته فتكررها
كالعطاب والحشاش والسقاء والصياد وغيرهم لم يكررها لتاخر والزائر وغيرهم سوا ذلك امةا اذا دخلها وبذلك يصح القولين
لشافعي وبه يلقى اصحابه والقول الثاني لا يجوز دخولها لغير احواله ان كانت حاجته لا تكرر الا ان يكون مقادرا او خافعا من قتال
او ظالم وقتل القاصي نحو هذا من اكثر العلماء امةا قال في اختلف العلماء في ذلك امةا في وجوب الاحرام لدخول الحرم فالشهور
لمن مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقا وفي قول يجب مطلقا ومن يكررها دخول خلاص مرتب واولي يوم الوجوب والمشهور
من الامة الثلاثة الوجوب وفي رواية عن كل واحد منهم لا يجب وجزم الحنابلة باستثانة ذوي الحاجات المتكررة واستثنى الحنفية
من كان داخل الميقات وزعم ابن عبد البر ان اكثر الصحابة والشافعيين على القول بالوجوب امةا وقال الوفا في جواز الميقات
مرئيا بالنسك غير حرم فلهذا ان يصرح اليه بحرم من ان المكة سواء تجاوزها عالمها او جازها علم حرم ذلك امةا فانه رجح اليه
فان من من فلا شيء عليه لان في ذلك خلافا وان احرار من دون الميقات فلهذا دم واما النجاسة الميقات فمن لا يرد اليه انسك فلهذا
احداهما لا يرد دخول الحرم بل يرد حاجته فيما سواه فهذا لا يلزمه الاحرام لغير خلاف ولا شيء عليه في ترك الاحرام وقد اتى النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه بدر اثنتين وكانوا يسافرون للجماد وغيره فيمرون بذي الحليفة فلا يمرن ولا يردون ذلك باسما بدا
لهذا الاحرام وتجدر له العزم احرار من موضعه ولا شيء عليه بهذا ظاهر كلام الحنفية وبه يقول مالك والنوري والشافعي واصحابنا

مالك عن ابن شهاب مثل ذلك مالك عن محمد بن عمرو بن حنبل الديلي
عن محمد بن عمرو ان الانصاري عن ابيه انه قال عدل الى عبد الله بن عمرو ان
نازل تحت شجرة بطريق مكة فقال ما انزلك تحت هذه السرحة فقلت امردت ظلمها
فقال هل غير ذلك فقلت لا ما انزلني الا ذلك فقال عبد الله بن عمرو

ابتداءً ولا يلزم فيه من الاحرام وما يجوز منه بغير احرام والكلام به هنا في الرابع الى مكة لما جازى بها والقصه ذكرها في اولها
نسكاً ولا مقاماً بها وانما يريد اخذ ما سيجزى عنهما فان هذا عندى مثل من طاف طواف الوداع ثم رجع او قلت واستدل
بأن الزبالب بن ابا حذوف مكة بغير احرام كما فعله البخاري وغيره ولا يلزم ذلك الحنفية قال صاحب المحلى على المطاوعة وتاويله عند
الحنفية ان قد يدور واقع بين الميقات ومكة ويجوز دخولها عندئذ فيخرج من الحرم من هو داخل المواقيت احوال محمد بن موطا بعد اثر الباب
بهذا تاخذ من كان في المواقيت اودوها الى مكة ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وقتت فلا بأس ان يدخل مكة
بغير احرام واما من كان خلف المواقيت التي وقتت من المواقيت التي عتبت وبين مكة فلابد ان يكون مكة الا بالاحرام وهو قول ابي حنيفة
والعامة من فقهاء ائمتنا وفي التعليل المجدوب قال الجمهور قلت وفيه جزم الزرقاني وغيره كما سيأتي **والثاني** عن ابن شهاب
الزهرري مثل ذلك اى مثل ما تقدم عن نافع قال الزرقاني واخرج به ابن شهاب والحسن البصري وداود واتباعه على جواز
دخولها بلا احرام وقالوا ان موجب الاحرام عليه الحج او عمره لم يجز فيه الاشر ولا رسول ولا اتفاق عليه واني ذكركم الجمهور وقال ابن حبيب
عن مالك يستأخذ بقول ابن شهاب وكراهه وقال انما يكون ذلك على مثل ما عمل ابن عمر من القرب الا رجلاً ياتي بالغاب من
الطائف او يدخل الحطب يسبع فلا يرى ذلك باساً او قل سمعيل القاضي كره الاكثر دخولها بلا احرام وخصوصاً الحطابين ومن ابي حنيفة
من يكثر اختلافه في مكة ومن خرج منها يريد بلد غيره لم يدر ان يرجع كما صنع ابن عمر ايمان من سافر اليها تجارة او غيره بلا احرام
الا حراماً ياتي بالحج ويؤخذ ذلك انه لو نذر لمشي اليها وجب عليه ان يدخلها ما كان حج او عمره واما دخلها بحسب الله عليه وسلم
قطا الحرام الا يوم النحر **والثالث** عن محمد بن عمرو وبلشج العين ابن حنبله جابحاً بين هاتين متوحيشاً بينهما سلام سنة الله الى
كسر الدلال للمصلحة وسكون المشقة التحتمية عن محمد بن عمران الانصاري قال ابن عبد البر لا يعرفه الا بعد الحديث وفي تهذيب لي حافظ
ذكره ابن حبان في الثقات وذكره البخاري فلم يذكر فيه جرماً وفي مجال المطاوعة ابن الحنابلة قال بعضهم يفرق بين عمر بن عمر بن ابي حنيفة
حتى روى عنه ابو اذى وطبقته وذكر البجيركي محمد بن عمران بن بشر مفرداً عن شيخ محمد بن عمرو بن حنبله وكذا في تهذيب ابن حبان
وابن ابي حاتم في الطبقة الثالثة من الثقات قلت وروى عنه عليه حافظ للنسائي في فقط عن ابيه قال الزرقاني ان لم يكن عمران
ابن حسان الانصاري او عمران بن سودة فلا امرى من يرواه قلت وكذا صحاح صاحب المحلى والتوسير عن ابن عبد البر و
الظاهر عندى انه غيرهما فانما ليسا من رواية الستة وبهذا من رواية النسائي - قال حافظ في تهذيبه عمران الانصاري من ابن عمر
في فضل وادي السرو روى عنه محمد ابنه اخبر له النسائي بهذا الحديث الواحد وقال سلمة بن قاسم لا بأس به واما
في تهذيبه عمران الانصاري مقبول من الرواية انه قال عدل الى ثلث الباء اى رجع الى جامع عبد الله بن عمر بن الخطاب
وانما نازل تحت سريره بهذا في النسخ المصرية وهو بفتح السين والحاء البعلتين بينهما باهملته ساكنة شجرة طويلة لها شعب
وفي الجمع شجرة ضخمة وفي النسخ البغدية تحت شجرة والوجه الاول بطريق كمة - قال الباجي واما عدل اليه عبد الله بن عمر
لما كان عنده من العلم ليعتبر ان كان ذلك انزله او انزله الظل فيعلم بما عنده في ذلك اعتناء بالاحرام وحرصاً على حقه العلم -
ولعل ابن عمر قد قصد مع ذلك التبرك بالوصول اليها وذكر الله عنده لما كان عنده من علم فضله ان كانت السرور متعينة
عنده وانما تلك بعد مثله في تلك الجنة او لعله رجا ان يكون عند عمران الانصاري علم لجنتها - فقال ما السبل لذلك
ان ذلك الفعل الذي هو في ما عني شيخ في تقريره في سائر النسخ انزله بهننا لعمري ان المذكور كقراءة بنهذاهم ولم يكن
كذلك **والرابع** تحت هذا كسر النفاظ السبعة بهننا لفظ السبعة فقلت اردت ظهراً ان نزلت بهننا لا سترج بظلمة فقال بل
غير ذلك بنصب جري اى بل اردت غير ذلك كذا في المحلى وادع في النسخ بالرفع اى بل انزلك غير ذلك فقلت لا اردت غير ما
ما نزلني تحتها لا ذلك - ومالي ذلك اخيراً لماعند عمران في ذلك فلما قال اردت ظهراً استغنى ان كان اقرب لذلك
غرض آخر من تبرك بها ومرتبة شئ ما عني عنده فانه يحتمل فيه الامران لمن قصد ذلك ولو انه فقال عبد الله بن عمر

فقال ما كنت لا طيع حيا واعصيه ميتا مالك انه بلغه ان عبد الله بن عباس

قال انزلني قافي لحمل جاني اهل سوء ويكون خبير بها قال ابو عبد الله قال ما كنت لا طيع حيا واعصيه ميتا لان امرهم محتمل قال
 الباى قوله الخ ومرة يا امته الله لا يؤذي مناس على سبيل الرفق بها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عن عليهما با رفق بما رفق بهما
 فاطاعة وقولها ما كنت لا طيع لحي تريد انهما انما اطاعة لانه امر با ما يحسن وذلك يوجب عليهما امتثال امر به في كل وقت في جهاد
 ولجودته ا قال ابو عبد الله في حال بين المجزوم وفي طاعة الناس لما فيه من الاذى وهو لا يجوز واذا منع اكل الثوم من المسكر وكان
 ربا اخراج الى البقيع في الجرد النوى في اكله بالجمام وهو عند بعض الناس يعمى وعند جميع يوزى والان عرفة القبول بعد ان
 اخبر بها انما يؤذي لانه لم يتقدم اليها ورعها للبلاء الذي بها وقد عرفت منه ان كان يعتقد ان شيا لا يجدي وكان ليس بحق الله الذي
 وبوكله ويشكره وبما وضعه في موضع فم كان على بيت ماله ولعله علم من عقلها ودربها انها تكتفي بارتكابه في جميعها لم تر
 الى انه لم يخطر فرست فيها فاطاعة حيا وميتا ا قلت وما على من عرفه ان كان يجاس محتقبا بالخالفه قال الخاطب اشرفه على طيرى
 من طين من النسي ان عرفه على الحقيقه ا جلس مني قدير رح ومن طين خارج من زيد كان عرفه يقول نحو وبما اخر ان
 منقطه ان امة ويكون مجمع بينها بان الامر بغيره قدير كان لصالح وعنه من الاذى ورعاية الناس وغير ذلك والافلاطون
 من مذهب عرفه ان الامر بالاجتناب عن المجزوم مستوخ فقد قال الخاطب تحت حديث البخاري عن ابى هريرة عن عمر بن الخطاب عن
 كراقر من الاسد قال عياض اختلفت الآثار في المجزوم فها عن جابر بن النبي صلى الله عليه وسلم اكل مع مجزوم وقال ثقه بالشر
 وتوكل عليه قال قتيب بن جهم عن جماعة من السلف الى الاكل معه ورأوا ان الامر بالاجتناب مستوخ ولكن قال بذلك عيسى بن دينار
 من المالكية قال والصحيح الذي عليه الأكثر وتيقن المصير اليه ان لا يشرب الخمر بين المجزومين وحمل الامر بالاجتناب والفرار منه
 على الاستسباب بالاحتياط والاكل معه على بيان الجواز كذا انفق القاضي ومن تبعه على حكاية بن زين القوليين وغيره قوله لا يفتق
 وهو التجمع هذه سلكه في ان احدهما سلك ترميم الاخبار والدالة على نفي العدوى وتزويج الاخبار والدالة على عكس ذلك و
 الفرقان في سلكوا في التجمع عكس هذا السلك فر وواحد من لا عدوى قالوا والاحاديث الدالة على الاجتناب كثره والواجب ان
 طريق الجمع اولى وفي طريق الجمع مسالك اخرها في العدوى حمله وحمل الامر بالفرار من المجزوم على رعايته خاطر المجزوم فانه اذا ما
 الصبح البدن السليم نظم مصيبيته وتزاد حسرة شانهما محل الخطاب بالنفي والاثبات على حاتين مختلفتين كيث جاء العدوى
 كان الخطاب بذلك قوى ليقينه وضح في كله وحديثه انما كان الخطاب به من ضعف يقينه ولم يكن من تمام التوكل فلا يكون
 ثم قوة دفع اعتقاد العدوى فليد بذلك سد الباب ثالث المسالك قال ابو بكر الباقاني اثبات العدوى في الجزام وكحه معصيه
 من عموم نفي العدوى فيكون المعنى لا عدوى اي الامن الجزام والبرص والجرب مثلا كما قال لا يجدي شئ الا لا تقدم تبين له ان
 فيه العدوى - ولذا لا يخفى ان الامر بالفرار من المجزوم ليس من باب العدوى في شئ بل هو لطيف وهو انتقال الداء من الجسد بسبب واسطة
 الملازمة والمخالطة ونحو الرأفة وهذه طريقة ابن قتيبة فقال المجزوم شذرا حجة حتى يسقم من اطال مجالسته ومجادلته ولذا يامر
 الاطباء بترك مخالطة المجزوم لا على طريق العدوى بل على طريق التاثر بالرأفة لانها تسقم من واطب استعملها قال ومن ذلك
 قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد معرض على معص - السلك الثاني من المراد بنفي العدوى ان شئنا لا يجدي بطبعه لها ما كانت مخالطة
 تعتقد ان الامر من العدوى لطبعها من غير إضافة الى العدة وحمل فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك واكل مع المجزوم
 ليس لم ان الله يولد يمرض ويشفي وهاجم عن الدوزن ليس لم ان هذا من الاسباب التي اجري الدخالة بها القضي على
 مسببا عنها في نية اثبات الاسباب في فعله اشارة الى ان هذا لا يتصل ويحول ايضا ان يكون اكله صلى الله عليه وسلم المجزوم ان كان به
 امر ليس له لاجد مثلا اذ ليس المجزوم كلهم سواء للسوادس العمل بنفي العدوى اصلا وراسا وحمل الامر بالمجانبة على علم حم المادة وسد الفرية
 فلا يجدت الخطا شئ من ذلك فيظن ان لسبب مخالطة فيثبت العدوى التي نفا بالشارع والى هذا القول ذهب ابو عبيد و
 تبعه جماعة واطلب ابن خزيمة في هذا كتاب التوكل وقد سلك الطحاوي في مواضع الآثار مسلك ابن خزيمة فاورد حديث لا يورد
 معرض على معص ثم قال معناه ان الصحيح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذي اورده لولاي ما اورده عليه لم يصيب من هذا المرض
 شئ والواقع انه لو لم يورده لاصاب به لكون الله تعالى قدرة فبني عن امراده لبعده العلة ثم ساق الاحاديث في ذلك واطلب
 وقال شيخ ابو محمد بن ابى حمزة الامر بالفرار من الاسد ليس للوجوب بل للشفقة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهي امته
 عن كل ما فيه ضرر باى وجه كان ا معصقا وقد لسطه الحافظ في الفتح بالامر به عليه قال الله ان بلغنا عبد الله
 ابن عباس - قال صاحب المحلى اسنده عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم بن عمار عن مجاهد قال بن عباس

بالربذة وان ابا ذر سأل ه ابن شريد فقال اسرحت الحج فقال هل نزعك
غيره قال لا قال فاستألف العمل قال الرجل فخرجت حتى قدمت مكة فشر
مكثت مائشاً ع الله ثم اذا انا بالكاس منقصفين على رجل قال فضاغطت
عليه الناس فاذا الشيخ الذي وجدت بالربذة يعني ابا ذر قال فلما راى
عرفني فقال هو الذي حدثتاك =

يقال كان خاساً في الاسلام ثم انصرف الى قومه فاقام عندهم الى ان قدم المدينة بعد المحدث ثم سكن
الربذة الى ان مات بها سنة ١٢٠ هـ خلفه عثمان بن وهب وكان يتجسس على النبي صلى الله عليه وسلم بالربذة
بالراء والموحدة المفتوحين كما تقدم في باب ما لا يجوز للحوم اكله من الصيد وكان عثمان بن وهب بالربذة
لزمانه وان ابا ذر بن سأل اى الرجل المذكور ابن شريد فقال الرجل اردت الحج فقال ابو ذر هل نزعك بزي
وعين حلة اى اخرحك من بيتك قال المهر نزع من مكان قلعه وقال لقائى ونزع يده اى اخر بها غيره اى غير الحج اى
بل ملك على سفر كذا غيره من قصد تجارة او كساح او غير ذلك من الاعراض ولفظ التجارى في الادب المفرد
كسما في امامه بيع ولا تجارة قلنا لا قال الرجل لا قصد لي غيره قال ابو ذر فاستألف العمل كسما في الشيخ الربذة
وفي المصنف فاستألف العمل ظل المجر الاستيناف والاستيناف الابتداء وفي الجمع استألف العمل استألف فان ما تقدم
غيرك اه قال الباجي وذلك لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حج هذا البيت فلم يرفقه ولم ينسج رجع كيوم
ولدته امه يريد والله اعلم انه لا ذنب له لان ما في العمل قد كنتم سائر في قضاكم ولدت امه لا ذنب له اه -
قال الرجل فخرجت من الربذة حتى قدمت مكة ثم مكثت بصيغة التكلم من ضم الكاف ولقمت اى اقامت مائشاً ع الله
ان امكث. قال الباجي يستعمل ذلك في المدة الطويلة ثم اذا انا باننا اس قال المجر اذا اكون للفا حاة فمضت بالحل
الاسمية ولا تحتاج الى الجواب ولا تقع في الابتداء ومعناها المحال كجيت فاذا الاسد بالباب قال لقائى فاذا اى حية
تسبب الاضطرار من المردوظ مكان الزجارج فظ زمان منقصفين بالنون والعاق اى مزججين حتى يعصف
بعض بعضا من القصف وهو الكسر والرفع الشريد لفظ الزحام كذا في الجمع على رجل لا ادري قبل الرواية
من هو قال فضاغطت بضاد وفتحين تحتين وطاء حطة بهذا التكلم اى راحت وضاليت عليه الناس لان اراه يريد ان
ضالين الناس حتى وصل الى النظر اليه فاذا انا بالشيخ ولما الشيخ المندية فاذا الشيخ الذي دهرت بالربذة يعني ابا ذر
قال الرجل فلما راى الشيخ المذكور عرفني فقال هو الذي حدثتاك ولا شك فيه تكديره باجري وشيات على قوله
قال ابن عبد البر هذا لا يجوز ان يكون مثله رأيا وانما يدرك بالتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم قلت وقد ورد
الرفع لصافيه رواه الامام ابو حنيفة ففي جامع المسانيد ابو حنيفة عن محمد بن مالك البهاري عن ابيه قال خرجنا نريد الحج
فراينا ابا ذر بالربذة فسلمنا عليه فرد السلام ثم قال من اين اهل القوم قلنا من اهل البيت قال فابن تومون قلنا
البيت العتيق قال الله لى لاله الا هو ما استخلصكم فخره قلنا نعم قال فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من خرج حجاجا واخلص وقضى لشك فليستألف العمل فان التذلل على حفر له ما تقدم من ذنبه ثم ذكر
صاحب المسانيد يخرج عن عدة المسانيد واخرجه ايضا الامام محمد في الآثار بهذا السند قال خرجنا نريد الحج
نريد مكة حتى اذا كنا بالربذة رفع لنا خباء فاذا فيه ابو ذر الغفاري فاتينا فسلمنا عليه فخرج جانب الخباء
فرد السلام فقال من اين اهل القوم قلنا من اهل البيت قال فابن تومون قلنا الى البيت العتيق قال الله الذي
لا اله الا هو ما استخلصكم غير الحج فذكر ذلك علينا مرارا فحلفنا فقال اطلقوا نسلكم ثم استقبلوا العمل -
وبه الروايات كلها من رواية الموطأ وغيره متطابقة على ان ابا ذر خاضعهم بذكرهم تادمون الى مكة وغالط
ذلك سيما في التجارى في الادب المفرد فقد اخرج عن ابى نعيم نازر عن ابى اسحق عن مالك بن زيد قال مرنا
على ابى ذر بالربذة فقال ان ابن اقبلتم قلنا من مكة او من البيت العتيق قال هذا علم قلنا نعم قال امامه تجارة

مالك انه سأل ابن شهاب عن الاستثناء في الحج فقال **او يصنع ذلك احد وانكر ذلك وسئل مالك هل يحتشرك رجل لدا ابنته من الحرم فقال لا حج المرأة بغير ذي محرم**

ولا يصح قلنا لا قال فاستألفوا العمل بهذا وقد وقع شك من الراوي في هذه الرواية فالظاهر ان الاستثناء وقيل له يسهر في الرواية - وقد روي هذا الحديث عن ابن ذرارة ولا يخفى ان طريق قال السيويني في الدرر اخرج ابن الخاضعية عن جيب ان قوما من بني ذر بالريذة فقال لهم بالصبح الا الحج استألفوا العمل واخرج ايضا عن ابن مسعود قال يقوم مثل ذلك واخرج ايضا عن جيب بن الزبير قال قلت لعطاء بن رسل الله صلى الله عليه وسلم قلت هل يستقبل العمل بعد الحج قال لا ولكن جمان والوزر واخرج البيهقي عن جيب بن الزبير الاصبهاني قلت لعطاء بن رسل الله صلى الله عليه وسلم قلت هل يشرع في برة ايضا قال السيويني اخرج البيهقي عن الشعبي عن ابن برة سمعت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول من جاء يوم البيت احرم الحديث وفي آخره خرج من ذوقه يوم ولدته امره فليست اذن العمل - **مالك** انه سأل ابن شهاب الزهري عن الاستثناء في الحج وهو ان يشترط ان يحلل حيث اصابه ما من المرض وغيره فقال الزهري **او يصنع بغير الواو والهزة للاستثناء ويكون الكلام في امثال ذلك عطف على محدود وموداه الاستثناء الامماري ذلك اي الاشارة الى ان كان السكت لم يعلموه وانكر ذلك اي الاشارة الى ان قال مالك والوجه في الجملة واحد اذ قال به في المطلقة كما تقدم البسط في ذلك في ابواب الاحكام وكان ابن عمر يكره الاشارة في الحج ويقول الحسن بن مسعود رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخرجهم الشيطان وغيره -**

وسئل - بينا بالبحر - الامام مالك هل يحتشرك رجل لدا ابنته من الحرم فقال **مالك لا يجوز** - قال الباوي وبذلك قال ابن الاخش احدى الحرم لدا ابنته ولا يغير ذلك الا الاخير الذي اياه النبي صلى الله عليه وسلم ومن احتشرك في الحرم فلا جاز عليه ولا باس ان يرعى الاصل في الحرم والفرق بينه وبين الاحتشاش ان الاحتشاش تشا دل قطع احتشيش وارسل الباوي لم يرى ليس يتناول ذلك وهذا لا يمكن الاحتراز منه ولو منع منه لانتفع السفر في الحرم والمقام فيه

تغزير الامتناع منه واخرجه ولقد بحث في ذلك في الابحاث العشرة في اشجار الحرم وحديثه قيل جامع الحج **حج المرأة بغير ذي محرم** اي هل يجب عليها الحج اذا لم يكن لها محرم وفي حكمه الزوج وهل يجوز لها ان تفي بغير ذي محرم وفي المسئلة لا يشرع قال ابن رشت الاختلاف من شرط وجوب الحج على المرأة ان يكون معها زوج او محرم هنا فقال مالك والشافعي ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة ما توثق وقال ابو حنيفة واحده ومطوعة لها شرط في الوجوب وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج للنبي عن سفر المرأة فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث الزهري وبني برة وابن عباس وابن عمر النبي عن سفر المرأة الا مع ذي محرم فمن غلب قوم الامم قال تسافر الحج وان لم يكن معها او محرم ومن خصص بقوم بهذا الحديث اوردوا انه من باب تفسير الاستطاعة قال لتسافر الا مع ذي محرم اهو قال الحنفى وحكم المرأة اذا كان لها محرم حكم الرجل وقال الموفق ظاهره ان الحج لا يجب على التي لا محرم لها وقد نص عليه احمد فقال ابو داود قلت لاهم امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها قال لا وقال ايضا الحرم من السبيل وبذا قول الحسن والحنفى واسحق وابن المنذر واصحاب الراي وعن احمد ان الحرم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب فتمت فاتها الحج بوركال الشرط محتم او مرض لا يرجى برؤه اخرج عنها حجة لان شرط الحج ان يخلصه به فمكملت وانما الحرم لحفظها وحسن روايته ثالثة ان الحرم ليس بشرط في الحج الواجب قال الاثر سمعت احمد يقول بل يكون الرجل محرم لامرأة تخرجها الى الحج فقال اما في حجة القرينة فاروجا لانها تخرج اليها مع النساء ومع كل من امنته واما في غير ذلك والمذهب الاول وعليه العمل - وقال ابن سيرين ومالك والاذاعي والشافعي ليس بالحج شرط في حجة الهمل وقال ابن سيرين يخرج مع رجل من المسلمين لا باس به وقال مالك يخرج مع جماعة النساء وقال الشافعي يخرج مع حرة مسلمة ثقة - وقال الاذاعي يخرج مع قوم عدول - وقال ابن المنذر تركوا القول بظاهر الحديث - واشترط كل واحد منهم شرطا لا يجمعه واجوبا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع الاستطاعة بالزاد والراحلة - وقال لحي بن حاتم يوشك ان تخرج الطغينة من الحيرة قوم البيت لا جوارحها لانها لا تستطاع ولا سفر واجب فلم يشترط له الحرم كالمسئلة اذا تخلصت من ايدي الكفار ولنا ما روي ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم الا معها زوج محرم

قال مالك في الصرورة من النساء التي لم تجز قط أنها ان لم يكن لها زوج محرمة

كيف شاعت في القرض والتغل دون ذي محرم قال الأبي ما ذكر عن مالك ان ذاك المحرم ليس بشرط يعني بان لا يتعين لان غيره من زوج او جماعة نساء بمنزلة في اباحة سفر ما يصح في الموطأ وذكره ابن رشد واية ان جماعة النساء بمنزلة في ذاك المحرم واما جماعة الرجال فقد قال ابن عبد الحكم لا يخرج مع رجال ليس بهم محرم قال النخعي قول ابن عبد الحكم هذا الحسن من قول مالك يخرج مع رجال ونساء لا بأس بهم وفي المدونة ليس ليس لها ان يخرج مع من يختار من الرجال والعطف في هذا بالواو وهو الذي ذكره القاضي انه اختلف في تأويله عندنا ١٠ وفي البداية يعتبر في المرأة ان تكون لها محرم او زوج ولا يجوز لها ان يخرج بغير هذا ان كان بينهما وبين مكنته مسيرة ثلثة ايام لقوله عليه السلام لا تجن امرأة الا ومعه محرم ولا تهايدون المحرم بخلاف عليها الفتنة وتزداد بالفساحم غير ما اليها ولذا تحرم الخلوة بالانجسية وان كان معها غير بالخلوة ما اذا كان بينهما وبين مكنته اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم وفي الدر المختار وزوج او محرم لمرأة حرة ولو عجزت في سفر وهل يلزمها التزوج قولان قال ابن عابد بن ميثان على ان يكون الزوج او المحرم مشروط وجوب او شرط وجوب اداء والذي اختاره في الفتح انه مع الصحة ومن الطريق مشروط وجوب الاداء فيجب الايصاء وجب عليها التزوج عند فقد المحرم وعلى الاول لا يجب عليه شيء من ذلك كما في البحر وفي النهر صحيح الاول في البداية ورجح الثاني في النهاية تبعا لقاضي خان واختاره في الفتح لكن جزم في الباب بان لا يجب عليها التزوج مع انه مشى على جعل المحرم او الزوج مشروط اداء ١١ قلت ومضى صاحب الغنية وغيره يصلح كونه شرط وجوب الا اذا وجد الحديث الذي استدلل به صاحب البداية ولقد في كلام الموفق البصاة قال الحافظ في الدرر اخرج جابر بن حذيفة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجز امرأة الا ومعه محرم فقال رجل يا ايها النبي اني اتقبت في غزوة كذا وكذا الحديث وخرج الدارقطني نحوه واستأذنه الصحيح وهو في الصحيحين من هذا الوجه بلفظ لا تسافر وروي الطبراني عن ابي امامة رفعه لا يحل لامرأة مسلمة ان تخرج الا مع زوج او ذي محرم وفيه ابا بن ابي عيسى بن مبرك ١٢ قال مالك في الصرورة بفتح الصاد وضمة الراء المجهلة وسكان الواو وفتح الراء من الصر وهو الجبس والمنع والمرد ان لم يتزوج كما يصريح بالمتن وقد ورد في اللفظ في حديث مرفوع عن ابن عباس عند ابني داود بلفظ لا ضرورة في الاسلام واختلفوا في تفسيره على اقول قال في الجمع هو القبتل وترك النكاح اي لا ينبغي لاحد ان يتزوج الا لا ليس من خلق المؤمنين وهو نكاح الرصان وهو النكاح لم تخرج قط من الصر وهو الجبس والمنع وقيل اراد من قتل في المحرم قتل ولا يقبل قوله اني ضرورة ما تجت ولا عرفت حرمته المحرم كان الرجل في الجاهلية اذا احدث حدثا فلما اتي الحكمة لم ينجح فكان اذا لقى وفي الدم في المحرم قتل لم يهرورة فلا تجز وقال الطبراني اي لا ينبغي ان يكون احد لم ينجح في الاسلام وهو شديد وفي لسان العرب قال النجاشي رجل ضرورة لا يقال الا بالهاء وقال ابن الجني رجل ضرورة وامرأة ضرورة ليست اليها ولتانيث الموصوف بما هي فيه وانما انحقت له علام السامع ان هذا الموصوف كما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية فجعل تانيث الصفة اشارة لما يريد من تانيث الغاية والمباينة كذا في البذل من النساء التي لم تخرج قط صفة كاشفة للضرورة او استراذعن لتفسيره الاخر قال الزرقاني ليس من لم يتزوج ضرورة ايضا لانه صر الماء في ظهريه ويمتل على مذهب الربانية ومنه قول النافذة ١٣ لو انها عرفت لا شتمت رايت ١٤ عبد الله ضرورة متلبها انها لم يكن وفي النسخ الهندية ان لم تكن بصيغة التانيث اباذ محرم واختلفوا في مصدر المحرم بهننا قال القاري المراد بالمحرم من حرم عليه نكاحا على التابيل بسبب قرابة او رضاع او مصاهرة بشرط ان يكون مكلفا ليس بمجسوس ولا غير ما مونا ١٥ وقال الموفق المحرم زوجها او من يحرم عليه على التابيد بسبب او سبب مباح كما يها وبنها وبنها من نسب او رضاع لما روي ابو سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر لسفر يكون ثلثة ايام فصاعدا الا ومعه ابوا او ابنا او زوجا او ذا محرم منها واه مسلم قال احمد ويكون زوج ام المرأة محرم لها نكاح بها وليس في الرجل مع ام ولد حرة فاذا كان اخوها من الرضاعة تزوجت معه وقال في ام امرأته يكون محرم لها اي في القرض دون غيره قال الاثرم كانه ذهب الى انها لم تذكر في قوله تعالى ولا يبيد زينب من الالة فاما من تحمل له في حال تعبد بازوج اخيرا فليس محرم لها نص عليه احمد لا نكاحا غير ما مونا من عليها ولا تحرم عليها على التابيد وقدرى عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قل سفر المرأة مع عبد باضيعة اخرجه سعيد وقال الشافعي عبد المحرم بها واما الموطأ لبشبهة او المرن بها او بنتها فليس محرم لها لان تحريمها بسبب غير مباح فلم يثبت به حكم المحرمية والماقر ليس محرم المسلمة وان كانت ابنة وقال ابو حنيفة والشافعي بنو محرم لها لانها محرمه عليها على التابيد - ولنا ان اثبات المحرمية يقتضي الخلوة بها فيجب ان لا تثبت الكافرة مسلمة كالحضرة المطلق

يخرج معها أو كان لها ولم يستطع ان يخرج معها أهلاً لا تترك في نية الله عز وجل عليها
في الحج والخروج في جماعة من النساء صيام المقتنع

ولانه لا يمين عليها ان يفتنهما من دينها كالطفل وما ذكره بيطل بام المزايا بها والحكمة بالاجان والحجوس مع ابنته ولا يشق ان
يكون في الحجوس خلاف فانه لا يمين عليها ولا يعتقد عليها عليه احمد في مواضع ويشترط في الحرم ان يكون بالغا عاقل قتيلا
فيكون الصبي هو ما قال لا حتى يحتكم لانه لا يقوم بنفسه فكيف يخرج مع امرأة وذلك لان المقصود بالحرم حفظ المرأة ولا يحصل
الامن بالغ العاقل فاجتز ذلك امامه وقال ابن حجر في شرح المناسك محرم بنسب او رضاع او صهر ولا يشترط عدل نسبه
كالزوج وليقوم مقام احد ما عداها بالامتنان كانت ابنة البهنا والمراد بالامانة العدالة لا العفة من الزنا فقط ويكفي محرم
مراحمه ولو جاءته بحيث يحصل معه الامن لاحترامه خلافا لمن اشترط بلوغه وان كان ظاهرا نص وكلام الروضة في الحدود لانه
زاد في شرح المنهاج يخرج مع ما زوج ولو فاسقا لانه مع فسقه يغار عليها من مواقع الريب وكذا الحرم ولو فاسقا ولو
على الاوجه اربع واعني اجماع في منع الرتبة اجماع واشترط البلوغ في النسوة اعتيلا لما اجماع قال الدرسي امكن في الحرم مع نسب
والرضاع والصهر ولا يشترط في الحرم البلوغ بل يكفي التيمم بل عبد المرأة محرم لها مطلقا نظرا لكونه لا يزوجها فاستساقه ووجهها
ابن القطان او لا مطلقا وهو الذي ينبغي للصبر اليه ووجه ابن الفرات او ان كان زعماء الحرم تتساقفهم والاغرة ابن القطان
لما كذب ابن عبد الحكم والقصار - وفي كمال الاكمال هو عام في ذي المحارم وكراهة مالك لان تساقف مع ربيها وان كان من
ذوي محارمها انما يفسد الزمان والمرأة فتنة - قال الابن في قول عام في ذي المحارم يفتن من النسب والصبر والرضاع وكراهة
مالك سفرها مع الربيب يلهي في العتبة قال في جامع ابن القاسم وكراهة ان تساقف مع ربيها او معها العدة الحرة وعلى المأوى
الكرامة بعد اداة المرأة ربيها وقلة شفقة عليها والصواب ما تقدم من تحليل يساد الزمان وصبط لقي الدين في الحرم
بانه من حرم عليه نكاحا لم يمتد عليه على التاميد بسبب مباح فقوله لم يمتد عليه على التاميد اشارة الى الملاعة لان تحريرا
عليه ليس كحرمها عليه بل كالتخييل وقوله بسبب مباح اشتراط من ام الموطوعة بشبهة قال في الشبهة لا يوصف بالامانة
وفي شرح الديب الرابح من الشرط المحرم الامتنان ويؤكد رجل ما مون عاقل بالغ مناتها موام عليه بالتاميد سواء كان
بالقرابة او الرضاة او الصبرية بباح وسفاح في الاصح كذا ذكره الكرخي وصاحب الهداية في باب النكاح اجماع وذكر
قوام الدين شارح الهداية اذا كان غريبا بالنزاهة فلا تسافر معه عند بعضهم فليذهب القدرى وبه نأخذ اجماع قال القاري وهو
الاخوة في الدين واجد عن التبعة لاسما في ثلثة خلافات الفعية في اثبات النحرية لم يستوى بل يكون المحرم مسلما او
كافرا الا ان يعتقد حل مناتها كالحجوس او يكون فاسقا ما جازم لا يبالى او صبا وعبد المرأة ليس محرم ولو خصما يخرج
اي الحرم ومن في حكمه معها واجملة صفة لذى حرم او كان لها اي المرأة حرم ولم يستطع ان يخرج معها لما ع قام من
الاغرة وكذا ان لم يرض ان يخرج معها أهلاً لا تترك في نية الله عز وجل عليها في الحج بقوله تعالى ولتدرك الناس من حج بيوتهم
الاية فدخل فيه النساء ومن شرط المحرم قال لم يتحقق في حقها الفرض لحد والخروج في جماعة النساء - وقد تقدم في ادل الباب
بيان مسالك الأئمة في ذلك واختلافهم في جواز الخروج في الفريضة بعد التأخير على انه لا يجوز لها ان يخرج في التطهير -
صيام المقتنع علم اولان المقتنع وفي معناه القارن يجب عليه الهدى فان لم يجد فصيام عشرة ايام - قال تعالى فمن
تمتع بجمعة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الاية - قال الموفق في التعميرين
ابن ابي خلافا في ان المقتنع اذا لم يجد الهدى ينتقل الى صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى مكة وكراهة وتعتبر القدرة
في موهلة حتى عدمه في موضع جاز له الانتقال الى الصيام وان كان قادرا عليه في بلده لان وجوب بوقت وما كان وجوبه موكفا
باعتبرت القدرة عليه في موضع جاز له الانتقال الى الصيام وان كان قادرا عليه في بلده لان وجوب بوقت وما كان وجوبه موكفا
بالمال والرجوع - اما الاول فقد تقدم في ما جازته المقتنع ان المراد وقت الحج لا مكانه كون اعلاظر فا - واختلفوا في المراد
بوقت - قال الموفق وكل واحد من صوم الثلثة والسبعة وقتان - وقت جواز - ووقت استحباب - اما وقت الثلثة فوقت
الاختيار لانه ان يصومها ما بين احرامها بالحج ولوم عرفة ويكون آخر الثلثة - قال طائفة يصوم ثلثة ايام آخر باليوم عرفة
وروي ذلك عن عطاء والشعبي ومجاهد والحسن والخفي وسعيد بن جبيرة وعلقمة وعروين ودينار واصحاب الراي - و
روي ابن عمر وعائشة ان يصومهن ما بين اهله بالحج ولوم عرفة وظاهر هذا ان يجعل آخر باليوم الترتيب وهو قول

الاشقي لان صوم يوم عرفة بغير غير مستحب وكذلك ذكر القاضي في المحرر والمنصوص عن احمد الذي وقفنا عليه مثل قول الحرقي انه
 يكون آخر يوم عرفة وهو قول من سمينان من العلماء وانما احسينا له صوم يوم عرفة بهن موضع الحاجة وهذا القول يستحب له
 تقديم الاحرام بالبحر قبل يوم التروية ويصحبها في البحر وان صام منها شيئا قبل الاحرام بالبحر جاز نص عليه واما وقت جواز صومها
 فاذا احرام بالبحر وهذا قول ابي حنيفة ومن احمد اذ لم ينال من العمة وقال مالك والشافعي لا يجوز الا بعد الاحرام بالبحر ويروى
 ذلك عن ابن عمر وهو قول اسحاق وابن المنذر لقوله عز اسمه فصيام ثلثة ايام في البحر ولا يصام واجب فليحتمل تقديمه على وقت
 وجوبه كسائر الصيام الواجب ولان ما قبله وقت لا يجوز فيه للميل فلا يجوز للميل قبل الاحرام بالبحر وقيل النوى والاوزاعي
 يصومون من اول العشر الى يوم عرفة - ولنا ان احرام العمة احد احرام التمتع فجاز الصوم بعده كاحرام البحر - واما قوله تعالى
 فصيام ثلثة ايام في البحر فتفصيل معناه في اشهر البحر فلا بد من اخبار اذا كان البحر افعالا لا يصام فيها الا بصيام في وقتها وفي اشهرها
 فهو في قوله تعالى في البحر تفصيل معناه في اشهر البحر ولا يفهم على وقت الوجوب فيجوز اذا وجد السبب كتقديم الحجارة على الفحش وزيوف النفس - ولما
 كونه بدلا فلا يقدم على السبيل فقد ذكرنا رواية في جواز تقديم الهدى على احرام البحر كذلك الصوم - واما تقديم الصوم على احرام
 العمة فيخرج جاز ولا يلزم قالوا لا يجوز الا رواية حكما لبعض اهل البيت من احمد وليس بشيء لانه لا يقدم الصوم على سبب وجوبه ولا خلاف
 قول اهل العلم واحمد بن عمر بن ذر - وفي الرضوخ للميل الافضل كون آخر يوم عرفة وان كان يوم ايام من صامها بعد عليه
 دم مطلقا ولا يجب تباعها ولا تقربا - وقال النوى في مناسكه ان لم يجد الهدى لم يجز له من التمتع في البحر او كونه يتقدم
 اليه في نفقته وامؤنه سفره - ولو كونه لا يباع الا بالشر من المثل في ذلك الموضع انتقل الى الصوم فصيام ثلثة ايام في البحر
 وسبعة اذ جاء به الى ابله ولا يجوز تقديمه على الاحرام بالبحر ولا يجوز صوم شيء من التمتع في يوم آخر ولا في ايام التشرنق - ويستحب
 ان يصوم السبعة قبل يوم عرفة - ولا يستحب للحاج ان لا يصوم يوم عرفة وانما يمكنه هذا اذ لم احرام بالبحر على يوم السادس
 من ذي الحجة او قبل ما بين بحر قوله فلا يجوز تقديمه على الاحرام بالبحر هو الذي يوجب وما في شرح مسلم مما يخالف هذا قبل يوم
 قوله ولا في ايام التشرنق بذا هو الذي يوجب تقديمه واخاره في الروضة من جهة الدليل اياه وقيل الدردير اول
 وقت من حين احرام بالبحر الى يوم النحر وهو معنى قوله تعالى في البحر وقال الدردير ينوب فيها التتابع كما ينوب في السبعة
 الائمة ايضا - وفي الهداية اذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في البحر آخر يوم عرفة لقوله عز اسمه من لم يجد الهدي
 والمروا بالبحر واشرعوا وقت لا نطقه لا يصح فالا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية يوم لا بد من عتاهدي
 ليستحب نتاجه الى آخر وقت رجاء وان يقدّر على الاصل - قال ابن الهمام وشروطها انما وجود الاحرام بالبحر في اشهر البحر
 وان كان في شوال او ابله الثاني فقد قال الموفق ابله السبعة كلها ايضا وقتان وقت اختيار - وقت جواز - فاما وقت
 الاختيار فاذا رجع الى ابله لما روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يجد يذبح فليصم ثلثة ايام في البحر و
 سبعة اذ رجع الى ابله متفق عليه - واما وقت الجواز فقد مضى ايام التشرنق قال الاثرم عمل احمل لصوم في الطريق
 او مكة قال كيف شاء وبهذا قال ابو حنيفة ومالك ومن عطاء ومجاهد يصومها في الطريق وهو قول اسحق - وقال ابن
 المنذر يصومها اذ رجع الى ابله البحر ويروى ذلك عن ابن عمر وهو قول الشافعي وقيل عنه كقولنا وكقول اسحق ولنا ان
 كل صوم لزمه وجاز في وطنه جاز قبل ذلك كسائر الفروض - واما الامة فان الله تبارك وتعالى جاز له تأخير الصيام الواجب
 فلا يخفى ذلك الاجزاء قبله كتأخير صوم رمضان في السفر او قال النوى في مناسكه ابله السبعة فوقت وجوبها اذ رجع
 الى ابله فلو صامها في الطريق لم يصح على الاصح - قال ابن جرير وقتها في الروضة والبحر من ان اذا وطن مكة بعد فراح
 جمع صام بها والا امتنع فمن غير بالاثانة كالاسنوي ومن تبعه مراده التوطن والا فماتى عليه وجه ضعيف فاحسن ان لا يرد
 المصنف بقوله الى ابله وطنه او ما عزم ليدرج على وطنه وبذلك في المنهاج وشعره كما تقدم في تفسير الاية من الجواب للفتن
 وقال الدردير وصيام سبعة اذ رجع من منى سواء اقام مكة أم لا ويستحب تأخير ما يتبعه يرجع الى ابله يخرج من الخلاف
 قال الدردير فاحصل انه وقع الخلاف في الرجوع في قوله تعالى وسبعة اذا جئتم فقهه - مالك في المدونة بالرجوع من منى
 سواء كان مكة اول بلدته وهو المشهور وقصر في الموازية بالرجوع لابل الا ان القيمة بكه فاذا فرغ صامها الى ان يرجع لابل
 اجزأ على القولين وان اخل بالرجوع لمكة من منى فخرى على الاول دون الثاني او في الهداية وسبعة اذ رجع الى
 ابله وان صامها بمكة بعد فراحه في البحر جاز ومعناه بعد منى ايام التشرنق وان الصوم فيها منى عنه وقال الشافعي لا يجوز
 لانه ملحق بالرجوع الى الان ينوي المقام فيستدبر به لتخدر الرجوع - ولنا ان معناه رجعت عن البحر الى فرغتم اذ الفراق
 سبب الرجوع الى ابله فكان الاداء على السبب فيجوز

مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت تقول
الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هدياً ما بين أن يحل بالحج إلى يوم عرفته
فإن لم يصم صام أيام منى **مالك** عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله
ابن عمر أنه كان يقول في ذلك مثل قول عائشة

مالك عن ابن شهاب الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها كانت
تقول الصيام الذي أوجبه الله عز وجل لمن تمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هدياً ما بين أن يحل بالحج إلى يوم عرفته ولا يجوز صيامها قبل إتمام الحج إلى
فبذل الصيام يجب أن يصام ما بين أن يحل بالحج إلى يوم عرفته ولا يجوز صيامها قبل إتمام الحج إلى يوم عرفته
بذلك قال مالك والشافعي بخلاف الحنفية وأحد الأبا هو أصابها قبل إتمام الحج بعد إتمام العمرة كما تقدم فربما في
بيان المذهب فأن لم يصم أحد إلى يوم عرفته صام أيام منى الثلاثة التي تلي يوم النحر قال مالك في يوم النحر
تلي يوم النحر وهذا يقتضي صوم الصوم من وقت يحرم بالحج وإن ذلك مبداً أما لانه وقت الإدا وما بعد ذلك من أيام منى
وقت القضاء وأما لأن في تقديم الصيام قبل يوم النحر إبراء للذمة وذلك ما هو به وأما أن يصام ما قبل يوم النحر ما
لم يبريد الصوم وصيام أيام منى منوع يصح الصوم فيها للضرورة لمن لم يصم قبل ذلك ليكون صومه في حجره وما بعد أيام منى ليس
محل لهذا الصوم على وجه الإدا وقد قال أصحاب الشافعي أن صيام أيام منى إنما هو على وجه القضاء والظاهر من المذهب أنه على
وجه الإدا وإن كان الصوم قبل ذلك أفضل إحد قال الدردير إن فاته صومها قبل يوم النحر صام يومها أيام منى الثلاثة بعد النحر
ويكره على المعتد تأخيرها إلى أيام منى إلا الضر قال الدردير إن من أخرها إلى أيام منى لم يصم قبل النحر ثلاثة أيام بل يصومها بعد ذلك كما قالت بذلك الأئمة الثلاثة ولا يصوم بل
مستحب لا واجب وحينئذ تأخيرها إلى أيام منى من غير عذر مكره وهو ظاهر للمدونة أيضاً وبصرح ابن عرفة فإذا وقع لعين
تبعاً للحج والشيخ أحمد من أن صيامها قبل النحر واجب ولا يجوز تأخيرها إلى أيام منى بلا عذر ضعيف الظن إحد ولا يذهب عليك
أن في الأثر عدة أمثاله الأول من لم يصم قبل النحر ثلاثة أيام بل يصومها بعد ذلك كما قالت بذلك الأئمة الثلاثة ولا يصوم بل
ليست على ذمته البدي كما قالت به الحنفية وهو أحد الأقوال الستة للشافعي ونقدم الكلام على ذلك قبل جامع الحج والثاني
بل يجوز أن يصومها في أيام التشريق كما في آخر الباب وبه قال مالك وهو لم يخرج عند أحمد وتقديم الشافعي والجديد المعتد عند
الشافعية وبه قالت الحنفية لا يجوز كما تقدم في أول هذا الباب وقيل جامع الحج وتقديمها أيضاً بل هو قضاء أو إدا ومن لم يصم
عليه الدم يضاهي الثاني كما هو رواية لأحمد لا وهذا الثالث والرابع والخامس بل يجوز صيام أيام منى بحال أم لا وتقدم
تسعة مذهب لأهل العلم في ذلك في أبواب الصوم وتقدم في ما جاء في صيام أيام منى من كتاب الحج أن المخرج المعمول بها
عند الأئمة قولان فقط الملتزم مطلقاً والجواز للمتمتع أو القارن فقط - **مالك** عن ابن شهاب الزهري عن سالم بن عبد الله
عن أبيه عبد الله بن عمر أنه كان يقول في ذلك أي فبين لم يجد البدي من المتمتع مثل قول عائشة المزكورة قبل ذلك ذلك
المصنف تأييداً وتقوية لختاره وقد أخرج البخاري في صحيحه من الأثرين مجتمعين بسنده إلى الزهري عن عروة عن
عائشة وعن سالم عن ابن عمر قال لم يصم في أيام التشريق أن يصوم إلا لمن لم يجد البدي - قال الحافظ يوم روى الزهري
عن سالم فهو موصول - وقال الطحاوي أن ابن عمر وعائشة في أخذه من عموم قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج ثلاث
في الحج لم يقبل يوم النحر وما بعده فيفضل فيه أيام التشريق إحد وتقدم البسط في ذلك في أبواب الصوم وفيما جاء في صيام أيام منى
وهذا الآخر كتاب الحج وبتمامه حرم الأجزاء الثلاثة من أوجه المسالك - والله الحمد والمغفرة وبتمتع متمم
الصالحات ويتلوه الجزء الرابع أوله كتاب الحج



مضمون	صف	مضمون	صف	مضمون	صف
قبل لا تطوع به شئ	٨٢	كان يدعى الى اياه فاجاب	١١١	اولا في وقت الحاجة منها	١٢٤
ول يجب القضاء على الفور	٨٣	لا بد من اليقين بالاجابة للانسان	١١٢	الحديث المذكور للشيخ في زيادة في	١٢٥
صيام يوم الذي يشك فيه	٨٤	ومادة الرضخ وصلوة المائدة	١١٣	الاصح في القضاء والذهب	١٢٦
من صام بها ان ثبت اجل يجب فيها	٨٥	على نرس والشارع في السجدة	١١٤	في المصنف في الفروع والاشية	١٢٧
صوم التطوع في يوم اشك	٨٦	بل يقل المكنت تحت سقف	١١٥	باب الزكاة في عين من الذهب والفضة	١٢٨
جاء الصيام	٨٧	فروع المكنت للجمعة في حبس بدار الحما	١١٦	في كتابه تعلق به بل في زكاة	١٢٩
كان يصوم في قول لا يطوع به شئ في قول	٨٨	الاصح في الزكاة وفوق السجدة	١١٧	الزكاة في النكاح	١٣٠
لا يصوم	٨٩	الاصح في الزكاة وفوق النكاح	١١٨	في زكاة الحمل والاداء الزكاة قبل	١٣١
سنن الانبياء في الصيام	٩٠	يشترط في المكنت قبل الفروع في الاصحاح	١١٩	اولى من اخذ من الصيام ومجوزة	١٣٢
يلج فيه ويدين قولها في كل من يطوع به	٩١	المكنت لا يشترط التجارات وغيره الا ضيقا	١٢٠	صاحب الذهب	١٣٣
من يصوم شعبان كل وجب ان يصوم	٩٢	والشروط في الاصحاح	١٢١	انقص من الصيام بوجوبه	١٣٤
الجمعة ودين النبي من تقدم صوم رمضان	٩٣	الاصح في الاصحاح	١٢٢	فانما كانت تجوز جازا في الزكاة	١٣٥
الجمعة ودين النبي من تقدم صوم رمضان	٩٤	باب في الاصحاح	١٢٣	والاصح في الاصحاح	١٣٦
الاصح في الاصحاح	٩٥	باب في الاصحاح	١٢٤	من جرح في الذهب	١٣٧
ان شتره اقل من ان يصوم	٩٦	باب في الاصحاح	١٢٥	والاصح في الاصحاح	١٣٨
فان شتره اقل من ان يصوم	٩٧	باب في الاصحاح	١٢٦	والاصح في الاصحاح	١٣٩
الاصح في الاصحاح	٩٨	باب في الاصحاح	١٢٧	والاصح في الاصحاح	١٤٠
الاصح في الاصحاح	٩٩	باب في الاصحاح	١٢٨	والاصح في الاصحاح	١٤١
الاصح في الاصحاح	١٠٠	باب في الاصحاح	١٢٩	والاصح في الاصحاح	١٤٢
الاصح في الاصحاح	١٠١	باب في الاصحاح	١٣٠	والاصح في الاصحاح	١٤٣
الاصح في الاصحاح	١٠٢	باب في الاصحاح	١٣١	والاصح في الاصحاح	١٤٤
الاصح في الاصحاح	١٠٣	باب في الاصحاح	١٣٢	والاصح في الاصحاح	١٤٥
الاصح في الاصحاح	١٠٤	باب في الاصحاح	١٣٣	والاصح في الاصحاح	١٤٦
الاصح في الاصحاح	١٠٥	باب في الاصحاح	١٣٤	والاصح في الاصحاح	١٤٧
الاصح في الاصحاح	١٠٦	باب في الاصحاح	١٣٥	والاصح في الاصحاح	١٤٨
الاصح في الاصحاح	١٠٧	باب في الاصحاح	١٣٦	والاصح في الاصحاح	١٤٩
الاصح في الاصحاح	١٠٨	باب في الاصحاح	١٣٧	والاصح في الاصحاح	١٥٠
الاصح في الاصحاح	١٠٩	باب في الاصحاح	١٣٨	والاصح في الاصحاح	١٥١
الاصح في الاصحاح	١١٠	باب في الاصحاح	١٣٩	والاصح في الاصحاح	١٥٢
الاصح في الاصحاح	١١١	باب في الاصحاح	١٤٠	والاصح في الاصحاح	١٥٣
الاصح في الاصحاح	١١٢	باب في الاصحاح	١٤١	والاصح في الاصحاح	١٥٤
الاصح في الاصحاح	١١٣	باب في الاصحاح	١٤٢	والاصح في الاصحاح	١٥٥
الاصح في الاصحاح	١١٤	باب في الاصحاح	١٤٣	والاصح في الاصحاح	١٥٦
الاصح في الاصحاح	١١٥	باب في الاصحاح	١٤٤	والاصح في الاصحاح	١٥٧
الاصح في الاصحاح	١١٦	باب في الاصحاح	١٤٥	والاصح في الاصحاح	١٥٨
الاصح في الاصحاح	١١٧	باب في الاصحاح	١٤٦	والاصح في الاصحاح	١٥٩
الاصح في الاصحاح	١١٨	باب في الاصحاح	١٤٧	والاصح في الاصحاح	١٦٠
الاصح في الاصحاح	١١٩	باب في الاصحاح	١٤٨	والاصح في الاصحاح	١٦١
الاصح في الاصحاح	١٢٠	باب في الاصحاح	١٤٩	والاصح في الاصحاح	١٦٢
الاصح في الاصحاح	١٢١	باب في الاصحاح	١٥٠	والاصح في الاصحاح	١٦٣
الاصح في الاصحاح	١٢٢	باب في الاصحاح	١٥١	والاصح في الاصحاح	١٦٤
الاصح في الاصحاح	١٢٣	باب في الاصحاح	١٥٢	والاصح في الاصحاح	١٦٥
الاصح في الاصحاح	١٢٤	باب في الاصحاح	١٥٣	والاصح في الاصحاح	١٦٦
الاصح في الاصحاح	١٢٥	باب في الاصحاح	١٥٤	والاصح في الاصحاح	١٦٧
الاصح في الاصحاح	١٢٦	باب في الاصحاح	١٥٥	والاصح في الاصحاح	١٦٨
الاصح في الاصحاح	١٢٧	باب في الاصحاح	١٥٦	والاصح في الاصحاح	١٦٩
الاصح في الاصحاح	١٢٨	باب في الاصحاح	١٥٧	والاصح في الاصحاح	١٧٠
الاصح في الاصحاح	١٢٩	باب في الاصحاح	١٥٨	والاصح في الاصحاح	١٧١
الاصح في الاصحاح	١٣٠	باب في الاصحاح	١٥٩	والاصح في الاصحاح	١٧٢
الاصح في الاصحاح	١٣١	باب في الاصحاح	١٦٠	والاصح في الاصحاح	١٧٣
الاصح في الاصحاح	١٣٢	باب في الاصحاح	١٦١	والاصح في الاصحاح	١٧٤
الاصح في الاصحاح	١٣٣	باب في الاصحاح	١٦٢	والاصح في الاصحاح	١٧٥
الاصح في الاصحاح	١٣٤	باب في الاصحاح	١٦٣	والاصح في الاصحاح	

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٢٣٦	زكوة الحبوب والزيتون	٢٠٥	ان لم يكن بمنت محض فاقبل برون	١٤٠	اتحاده في مال الاستيلاء
٢٣٧	الاشهاد على تجب فيه الزكوة وما اذا احتسبها	٢٠٦	وان كانت تحت اوضة ولم توجد	١٤١	زكوة الميراث
٢٣٨	هل يخرج في الزكوة الزيت والزيون	٢٠٧	جاءه وفتح القمح في الزكوة	١٤٢	الزكوة من الميت
٢٣٩	اولا المعطيات من الزكوة والشيء غيرها	٢٠٨	الابل النواضج والحوال	١٤٣	الزكوة في الدين
٢٤٠	القطا في سبعة	٢٠٩	صدقة الخلاء	١٤٤	حديث بلال بن رباح
٢٤١	منه الصداق في الزكوة	٢١٠	ما يوفى في الخلطة	١٤٥	الدين المثل من الزكوة
٢٤٢	انما صدقة في الزكوة	٢١١	الشو في الخلطة	١٤٦	الزكوة في مال المصانعة
٢٤٣	هل ينظر الصدقة في الزيتون	٢١٢	الزجاج بالسوة	١٤٧	الزكوة في مال الطهار
٢٤٤	من باع زراعتا في الزكوة	٢١٣	تفسير الجمع بين متفرق	١٤٨	اذا استوفى في الدين متفرقا
٢٤٥	تفسير قوله تعالى ولا تجد يوم حصاده	٢١٤	ما جاء في بعض من سئل وفيه ثلث مباحث	١٤٩	الزكوة في الدين والزكوة فيها
٢٤٦	من باع ارضه في بيت الزكوة	٢١٥	هل يوفى سائل في الصدقة	١٥٠	الميراث والفكر
٢٤٧	ما لا زكوة فيها من اثمار	٢١٦	استوفى في الزكوة والماضي والماضي	١٥١	دفع القية في الزكوة
٢٤٨	يضم الخطا والشيء والملت بعضها البعض	٢١٧	حول السبل والي بشرط ما يمكن من الاداء	١٥٢	الدين بغيره في الدين
٢٤٩	يضم الخطا في بعضه البعض ويضم فيه	٢١٨	المنصب بكل ما يتنازع	١٥٣	زكوة العروض
٢٥٠	كيف يضم الخطا في الزكوة	٢١٩	صدقة ما بين اذ اجتماع	١٥٤	العاشرة ما خذ من الاموال والظاهر
٢٥١	الاشهاد في الزكوة في بعض المكن	٢٢٠	وجوب الصدقة في السائل	١٥٥	العاشرة ما خذ من الاموال والظاهر
٢٥٢	ما لا زكوة فيه من المأكول	٢٢١	الزكوة واجب في الدين في الدين	١٥٦	تكملة ما في الدين في السنة مرارا
٢٥٣	الذهب والبرون كاهته ام لا	٢٢٢	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٥٧	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٥٤	الذهب والبرون كاهته ام لا	٢٢٣	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٥٨	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٥٥	بيان زكوة ما يخرج من الارض	٢٢٤	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٥٩	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٥٦	ما جاء في صدقة الرقيق والبرون	٢٢٥	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٦٠	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٥٧	زكوة اتحاده في ابل ثمانية	٢٢٦	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٦١	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٥٨	مستل من قال في ابل زكوة ٢٥٨	٢٢٧	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٦٢	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٥٩	مستل من قال في ابل زكوة	٢٢٨	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٦٣	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٦٠	جزية ابل كذا في الجوس	٢٢٩	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٦٤	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٦١	المراد بابل كذا في الجوس	٢٣٠	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٦٥	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٦٢	زمان نزل في الجزية	٢٣١	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٦٦	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٦٣	ابحث في من يوفى به الجزية	٢٣٢	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٦٧	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٦٤	الجوس في كذا في الجوس	٢٣٣	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٦٨	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٦٥	جوس من قال يوفى به الجزية	٢٣٤	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٦٩	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٦٦	سنة ابل كذا في الجوس	٢٣٥	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٧٠	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٦٧	مقدار الجزية في ابل كذا	٢٣٦	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٧١	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٦٨	الزكوة في الدين في الدين في الدين	٢٣٧	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٧٢	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٦٩	سنة الامم في الجوس	٢٣٨	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٧٣	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٧٠	اذا انضم في القية في الجزية	٢٣٩	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٧٤	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٧١	وضع الجزية في الجوس	٢٤٠	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٧٥	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٧٢	سقوطها على الميت	٢٤١	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٧٦	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا
٢٧٣	لا جزي على النساء والعبيد	٢٤٢	الزكوة في الدين في الدين في الدين	١٧٧	اذا زكوا في الدين في السنة مرارا

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٢٧٣	على الطيب بعد الرمي في الاغتسل	٢٩٤	ول كان وجبا على الايام ساجدة وكنته	٢٩٨	ليس البرج على زرع ابل الذرة وكنتهم
٢٧٤	صديق الرمي في الخشخ خشخ لا يسب في بركة	٢٩٨	فضل العيتة حتى قوله تعالى بيت الله	٢٩٨	تدري في قطب
٢٧٥	فصل في تركب الصنع في الحج	٢٩٩	كذلك في الخطا	٢٩٩	ان تختلف ابل الذرة في السنة ورا
٢٧٥	ترجم الطيب من الارس	٢٩٩	فصل في الجلال وكلمة الله	٢٩٩	عشور ابل الذرة
٢٧٦	ان عذرة وجد الرمي على مودة	٣٠٠	فصل في دخول مكة وتوفيقه	٢٩٩	تفرق الماخوذ منهم من الخطه ورا
٢٧٦	وهو على كثير من الصلوات	٣٠٠	فصل في النساء	٢٩٩	افدا العشر من الخطه
٢٧٦	ليدرك ما وردت ان الحق وكلم	٣٠٠	فصل في الحرم للاختام والجزء	٢٩٩	استدرا الصلوة والعود فيها
٢٧٦	الطبيبة في الاطعام	٣٠٠	اختلاف بين ما س والصلوة في الارس	٢٩٩	حلت جلا على فرس في سبيل الله
٢٧٦	سال الوليد لما فيه من الطيب بعد الرمي	٣٠٠	حكم الاطعام في الماء الحرم	٢٩٩	من تجبه مينة زكوة الفطره
٢٧٦	لا يام بدنه في طيب بعد الرمي و	٣٠٠	كان ابن عمر على مكة من الكداد	٢٩٩	وفي رواية كانت مفيدة منها الكلام
٢٧٦	بحث الدرس في الاطعام	٣٠٠	كان ابن عمر على مكة من الكداد	٢٩٩	على اختياره وكلمة الله تسوت
٢٧٦	بحث الطيب في الاطعام	٣٠٠	لا يام ابن عمر على مكة من الكداد	٢٩٩	وفي رواية كانت مفيدة منها الكلام
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	افضل الاطعام في الاطعام	٢٩٩	والعباد والعباد المستر
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	فصل في الحرم راسه بالقطر	٢٩٩	وجبا على المرأة في الفطره
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	ما بين من من بين القباب في الاطعام	٢٩٩	وجبا على المرأة في الفطره
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	يقطع ما على من كاجين	٢٩٩	يرقى التجارة والكل فر
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	توسم درس اوزعقار	٢٩٩	في العبادات بن طرفة ام لا
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	لبس الحرم القاء	٢٩٩	تجب على ابل القرى وابل البادية
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	ابحث في لبس السراويل	٢٩٩	مكة زكوة الفطر
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	لبس القباب المصنعة	٢٩٩	بل تحتها الى الضباب لا
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	ابحث عذرة على طرفة ثوبا مصبوا	٢٩٩	وجبا على العباد بن طرفة ام لا
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	كانت اسما لبس القباب المصنعة	٢٩٩	زيادة قوله من اس
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	ابحث في المعصر	٢٩٩	الزكوة في الاطعام والفتح
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	افضل الاطعام في الاطعام	٢٩٩	قال قوت البلاء والاختيار لا قطع
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	لبس الحرم المصنعة	٢٩٩	بحث الصانع
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	ش الحرم الحسان	٢٩٩	كان ابن عمر لا يخرج الا التمر
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	تجز الحرم وجز	٢٩٩	في الطهارت بعد وجشام
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	روي عثمان بن عفان	٢٩٩	وقت ارسال الفطر
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	قال ابن عمر في الفطر من الارس	٢٩٩	نصب الايام من افدا والتفرق بنفسه
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	كسني بن عذرة واقدو ثوبا مصبوا	٢٩٩	اختلاف الارز في التقديم
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	افضل الاطعام في الاطعام	٢٩٩	الوقت حسب والتاخير من الصلوة
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	لا تشبه الحرم ولا تلبس القبايين	٢٩٩	من لا يجب عليه زكوة الفطر
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	كانت عذرة جازع اسما	٢٩٩	في عبيد عبيده ورا ورا
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	اذا عارض وجب لبس الاطعام	٢٩٩	كتاب الحج
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	اجاء في الطيب في الحج	٢٩٩	وفي رواية كانت مفيدة منها الكلام
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	اختلاف في فطر الاطعام والا	٢٩٩	وسب وجب على الفطر ورا ورا
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	عن عائشة كانت طيب لاجلها على الاسلام	٢٩٩	ومبر ذرة ورا ورا
٢٧٦	مواقيت الاطعام	٣٠٠	وكان لا يفتقر استكوار	٢٩٩	الى السنة العاشرة

صفحة	مضنون	صفحة	مضنون	صفحة	مضنون
٢٥٥	تشتت العباد في السبل والبر والحرارة	٢٥٦	واذا قيل من على طعام مسكين	٢٥٧	ما ذبح الحرم الاكل يوم ولا لخل
٢٥٦	والجوع عند الجوع او امر	٢٥٧	ولم يجب التنازع في الصيام	٢٥٨	في الذي ينقل ثم لم يكن يتكرر الجوع
٢٥٧	ما جاز من الصبر بعد	٢٥٨	ولم يجوز تقرب الجوع الى ان يمتد يومه	٢٥٩	او الصيام في اليوم
٢٥٨	وغيب عشرة اوقات	٢٥٩	بما جاز في الصيام في يومه	٢٦٠	الذي لم يكن عليه في اليوم لعدة صوم
٢٥٩	بالتفتن في الصبر	٢٦٠	متعلق الامم وحق الويل	٢٦١	الحكم في الصيام
٢٦٠	بالتفتن في الصبر	٢٦١	والمستدل على الجواز بالاكل	٢٦٢	تفسير قول تعالى لا تشعروا الصيام الاية
٢٦١	بالتفتن في الصبر	٢٦٢	والذي يصيد الصيام ولا يتم بغيره	٢٦٣	سبب نزول الآية وتعرفت الصيام
٢٦٢	بالتفتن في الصبر	٢٦٣	ومن اصحاب الصيام من حكم على الجواز	٢٦٤	بما جاز في الصيام من حكم على الجواز
٢٦٣	بالتفتن في الصبر	٢٦٤	ومن اصحاب الصيام من حكم على الجواز	٢٦٥	نظمن يوم الواحد الجواز
٢٦٤	بالتفتن في الصبر	٢٦٥	ومن اصحاب الصيام من حكم على الجواز	٢٦٦	الصيام في الجمع فافادوا
٢٦٥	بالتفتن في الصبر	٢٦٦	بالتفتن في الصبر	٢٦٧	بما جاز في الصيام في يومه
٢٦٦	بالتفتن في الصبر	٢٦٧	بالتفتن في الصبر	٢٦٨	الاختلاف في الجواز بالاكل
٢٦٧	بالتفتن في الصبر	٢٦٨	بالتفتن في الصبر	٢٦٩	الجواز في الكبر والصغر والصح والعيب
٢٦٨	بالتفتن في الصبر	٢٦٩	بالتفتن في الصبر	٢٧٠	بما جاز في الصيام في يومه
٢٦٩	بالتفتن في الصبر	٢٧٠	بالتفتن في الصبر	٢٧١	والصيام في يومه
٢٧٠	بالتفتن في الصبر	٢٧١	بالتفتن في الصبر	٢٧٢	والصيام في يومه
٢٧١	بالتفتن في الصبر	٢٧٢	بالتفتن في الصبر	٢٧٣	والصيام في يومه
٢٧٢	بالتفتن في الصبر	٢٧٣	بالتفتن في الصبر	٢٧٤	والصيام في يومه
٢٧٣	بالتفتن في الصبر	٢٧٤	بالتفتن في الصبر	٢٧٥	والصيام في يومه
٢٧٤	بالتفتن في الصبر	٢٧٥	بالتفتن في الصبر	٢٧٦	والصيام في يومه
٢٧٥	بالتفتن في الصبر	٢٧٦	بالتفتن في الصبر	٢٧٧	والصيام في يومه
٢٧٦	بالتفتن في الصبر	٢٧٧	بالتفتن في الصبر	٢٧٨	والصيام في يومه
٢٧٧	بالتفتن في الصبر	٢٧٨	بالتفتن في الصبر	٢٧٩	والصيام في يومه
٢٧٨	بالتفتن في الصبر	٢٧٩	بالتفتن في الصبر	٢٨٠	والصيام في يومه
٢٧٩	بالتفتن في الصبر	٢٨٠	بالتفتن في الصبر	٢٨١	والصيام في يومه
٢٨٠	بالتفتن في الصبر	٢٨١	بالتفتن في الصبر	٢٨٢	والصيام في يومه
٢٨١	بالتفتن في الصبر	٢٨٢	بالتفتن في الصبر	٢٨٣	والصيام في يومه
٢٨٢	بالتفتن في الصبر	٢٨٣	بالتفتن في الصبر	٢٨٤	والصيام في يومه
٢٨٣	بالتفتن في الصبر	٢٨٤	بالتفتن في الصبر	٢٨٥	والصيام في يومه
٢٨٤	بالتفتن في الصبر	٢٨٥	بالتفتن في الصبر	٢٨٦	والصيام في يومه
٢٨٥	بالتفتن في الصبر	٢٨٦	بالتفتن في الصبر	٢٨٧	والصيام في يومه
٢٨٦	بالتفتن في الصبر	٢٨٧	بالتفتن في الصبر	٢٨٨	والصيام في يومه
٢٨٧	بالتفتن في الصبر	٢٨٨	بالتفتن في الصبر	٢٨٩	والصيام في يومه
٢٨٨	بالتفتن في الصبر	٢٨٩	بالتفتن في الصبر	٢٩٠	والصيام في يومه
٢٨٩	بالتفتن في الصبر	٢٩٠	بالتفتن في الصبر	٢٩١	والصيام في يومه
٢٩٠	بالتفتن في الصبر	٢٩١	بالتفتن في الصبر	٢٩٢	والصيام في يومه
٢٩١	بالتفتن في الصبر	٢٩٢	بالتفتن في الصبر	٢٩٣	والصيام في يومه
٢٩٢	بالتفتن في الصبر	٢٩٣	بالتفتن في الصبر	٢٩٤	والصيام في يومه
٢٩٣	بالتفتن في الصبر	٢٩٤	بالتفتن في الصبر	٢٩٥	والصيام في يومه
٢٩٤	بالتفتن في الصبر	٢٩٥	بالتفتن في الصبر	٢٩٦	والصيام في يومه
٢٩٥	بالتفتن في الصبر	٢٩٦	بالتفتن في الصبر	٢٩٧	والصيام في يومه
٢٩٦	بالتفتن في الصبر	٢٩٧	بالتفتن في الصبر	٢٩٨	والصيام في يومه
٢٩٧	بالتفتن في الصبر	٢٩٨	بالتفتن في الصبر	٢٩٩	والصيام في يومه
٢٩٨	بالتفتن في الصبر	٢٩٩	بالتفتن في الصبر	٣٠٠	والصيام في يومه
٢٩٩	بالتفتن في الصبر	٣٠٠	بالتفتن في الصبر	٣٠١	والصيام في يومه
٣٠٠	بالتفتن في الصبر	٣٠١	بالتفتن في الصبر	٣٠٢	والصيام في يومه
٣٠١	بالتفتن في الصبر	٣٠٢	بالتفتن في الصبر	٣٠٣	والصيام في يومه
٣٠٢	بالتفتن في الصبر	٣٠٣	بالتفتن في الصبر	٣٠٤	والصيام في يومه
٣٠٣	بالتفتن في الصبر	٣٠٤	بالتفتن في الصبر		

مضمون	صفحة	مضمون	صفحة	مضمون	صفحة
الربيع الهدي في القضاء والوفاء بالانساب	٥٥٥	وجه تسميته عرفة	٥٥٩	التمائم في مقدارها خلق	٦٠١
الهدي على المطاوعة والمكرمة	٥٥٦	تفسير قوله تعالى فلهفت الامة	٥٥٩	ان كان الدعاء في العريضة اولى من الدعاء	٦٠٢
من اصحابها بعد في الجملة	٥٥٦	المرايا والرفث	٥٥٩	وكم مرة قال	٦٠٢
المفسد انقار الخبز من اهل الماء والنفق	٥٥٦	الفسق المذبح للاعتصام والدليل عليه	٥٥٩	يستحب قول كذبت لادانها	٦٠٣
من وكلمة شاذ في النسي	٥٥٦	البراءة في قوله فم بالمراد فم وجره	٥٥٩	جاءت في قوله يستحب	٦٠٣
من قبل فلم يزل فماذا عليه	٥٥٦	وقوله كمال وجره على ظاهره ووقوله على المراد	٥٥٩	لا يستحب ان يجره العروة قبل خلق	٦٠٣
من كبر في الجاه في مجلس اوجاس	٥٥٦	اجمعوا على انه لا يستعمل في الجاه ولا حارة	٥٥٩	انما جهر في قدر التفت في قوله	٦٠٣
هدي من فاته	٥٥٩	وقوله من فاته في البيت	٥٥٩	ثم يفسره انفسهم	٦٠٣
فروع الائمة في العتبات والحق الهدي	٥٥٩	عن ابن عمر لم يفتحه بعد في بيت فاته	٥٥٩	من نسي اللان في البيت فاته	٦٠٣
اثر فيليب في رواد اذ اعلنت	٥٥٩	العبد في بيت فاته في بيت فاته	٥٥٩	الترتيب في خلق والحق	٦٠٣
بلى فيليب احرار عروة	٥٥٩	اختلاف في العبد والعبد في ذلك	٥٥٩	التصديق في العبد والعبد	٦٠٣
اثر في رابن الاسود اذ اعلنت	٥٥٩	تقديم النساء والعبدان من الرافعة	٥٥٩	كان ابن عمر اذ اعلنت	٦٠٣
بلى في بيت فاته حرام الى القابل	٥٥٩	كان ابن عمر يقدم العبد مبيد	٥٥٩	من يفتحه وشاربه في ذلك	٦٠٣
اذا لم يجد الهدي فليس يصيام يومه قبل ان يفتحه	٥٥٩	حديث اسام في مبيد يفتحه	٥٥٩	كان ابن عمر في خلق في ذلك عروة	٦٠٣
فاته القرآن اذ عليه	٥٥٩	وقت رمي الجمرة العقبة بديته وانه	٥٥٩	افمن يفتحه	٦٠٣
هدي من اصحابه يفتحه	٥٥٩	من يفتحه في البيت فاته	٥٥٩	قال بلى فاته في البيت فاته	٦٠٣
ترتيب عروة ورواية في المطاوعة	٥٥٩	السيرة في البيت فاته	٥٥٩	من يفتحه في البيت فاته	٦٠٣
من يفتحه في البيت فاته في بيت فاته	٥٥٩	عن اسام في البيت فاته	٥٥٩	من يفتحه في البيت فاته	٦٠٣
ان يفتحه في البيت فاته في بيت فاته	٥٥٩	كان ابن عمر في بيت فاته في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
ما يستعمل في البيت فاته	٥٥٩	ما جاء في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
اختلاف في البيت فاته	٥٥٩	كل بيت في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
اثر في البيت فاته	٥٥٩	حديث ما شئت فخرجنا من بيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
استعمل عليه ما كان في البيت فاته	٥٥٩	لأثر في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
اثر في البيت فاته	٥٥٩	لأثر في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	الفرق بين البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	اختلاف في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	قول ما شئت فخرجنا من بيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	زك اكل من غيره وجره في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	بلى كانت البقرة يد يا وفتحه	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	حديث ففتحه ما شئت فخرجنا من بيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	الصل في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	نحوه بعض الهديا ونحوه سائر	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	اختلاف في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	من يفتحه في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	لا يجوز لادان يفتحه في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	وقت ذك الهديا يد في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	ما جاء في البيت فاته	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣
جاء في البيت فاته	٥٥٩	قوله اللهم ارحم المسلمين	٥٥٩	الاستبعاد في البيت فاته	٦٠٣

[illegible]

تقرية الفاضل الشليل والمحبر الجليل لا لمعى الشهيد والفرع النحرير الجامعين انواع
العلوم النقلية واصناف الفنون العقلية العلامة الاديب والفهامة الزميل لصاحب النقي
الشيخ محمد عبد الله المتنبكى المدينى اما المرحوم المدينى
على صاحبها الف الف تحية القادر الغنى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبَقِيَ

الحمد لله العلى الماجد الحميد، العليم الرؤف الوود، من رفع قد المنتصبين لخدمة الحديث وشرح
صدر من النصل هم فوعه في القديم والحديث، واعلى درجا تهم من أرسلوا أزيمة مطايا الطلب والسير
الحديث، وصح من متفقههم ومختلفهم ادرجاله في مسلسل رحمة كل عليل مرثيث :-
وصلى الله تعالى على من وطأ مسالك الهدى والمدارج، ووضع عن أمته التماسا وسلكت بها
أوجز المسالك واحسن المعارج، وعلى آله واصحابه الذين وقفوا على سنة أكمل وقوف،
ولم يتركوا منقطع الصنعة إلا أسدود وما شأ لهم التبدل والتلف وتسليل كثير :-
اما بعد فان العالم الا فضل، العامل الا مثل، صدر الا فاضل، بدر المفاضل العلامة
المحقق، البخاتة المدقق، المحبر النحرير، الشيخ الشهيد ابو يحيى الحافظ محمد زكريا بن العلامة
محمد يحيى شيخ الحديث بمدرسة مظاهير العلوم لا زالت افنان دوحته باسقة
وغبوث معارفه دافقة، ما تولى الملوان اهدا في تصنيفه المجالى، وترصيفه المحلى، المستقى
أو جزر المسالك الى موطأ مالك فوجدته مرعاً أنفالم يقططف، ومكرعاً قد ساله يرثشف،
مرايق المبين فائق المعنى :-

كتاب "فيد من غرر المعاني	قلادة تنظمها اليدانى
اذ انشرت صدائقه تجبت	بروضتها ازاهير المعاني
ترود العين منه فى فراخ	مربع جادة فيض البنا فى

كيف لا قد تجر بينوعه من اقداح حبه هو البحر، فلا عسرو ان بدامه كل سطر بمنزلة
سفر، فهو البحر المراق، وملقى بجوارى رقائق، وكنز العمال والمحدثين والدر المختار ورياض
الصالحين، فجزى الله تعالى مؤلفه من بذل مجهوده واعمال فكره، وادمان نظره
وادامة سهره ان لا يضيع اجر المصلحين -

وقد قرطته بهذه الكلمات الجديدة بالقصور، وقفيت بها بآيات خليقة بالتقصير،
ورعت لاسمها وصفتها بأول حرف من كل بيت على الطريقة الموسومة بالشجيرة وهي هذه -

ش	شأن الحبة ان يرى مخفياً	والدمع يجعله لنا مرشياً
ي	يهوى المحب عن العذل تستراً	وليستطيع تصبراً مرضياً
خ	خل الهوى ان النوى تلوهوى	متشابهاً مراشاً وعتياً
ا	احرى بشعر ان يكون منوهاً	بالخافضين المسند المروياً
ل	لهم على وجه البسيط رحلة	براً ونجراً بكرشاً وعشياً
ح	حازر وابها ذكراً جبيلاً لداً	في الاخرين معذراً مسكياً
د	درست متأثر غيرهم من خلا	والعلم ينشر ما غدا مطوياً
ي	يتعاقبون دُرى المعزون ان مضى	سائق بد الخلف له محدثاً
ث	ثجّت على اورا فهم اقل لهم	حبراً يحور دم الشهيد كبتاً
م	منهم ابو يحيى محمد الذي	شرح الموطأ مخلصاً ووفياً
ح	حلت عبارة موطأ ما لك	والروض البجر ما ترمى مؤشياً
م	ملك رباب يحيى بجلاك وودادنا	لله ذرك مالكا مخفياً
د	دعنى اختر فيه مدحاً رافقاً	بجز لا رقيقاً حاضر ابدياً
ن	نرادت بلذته ورقه لفظه	فتقاله احبلى الفتى الخطفياً
ك	كان الموطأ ذرة مكنونة	فشرحتها شرحاً موفياً
ر	راقت مبانیه لنا ظهراً كما	راقت معانيه فجاء سويماً
ي	يهنيك يا شفيخ الحد يش مصنف	فاق المجرى راقياً وعلياً
ا	اذ جايورخه ائى ما هـ	حبر الحد يث فحمد زكرياً

١٣ ٢٣٦ ٢١٠ ٥٥٣ ٩٢ ٣٣٨
س ٥٢ ١٣
محمد بن عبد الله التتبعى المدنى فخر الدين

أما الحرم المدنى
محمد بن عبد الله التتبعى المدنى فخر الدين

الشيخ
ناظم المكتبة العيونية تاليفها زعفران

